عرق الاكياس

كتاب عدة الاكياس
في الكاشف لمعاني الاساس تأليف
السيد العلامة الفقيه الفهامة اللسان
المتكلم [illegible] بن
صفي الاسلام والهدى احمد بن محمد بن صلاح الشرفي رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وسلم

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن يا كريم وصلى الله على سيدنا محمد وآله
الحمد لله الأول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء الذي دل على ذاته بما أظهر من بدائع حكمته وعلى
ربوبيته بما أظهر لذوي العقول من أعلام قدرته وعلى أن لا إله غيره بما أتقن من تدبير
صنعه وعلى أن لا شبيه له بما ركز في العقول من أن كل مصنوع لا يشبه صانعه في شيء من
ذاتيته أحمده على ما منّ علينا من هدايته ومنحنا من العقول بجميل ما يجب له تعالى من
معرفته وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة من طابق لسانه مكنون
طويته ونجح بها يوم الدين صدوره من حقائق وحدانيته وأشهد أن محمدا عبده ورسوله
إلى جميع أمته وخيرته المصطفى من عدنان المفضل المحامد الجلائل على جميع
خليقته وأشهد أن أخاه وابن عمه علي بن أبي طالب أمير المؤمنين وسيد الوصيين وخليفته
من بعده في أمته وأن ولديه السيدين الزكيين الطاهرين الحسن والحسين جاء الله ذريته وإنهما
الإمامان بعد أبيهما وسيدا شباب أهل الجنة بصريح نص سنته وأن أمهما الزهراء البتول
سيدة نساء العالمين وخامسة أهل الكساء المطهرين وأم عصبته وعترته والصلوة والسلام
على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله المنتجبين وأصحابه الراشدين والتابعين وتابعي التابعين
في الهدى والتقوى من أهل ملته أما بعد فهذا كتاب لطيف حجمه عظيم إن شاء الله
نفعه ودرة أحضرته من كتاب مقاصد ورد الناس في شرح معاني الأساس تقريبا لتناوله
للطالبين وتسهيلا لحفظ مهماته للراغبين مع أني قد أتيت فيه بالأكثر من فوائده والأهم
من مبانيه وقواعده على أني اختصرت كلام الأئمة عليهم السلام بمعناه في الأغلب واعتمدت فيه
على ما هو الأقدم والأوجب وسميته عدة الأكياس إذ هو الصفوة من معرفة الله سبحانه وتعالى
وتنزيهه وهي كما قال صلى الله عليه وآله وسلم من جميع العلوم الرأس والأساس وأنا أسأل الله العظيم
أن يتغمدني بعفوه ورحمته وأن يثيبني الجزيل من عطاياه ومثوبته وأن يجعل ذلك خالصا
لوجهه الكريم وحجة لديه الفوز العظيم إنه المنان بالجسيم والعائد بالعظيم وهو الرحمن الرحيم
وبه أستعين وعليه أتوكل وهو حسبي ونعم الوكيل قال الإمام المنصور بالله القسم بن محمد بن
علي بن محمد بن علي بن الرشيد بن أحمد بن الأمير الحسين بن علي بن يحيى بن محمد بن يوسف الأشل
الملقب بالأشل بن الداعي إلى الله القسم بن الإمام الداعي إلى الله يوسف بن الإمام المنصور بالله
يحيى بن الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن الإمام
نجم آل الرسول القسم بن إبراهيم بن إسمعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن الرضي بن الحسن السبط
بن أمير المؤمنين وسيد الوصيين علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم ٥٥٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم ٥ بدأ عليه السلام بالبسملة
اقتداء بالكتاب العزيز وعملا بروايات الأخبار الواردة في البسملة والحمد لله ففي
رواية كل أمر لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع وفي رواية كل أمر ذي بال

لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم وفي رواية كل أمر ذي بال لا يفتتح فيه بذكر الله فهو أبتر ولفظ
الله اسم للباري مختص به بأن امتدح كما سيأتي إن شاء الله تعالى والرحمن الرحيم صفتان لله
جل وعلا مجازيتان أو حقيقيتان بتفسيرين على ما اختاره عليه السلام الحمد لله أي جميع الحمد لله
أي لا يستحق الحمد الجميع إلا الله تعالى والحمد هو الثناء الحسن والوصف الجميل على الفواضل و
الفضائل مطلقا وقيل الفضائل الاختيارية لأجل تمام الشكل وحسن الصحة ولا يكون
إلا قولا باللسان والشكر لا يكون إلا على الفواضل وهي النعم ويكون بالجنان واللسان والأ
ركان والمدح كالحمد إلا أنه يكون على الفواضل والفضائل وهي صفات الكمال اتفاقا
والمنع في ذلك استقراء اللغة الذي فلق أصباح العقول في قلوب أعلام بريته الفلق
بسكون اللام الشق والنشر والإصباح الإضاءة واسم الصبح أيضا وهو نور الفجر والأعلام
في الأصل الجبال المرتفعة والمراد العلماء شبه بها وفق الله العلماء وهداهم لإصابة الحق
من معرفته تعالى وغيرها من سائر المعارف بسبب زيادة في العقل بعد الجهل المشبه
بالظلمة فالتشبيه في الحقيقة راجع إلى زيادة العقل بالنور المسبوق المنتشر الحاصل بعد
ظلمة الليل وإتيانه بما جعل له من الفلق والإصباح للدلالة على التشبيه المضمر في النفس
ويسمى لفظ العقول استعارة بالكناية لأنه كنى بها عن الأنوار ولفظ فلق وأصباح استعارة
تخييلية لأنه لما شبه العقول بالأنوار أخذ في التخييل بها بلازمها من النشر والإضاءة وغير
ذلك ولهذا سميت استعارة تخييلية والاستعارة بالكناية لازمة للاستعارة التخييلية
لأنها قرينتها وسمى لفظ فلق أيضا استعارة تبعية لأن الاستعارة في الفعل وشبهه
كاسم الفاعل وسائر الصفات وفي الحرف تابعة للاستعارة في المصدر وفي معنى الحرف
وهذا عند بعضهم وبعضهم يقول الاستعارة بالكناية إنما هي تسمية العقول بالأنوار
والاستعارة التخييلية إنما هي إثبات الفلق والنشر والإضاءة لها ويجوز أن يكون لفظ العقول
باقيا على معناه الحقيقي ويراد بالإصباح العلم بالله تعالى وغيره من سائر المعارف
على طريق الاستعارة المصرحة لأن شبه العلم والإيمان بالنور شائع كثير قال الله تعالى
ولكن جعلناه نورا ويكون لفظ فلق ترشيحا للاستعارة وأضيف الإصباح إلى العقول
لأن العلم يحصل بسببها والاستعارة المصرحة أبلغ الاستعارات قالوا لما فيها من
تناسي التشبيه وادعاء كون المشبه عين المشبه به حتى ثبت له ما هو من خواص المشبه به
ولوازمه حتى كأن الإصباح والظلمة وما يحتويه بصدده موجودان في القلب حقيقة
وأشعلها سبحانه بمصابيح الأنوار أي أمدها بزيادة الهدى والتنوير كما قال تعالى
والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم الفاشعة لسدول الحنادس عن مناهج
حق معرفته أي الكاشفة لما أرخت الظلم من كثافات ستورها أي ثيابها الشق
الغليظة أي قسمتها عن طريق حق معرفته تعالى أي عما حجب علينا من معرفته تعالى

والقاموس ... وهو ما ارخي على الهودج من الثياب
لان الخالق لا يحيطون به علما والسدول جمع سديل وهو الليل الشديد الظلمة سبب الجهل
والمراد بها اسباب الوجود والحجب جمع حجاب وهو الذي ادراكما يحجبه على طريق الاستعارة
بالاسباب الكثيفة الوجود التي يحتجب بها الحجاب المانع عن ادراك بالكناية فاثبت لها السدول
المصرحة تشبيها بالليل الشديد الظلمة على طريق الاستعارة تخييلا ونظره في الجمع بين الاستعارتين
التي هي الاستعارة بشيئين واضاف السدول الى الحجاب والذي يلوح من كلام القوم
قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف قال التفتازاني ان ما يغشى الانسان عند الجوع والخوف
وفي هذه الاية استعارتين احداهما تصريحية وهو انه شبه ما يغشى ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو
من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم طعم المر البشع حتى اوقع عليه الاذاقة فهي
انه شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من الطريق الواضح جامع الايصال
وشبه صنع الله المحكم الذي هو الدليل عليه تعالى بالنهج الذي هو الطريق الواضح جامع الايصال
الى المطلوب فاستعير له لفظ النهج استعارة تصريحية وقرن بما يلائم المشبه به من سبحا
الى المطلوب واستعير له لفظ النهج والاضافة فيه للبيان

وهو قوله **فسلكته خواطر الافكار** اي الخواطر التي هي الافكار والاضافة فيه للبيان وهو المرور بما يلائم به
لان الفكر ما خطر بالبال اما كان ذلك من سبحا لان السلوك وهو المرور بما يلائم
المستعار منه وهو الطريق لفظ سلكته ان اريد تشبيه الخواطر بالشخوص السالكة
على جهة الاستعارة بالكناية فهو استعارة كلية وان اريد تشبيه التفكر في الصنع
بالسلوك في الطريق بجامع الايصال الى المطلوب فهو استعارة تصريحية تبعية لان
الاستعارة في الفعل وشبهه كاسم الفاعل وسائر الصفات تابعة للمصدر للاستعارة
في المصدر وفي معنى الحرف والله اعلم **تؤم اشراق المدبع من محبث صنعته** اي تقصد بالفكر
الى مصنوعه الذي هو مثل الشمس في الوضوح بدلالته على البارئ تعالى وعلى حكمته جل وعلى
وهو تشبيه مؤكد اي بدايع كالشموس في الهداية والدلالة على المراد والله اعلم **فوافقها**
ناطقة بلسان تطريزها المحكم اي وافقت خواطر الافكار صنعته العجيبة اي وجدتها
الطرز الاعلام يقال طرز الثوب اي اعلمه اي جعل فيه العلم والمحكم المتقن من الفساد
والمعنى ان تلك الافكار لما سلكت ذلك النهج الذي كشف غيا هبه لها الانوار ووافقت
دقائق المصنوعات لها الانوار ... اوضح دلالة بما اودع فيها من العلامات الشاهدة
باعترافها بموجدها وحكمته وهو الله تعالى شبه دقائق المصنوعات بالعلم في الثوب
الذي له صورة مخصوصة مخالفة لسائر اجزاء الثوب وفيه مزيد تانق وعناية اذ لا تنال
الطراز في العرف الا لذلك على طريق الاستعارة المصرحة وشبه ذلك الطراز بانسان متكلم
على طريق الاستعارة بالكناية فاثبت له اللسان الذي به نوامها ونوته ناطقة من سبحا
تاق على معناه اللغوي والله اعلم **انه** اي الله **سبحانه المنشئ لها** الذي جعلها سبا واوجدها
من بعد العدم المحض **بقدرته وحكمته** اي باحكامه تعالى وتقديره جل وعلى لجميع خلقه
على قانون الحكمة **والصلوة والسلام على محمد المختار لتبليغ الرسالة** الصلوة من الله تعظم
الرحمة اي معظم رحمته والسلام السلامة من كل شر وهو في معنى الدعاء اي اللهم صل وسلم

الى الثقلين وهما الجن والانس واصل الثقل لكل نفيس خطير سمي به الجن والانس لانهما فضلا
بالتمييز والعقل على سائر الحيوان او لما حملا من ثقل التكاليف **لاستعداد** اي الطلب اداء
المكلفين **شكر نعمته** وذلك بالامتثال لاوامره جل وعلا والانتهاء عن مناهيه وفيه اشارة
الى ان وجه وجوب الواجب الشرعي كونه شكر الله تعالى كما سياتي ان شاء الله تعالى **والصلوة**
والسلام **على اخيه ووصيه** وهو علي عليه السلام لانه صلى الله عليه واله اخا بين كل اثنين
من الصحابة وجعل عليا اخاه لما لم يكن له مناسب غيره وهو وصيه ايضا وهو اجماع العترة
عليهم السلام وشيعتهم رضي الله عنهم وفي الاخوة والوصاية روايات كثيرة ليس هذا موضع
ذكرها **وباب مدينة علمه** اي مدينة علم النبي صلى الله عليه واله وسلم لقوله صلى الله عليه واله
وسلم انا مدينة العلم وعلي بابها شبه علم النبي صلى الله عليه واله وسلم لكثرته وتشعب فنونه
بالمحسوسات المختلفة الكثيرة التي لا توجد مجتمعة الا في مدينة على طريق الاستعارة بالكناية
واثبت له المدينة استعارة تخييلية ثم رشح تلك الاستعارة بذكر الباب الذي لا بد للمدينة
منه والاضافة للتعظيم للمضاف واضافة الجنس ههنا تفيد الحصر اي لا باب لمدينة علم
النبي صلى الله عليه واله وسلم الا علي عليه السلام **المنزل** من النبي صلى الله عليه واله وسلم **منزلة**
هرون من موسى في جميع ما لهرون من موسى عليه السلام **الا النبوة** فهي مستثناة من منازل
هرون وهذا اشارة الى حديث المنزلة وهو قوله صلى الله عليه واله وسلم لعلي عليه السلام انت
مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وقوله **عهده وبعده** اي هو منزل منزلة
هرون من موسى في وقت النبي صلى الله عليه واله وسلم وبعد موته الا النبوة وليس المراد انه
لم يكن علي عليه السلام نبيا الا في وقت النبي ولا بعد موته لان ذلك مما لا يحتاج الاخبار به
لكونه معلوما بضرورة الشرع ويدل على ذلك انه صلى الله عليه واله وسلم كان يستخلف عليا
عليه السلام فيما لا يصلح له الا هو وانه لم يؤمر عليه احدا في حياته صلى الله عليه واله وسلم
وحديث المنزلة هذا قال الحاكم ابو القسم الحسكاني كان شيخنا ابو حازم الحافظ يقول خرجته
بخمسة الاف اسناد وقوله **في امته** متعلق بقوله المنزل في امته عهده وبعده منه صلى الله عليه
واله وسلم منزلة هرون من موسى الا النبوة **والصلاة والسلام على سيدة النسا** وهي فاطمة
عليها السلام لقول النبي صلى الله عليه واله وسلم لها انت سيدة نساء عالمها وانت سيدة نسا
العالمين **وخامسة اصحاب الكسا** اشارة الى حديث الكساء المشهور وسياتي ان شاء الله
لان النبي صلى الله عليه واله وسلم ادخلها وعليا والحسنين معه صلى الله عليه واله وسلم تحت الكسا
وقال اللهم هولاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا **والصلوة والسلام**
على ولديهما اي ولدي علي وفاطمة عليهم السلام **السيدين** لقوله صلى الله عليه واله وسلم
الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة **الامامين** لقول النبي صلى الله عليه واله وسلم الحسن والحسين
امامان قاما او قعدا وابوهما خير منهما **الشهيدين** لان الحسن عليه السلام سمته زوجته

وتقدست اى تنزهت العليم بكل شى من المبصرات وغيرها السميع اى العليم بكل شى من
المسموعات عن مشابهة الخلق الضعفاء اى تقدست له جل وعلى عن مشابهة الخلق الضعيف وضعف
الخلق واضح لانه لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا والجور العبح السخيفاء اى وتنزهت له جل وعلى
عن الجور وهو الظلم لعباده المنصف بالقبح والسخافة الذى من تحلى به فقد تحلى بصفة النقص
وكونه ذلك اى فى تنزيه الله سبحانه وتعالى وتوحيده الخلاف بين اهل الحق والباطل والشقاق
من اهل الباطل لاهل الحق وقلة الاسلاف والاتفاق بين اهل الباطل والحق مع وضوح
الدلايل واكمال العقول والبصاير ولكن ميلا الى الهوى واتباع المتشابه ورفضا المحكم
الكتاب والسنة وحجج العقول كما حكى الله سبحانه فى قوله فاما الذين فى قلوبهم زيغ
فيتبعون ما تشابه منه الاية وكما قال الله سبحانه ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم
ولا هدى ولا كتاب منير اى بغير معرفة منه ولا اهتدى ولا حجة واضحة ثانى عطفه اى مايلا
عن الحق متكبرا والعطف السوى بكسر الشين والثنى العطف بفتح العين وهو المصدر كنى
بذلك عن التكبر والميل عن الحق لما كان المتكبر المايل عن الحق يثنى عطفه اى يعطف شقه
ليضل عن سبيل الله له فى الدنيا خزى ونذيقه يوم القيمة عذاب الحريق الخزى الفضيحة والهوان
اجبت ان اكشف المسوح عن سبيل الاقوال عابات الظلم وهذا جواب لما والمراد
بالمسوح جهالات الجاهلين وهى الشبه التى زعموا انها ادلة وحجج على اقوالهم شبهت
بالثياب السود الكاينة فى ظلمة فى الاستضا ما غطته لتاكد الحجاب من الظلمة
وسواد الثياب وغيابه الشى غورة وما غاب منه عن عين الناظر والظلم من اسفله
وشبه اقوالهم بالشى المحسوس المضات كالشجر ونحوه الذى يكون فى الدجى وهو الظلمة والغيابة
وهى قعر البير وهو مع ذلك مستور بثياب سود والجامع بين المشبه والمشبه به خشية
الضرر من غير شعور وسمى اطلاق لفظ المسوح على الشبه استعارة تصريحية لانه
ذكر المشبه به واريد به المشبه وسمى اطلاق المشبه اعنى سبيل الاقوال على المشبه به
وهو الشجر الموصوف بما ذكر استعارة بالكناية كنى بذكره واريد المشبه به وسمى اطلاق
لفظ المسوح ايضا فوقه وكشفها عنه وكونها فى غيابات الظلم استعارة تخييلية لانها
وثبتها وهى مما يلايم المشبه به ولا يمنع كونها استعارة مصرحة عن شى من كونها استعا
تخييلية عن شى اخر ولا يخفى ما فى هذه الاستعارات من المناسبة والفصاحة والبلاغة
وبراعة الاستهلال لا نزاحته اى لانى اله ذلك السبيل باسرار وما حضرنى من بدور اقوال
اعلام خير الامم اى نصباها وعلمها اهل البيت عليهم السلام الذين هم الاعلام
اى الجبال المرتفعة وافوالهم كالبدور المشرقة وخير الامم امة محمد صلى الله عليه واله
لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية وسمى اثبات الاسراق للاقوال ترشيحا
للتشبيه او للاستعارة على راى وشموس احجاج اى وبا سراق شموس حجاج الذين
وتقفوا الاصابة الحق الاقوم اى المستقيم شبه احتجاجهم فى الوضوح بالشمس المشرقة
وهو تشبيه مؤكد كبدور الاقوال من عترة النبى اى الذين هم عترة النبى صلى الله عليه وعلى اله

...الاشعث بن قيس على يدى معويه والحسين عليه السلام قتيل الاشقيا بكربلا
والصلوة والسلام على سادات الطيبين من عترته اى عترة النبى صلى الله عليه واله وسلم وهم اولاده
لان العترة فى لغة العرب اولاد الرجل قال فى الصحاح عترة الرجل نسله ورهطه الادنون
وقال صلى الله عليه واله وسلم وكل بنى انثى ينتمون الى ابيهم الا ابنى فاطمة فانا ابوهما وعصبتهما
وهذا الخبر متواتر الصلوة والسلام على اتباعهم اى اتباع من تقدم ذكره فى امر الدين
الراشدين من الصحابة اى الذين هم
الراشدين اى الذين رشدوا فى اتباعهم ولم يضلوا عن سبلهم ثم استقاموا على ذلك
الصحابة وهم من طالت صحبتهم للنبى صلى الله عليه واله وسلم متبعين له ثم التابعين وهم الذين ادركوا
دولة الاسلام كما نرى فى الرجل قلوه ومن الذين اخذ واحد وهم من التابعين واتباعهم اى الذين كانوا بعدهم متبعين لهم
الصحابة ولم يدركوا النبى صلى الله عليه واله وسلم واتباعهم اى الذين كانوا بعدهم متبعين لطريقتهم الى يوم القيمة
لهديهم الى يوم الدين اى كل من كان ويكون من بعدهم متبعين الشريعة فال على
من اهل ملته اى ملة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والملة بكسر الميم الشريعة
السلام ولم نقل على اتباعه اى اتباع محمد صلى الله عليه واله وسلم لان اتباع جماعة عترته
صلى الله عليه واله وسلم من بعده فرض مفروض لقوله صلى الله عليه واله وسلم انى تارك
فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى اهل بيتى كسفينة نوح الخبر فكان المتبع لهم هو المتبع لرسول الله صلى
الله عليه واله وسلم جميعه لا غيره وبعد اى بعد ما تقدم ذكره من الحمد والثناء عليه والصلوة
على نبيه محمد صلى الله عليه واله وسلم واتباعهم فانه لما كان علم الكلام اى علم اصول الدين وسمى
هذا العلم كلاما لما سياتى ان شاء الله تعالى هو اجل العلوم قدرا اى تعظيما اذ يطلق
القدر على التعظيم قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره اى ما عظموه حق تعظيمه واعظمها
حظا اى كونه عند الله وعند اوليائه اعظم محظوظ اى مرغوب اليه واكبرها اى اكبر
العلوم بالباء الموحدة خطرا اى عظما يقال شى خطر اى عظيم ويحتمل ان يراد بالخطر
الاشراف على الهلاك لانه من جهل هذا العلم هلك والله اعلم واعمها وجوبا من حيث انه
يجب على كل مكلف واولاها اتباعا اى احقها بالايثار والتقدم واولها صدقا بالصاد والدال
مهملتين اى تقدما من حيث ان العلوم الاسلامية مترتبة على معرفته من شرايع الاسلام وهى
الله سبحانه وتعالى وبالسين المهملة والطا اى سبقا لان اول ما فرض الله على عباده معرفته
تعالى ويؤكد ذلك قوله صلى الله عليه واله وسلم للاعرابى حين ساله فقال يا رسول الله علمنى
من غرايب العلم فقال صلى الله عليه واله وسلم وماذا صنعت فى راس العلم حتى تسال عن غرايبه
فقال الرجل وما راس العلم يا رسول الله فقال ان تعرف الله حق معرفته بلا ند ولا شبيه
ولا مثل واحد ظاهرا باطنا اولا اخرا لا كفو له ولا نظير له فذلك حق معرفته لكونه لبيان
معرفة الملك اى المالك لجميع ما ذرا وبرا وما كان وما سيكون فى الدنيا والاخرة البديع
اى المبتدع للاشيا من غير اصل لديه ومبدع الذوات من غير ان تكون ذواتا والاشيا

سبحانه وتعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
وهذه الآية نزلت في خمسة وهم اهل الكساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعلي وفاطمة
والحسنان عليهم السلام لما سياتي ان شاء الله من الادلة في باب الشريعة ان شاء الله تعالى
احدهما وله صلى الله عليه وآله وسلم مثل اهل بيتي فيكم اي
وشهادة سفينة النجاة مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى اي الآخر
وسفينتهم ومالهم كسفينة نوح حتى صار في عترته من اصلاب اصحاب السفينة
قوله عليه السلام ان شاء بكم على طريق ... وتشاركه قوله صلى
الله عليه وآله وسلم ... لانه ليس للاجتهاد فيه مسرح
ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي
اهل بيتي ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وهذه الاخبار مما تواتر معنا وا
جماعة اهل البيت عليهم السلام وسعتهم جميعا بالقبول وعن ذلك مما تواتر معنا
ما دام العلم قطعا انهم لا يفارقون الحق الكتاب ولا يفارقهم طالبا بذلك مرضات الرحمن
اي نصله ومدحرة الشيطان اي مطردته ومبعدته وسعة الاخوان برا من المعصية
والعجب مما قلت في الدنيا والبهجة بما وضعت ممسكا اي ملتزما بعروة ممسك الارض
والسما الغروه بعروته هنا والمراد هنا الالتزام والثبات على دين الله المستقيم به اي
بالله سبحانه وتعالى يقيني اي وثوقي في الاعانة والتوفيق عليه توكلت وهو رب العرش
العظيم ومما قاله عليه السلام في هذا الكتاب المبارك ٥

٥ هذا الاساس كرامة تلفقه يا صاحبي بكرامة الانصاف ٥
٥ واخوت نفسا من نفائس نثره جمعت بغوص في فرات صاف ٥
٥ جمع المهيمن بيننا في جنة جمعا يفي باصابة وتصاف ٥

قوله هذا اي المؤلف هو الاساس اي الاصل الصحيح الذي بني عليه العقائد الصحيحة
فعلى هذا يكون لفظ الاساس مستعملا في معناه اللغوي وقوله كرامة اي جعلته والقيته
كرامة لاخواني المؤمنين وقوله واخوت نفيسا اي ذخرت اسما يتنافس فيه المتنافسون لعظم
شأنه من نفائس نثره اي منثوره اي الذي هو نفائس جمعت بالنظر الى افراد مسائله
وافردت اولا بالنظر الى ما جمعه هذا الكتاب علم التفتيش وقوله بغوص اي تفكر ونظر
صحيح استعير له لفظ الغوص والخضم البحر في سعته في فرات وهو الماء العذب الصافي
الذي لا كدر فيه اي في صنع الله سبحانه وكتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم
وكلام الائمة الهادين عليهم السلام فقد شبه النظر الصحيح بالغوص وسنة صنع الله
سبحانه والكتاب والسنة واقوال الائمة عليهم السلام بالبحر الصافي وسبه الظفر بالمطلوب
من هذا العلم بالظفر بالدر وقوله نفيسا وان كان لكل ما يتنافس فيه فقد اريد به هنا
الدر وهو اللؤلؤ فهو استعارة تصريحية وكذلك قوله خضم او فرات استعارة تصريحية
ورشحها بذكر الغوص سواء كان باقيا على حقيقته او مستعارا للتفكر والنظر لانه يجوز

ان يكون

ان يكون الترشيح استعارة ويحصل الترشيح باعتبار معناه الاصلي وقوله جمع المهيمن
الى آخره دعاء بالاجتماع في دين الله سبحانه النعيم المقتضي لاصابة الحق وتصافي القلوب
مقدمة اعلم ان هذا الكتاب المبارك قد اشتمل على مقدمة واربعة اقسام وخاتمة
اما المقدمة فهي في ذكر حده وحد العلم وذكر العقل وما يقتضيه من تحسين وتقبيح وذكر
المؤثر وما لا يؤثر وذكر الحدود والتصورات والتصديقات وذكر النظر ووجوبه وو
جوبه وذكر الدليل وما يتعلق بذلك **واما الاقسام الاربعة** فالاول منها الكلام
في التوحيد لله عز وجل وتنزيهه عن مشابهة غيره وما يحق له من الاسماء وما يتعلق بذلك
والثاني الكلام في عدله وحكمته ورحمته لعباده ونفي الجور والعبث عنه جل وعلا وما
يتعلق بذلك من المصالح الدينية والدنياوية كالآلام والآجال والارزاق ونحو ذلك والثالث
الكلام في انبيائه ورسله وشرائعه وما يتعلق بذلك والرابع الكلام في وعده جل وعلا
ووعيده والثواب والعقاب والجنة والنار والشفاعة وما يتعلق بذلك من ذكر الفساق
وبعض احوال القيامة ونحو ذلك والخاتمة في ذكر افتراق الامة وذكر الفرقة الناجية
وما جاء في ذلك من الآثار وبذلك يتم الكتاب ان شاء الله تعالى **المقدمة** بفتح الدال
لا يسع صاحب هذا الفن جهلها علم الكلام ينقسم الى قسمين فالاول هو بيان كيفية
الاستدلال لان الاستدلال هو النظر والتفكر في الدليل وهذا القسم انما هو عبارة
عن ذلك وقوله على تحصيل عقائد ليخرج الاستدلال بالاثر على نحو الضالة والعقيدة ما
انطوى عليه القلب من العلم والاعتقاد صحيحة ليخرج الجهل المركب والظن الفاسد في
بيانهما ان شاء الله تعالى جازمة ليخرج الظن صحيحة وفاسدة تترتب صحة الشرائع وهي
الواجبات الشرعية كالصلاة والصيام والحج ونحوها عليها اي على حصول تلك العقائد
الصحيحة الجازمة وهي معرفة الله سبحانه وصدق المبلغ وما يتصل بذلك والقسم الثاني
ما ذكره عليه السلام بقوله او الاستدلال بالكتاب والسنة او باحدهما على شرائع و
عقائد مخصوصة فالشرائع نحو الحكم بالايمان واستحقاق الفسق والتكفير والعقائد
نحو شفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخلود اهل الكبائر في النار وجزآه اي المضاف
والمضاف اليه اما المضاف اليه وهو الكلام فحده لغة اي في اصل اللغة القول
وهو النطق بحرفين فصاعدا واصطلاحا اي في اصطلاح اهل هذا العلم ما مر من قوله
بيان كيفية الاستدلال الى آخر القسمين فيه انما سمي هذا العلم كلاما لكثرة الكلام
فيه بين اهل الحق والباطل والمجادلة في ذلك او لان معظمه انما يستند فيه الى العقل
ولا يترجم عنه الا اللسان بالفاظ لا يشترط اتفاقها واما المضاف وهو العلم فقال
الشيخ ابو القاسم البلخي وما ثبت من روايته عن ائمتنا عليهم السلام وهو قول
البغدادية من المعتزلة والكوفي والرازي والغزالي وهؤلاء من المجبرة فقالوا لا يحد لاختلاف المعلومات ذاتا اي في ذواتها اي اشخاصها اذ ذوات

بيد هلاك ذوات عمرو وماهيته اي وما هاهنا اي حقا نفها مختلفه فان جميعه الجسم حال في
جميعه العرض وهذا عند السيد حميدان يطرا اسه الى انه اي العلم يطلع عليها اي على
المعلومات جميعها في حد واحد سعد زوكلابه اي وكلا العلم عند السعد اذبه والرا
بل تتعدد رحده لذلك وكما جنسه وفصله عند الجويني والغزالي تتعدد رحده الضار وحكي
السيد ابراهيم بن محمد صاحب العقول عن المسا وهي قول البصريه بل عند العلم اذ هو خلاف
المعلومات وجنسه وفصله واضحان هو اعتقاد هذا جنسه الشامل للعلم والظن
جازم هذا فصل او يخرج الظن مطابق هذا فصل ثان يخرج الجهل المركب قال عليه
السلام ثابت ولو تعدى جاز لان علم الله اي ادراكه الحمد لله ليس باعتقاد لان الاعتقاد
طوبه القلب وذلك مستحيل في حق الله سبحانه وتعالى قال عليه السلام ويمكن ان يقال هو ادراك
عسير ليخرج ادراك غير البهائم مطابق يخرج الجهل المركب بغير الحواس وما يلحقها كالوجدان
للالم واللذه ليخرج ما ادرك بهما كالملموس والمشموم والمسموع والمبصر والمطعوم
والالم واللذه سوى توصل بها اليه اي الى ذلك الادراك المطابق بها اي بالحواس عليه السلام وهذا الحد
الحس وما يلحقها كما في حقنا ام لا كما في حق الباري تعالى قال اذ العلم يطلق على
انما يصدق على ادراك المعلومات لا المعلومات ولا على ما يدرك به وعلى ما يدرك به
المعلومات وعلى ادراكها تقول علمت الشي حين عقلته ونحو ذلك على سبيل المجاز اه لمن حد العلم
المعلومات فنحن نعلم بعلم ركبه الله فينا قال وهذا على الخلق واما علم الله تعالى
انهى قلت ولعل من ذهب الى ان العلم عند انها ادعام المخلوق دخوله في الحد والله اعلم وثمرته
فلا مساركه بينه وبين علم المخلوق في شي ابدا فلا يصح دخوله في الحد والله اعلم وما يترتب عليها
اي الفايده الحاصله من تعلمه هي بيان معرفه الله سبحانه وعدله وبعضه من
من امور الدين واستمداده بعضه من صنع الله سبحانه باستعمال الفكر فيه وبعضه مستمد
من السمع المتواتر فان العقول اي المنبه لاهل العقول على ما يعقلونه والسفاعه ونحو ذلك
من السمع فقط كالامانات والاحارات الداله على الايمان والكفر والامامه
فصل قال ائمتنا عليهم السلام والمعتزله والعقل عرض ركبه الله تعالى في قلب الانسان
وحقيقه العرض ما يعرض في الجسم ولا يبقى كبقائه وانما بدا بذكر العقل لانه اكبر الالات واعظمها وبه تعرف
يدرك به المدركات كالبصر عرض في الحدقه لا يدرك المبصرات قال السيد حميدان عليه السلام وهي
في الجسم ولا يبقى كبقائه قال المطرفيه بل العقل هو القلب ان ذلك لذكرى لمن كان له
المعارف كلها وقالت المطرفيه بل العقل هو القلب واستدلوا بقوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له
قلب قلنا لما كان القلب محلا للعقل بوصحه قوله تعالى ام على قلوب اقفالها وقوله
تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقال بعض الفلاسفه
بل العقل جوهر بسيط قيل ومرادهم بالجوهر البسيط انه لا يتجزا لان الجوهر في الاصل
اصطلاحهم عباره عن امر كبيره ربما عبروا به عن متحيز وربما عبروا به عن عرض
وربما عبروا به عن حال ذكره الامام المهدي عليه السلام في الدامغ قال القرشي والذي
اراده الفلاسفه هو العقل الفعال الذي يؤثر في النفوس المؤثره في الاجسام
بزعمهم الفاسد وقال بعضهم اي بعض الفلاسفه بل العقل جوهر لطيف قال الامام
المهدي عليه السلام وكان هولا يجعلونه كالنور لانهم يجعلون النار لطيفه لا

لمداخلتنا

لمداخلتها الاجزا من حلقنا الحوائل وقال بعض الطبايعيه بل العقل طبيعه مخصوصه كانهم
يريدون بالمخصوصه غير الطبايع الاربع او الخمس التي هي المؤثره في زعمهم في الحوادث والطبايعيه
كل من اضاف التاثير الى الطبع كالفلاسفه والمنجمه وكذلك من زعم ان الاعراض الحاله في الجماد
حدثت بطبع الاجسام وان المتولدات حدثت بطبع المحل وهم فرق فبعضهم يقول ان
الله تعالى يحدث ذلك بطبع المحل وبعضهم قال هذا المحل هياه الله بهذه الصفه والفعل
يرجع الى الطبع المحل كما انه اذا قدرت يدا فالفعل لزيد وبعضهم اعتقد قدم الاجسام وانكر
الاختراع ثم وجدوا حوادث في الاجسام لم يمكنهم دفعها واعتقدوا انه لا بد من امر
ولم يمكنهم اضافتها الى الله فاضافوا ذلك الى عله موجبه فمنهم من قال هي الحراره والرطوبه
واليبوسه والبروده ومنهم من قال النار والهوى والما والارض ومنهم من زاد
خامسا وهو الفضا الذي يتحرك الاشيا فيه ومنهم من قال الطبيعه الخامسه يخصونها
الفلك وغير ذلك لنا حجه على مخالفنا زواله اي العقل عند نحو النوم كالسكر والاغما
وعوده اي عود العقل عند التيقظ وهو نحو التيقظ كالصحو فلو كان العقل القلب
كما زعمت المطرفيه او جوهرا بسيطا او لطيفا كما زعمت الفلاسفه لم يزل عند نحو النوم
لان القلب باق بلا خلاف وكذلك الجوهر على زعمهم باق على حد بقا الجسم والطبيعه التي زعمت
الطبايعيه انها العقل ان ارادوا انها العرض فكقولنا فيكون الخلاف لفظيا والا فلا
نعقلها وما لا يعقل فهو باطل قال ائمتنا عليهم السلام والمعتزله ومحله اي العقل القلب
وقالت الفلاسفه بل محله الدماغ قلنا لا دليل عليه اي على محله الا من السمع قوله افلم
يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها الايه فدلت على ان القلوب محل العقل
وقول مخالفنا لا دليل عليه مدفوع اي القران فيصح الاستدلال به بما ثبت ان شا الله على
في كتاب النبوات من ان القران كلام الله الذي لا ريب فيه قالوا اي الفلاسفه
كي دماغ متغير العقل وصلاحه اي صلاح العقل به اي بالكي دليل كونه فيه اي
في الدماغ قلنا في الرد عليهم له اي للعقل من الدماغ ماده اي استمداد واذا فسد
الدماغ بطل الاستمداد والكي للدماغ لاصلاحها اي الماده ككي باطن العقب اي عقب
القدم لبعض اوجاع البطن فانه علم بالخبره ان كي باطن العقب يزول به بعض اوجاع
البطن وكاللحيه فان لها ماده من الذكر اي من المذاكير وقال الامام المنصور بالله
عبد الله بن حمزه عليه السلام ان مادتها من الانثيين ولهذا من جب مذاكيره
لم ينبت له لحيه وان وقع الجب بعد نبات اللحيه سقطت وضعفت قال جمهور
ائمتنا عليهم السلام والعقل معنى غير الضروريه اذ هو عرض يعرف به الضروريه
وغيرها كما سبق ذكره وقال الامام المهدي احمد بن يحيى عليه السلام والمعتزله بل هو الضروريه
وهي عندهم مجموع علوم العقل العشره وقالوا سميت عقلا تشبيها بالمعنى اللغوي
لما كانت تمنع صاحبها من ارتكاب القبائح قال اولها العلم بالنفس اي بوجودها واحوالها
من كونه مشتهيا ونافرا والما وملتذا ونحو ذلك وثانيها العلم والجلا العلم بالمشاهد
عند سلامه الاحوال فان هذين العلمين يحصلان للرضيع في مهده فهما اقوى واجلا

ما امتنعاه ويتبع العلم بالمشاهد العلم بان يكون ما لم يدركه في الحضره من المدركات فليس
موجودا ويتبع ذلك العلم بانه لو كان في الحضره لرآه وبالتشبها العلم بالبدايه نحو كون العشره
اكثر من خمسه ويكون ذلك وهو دون الاولين في القوه والجلا اذ لا يحصل للطفل في مهده وهو
اقوى مما بعده اذ لا يصح حصول ما بعده الا بعد حصوله في الغالب تحصل بعضها العلم عن
عصر العمه البدايه كالعلم بان المعلوم لا يخلو اما ان يكون موجودا او معدوما وان
الموجود اما قديم او محدث ويتبع ذلك العلم باستحاله حصول الواحد في الوقت الواحد
في مكانين ويكون ذلك خامسها في مرتبة القوه والجلا العلم بتعلق الفعل بفاعله على تسلسل
الجمله بهذا الجلا مما بعده ولهذا تجده ربما حصل لغير المميز من الاطفال بل للبهيمه
فانها اذا شاهدت من يهددها فرت من جهته لعلمها بتعلق الفعل به ويكون لك
نفسه من القوه والجلا التسعه مما بعده وسادسها العلم بمقاصد المخاطبين فيما
خلا وظهر دون ما لطف وغمض وهذا العلم اقوى مما بعده واجلا فانه ربما تفهمه
الرضيع والبهيمه عند الزجر والدعا الا ترى ان كثيرا من البهائم والكلاب اذا
دعت باسمها اقبلت تهرول فلولا علمها ان صاحبها قصد بدعايه ايتانها اليه ما
نقل ذلك ويكون ذلك كثير وسابعها الامور الجليه ترشه العهد كعلم الانسان
عقب تعشيه او تغديه مما كان طعامه وادامه وعلمه عقيب خروج جليسه عنه
انه كان عنده وما جاوره به من الجليات ويكون ذلك وثامنها العلم بالخبر بان كالانكسار
الزجاج بالحجر واحتراق القطن بالنار لكن هذا لا يبعد من كمال العقل الا بعد وقوع
الاحسان ومعرفته استمرار ذلك فالمتقدمين وتصح مما يستند الى الخبره ان يوجده
الله سابقا من دون تقديم كما اوجده في عيسى عليه السلام وهو في المهد
وتاسعها العلم بقبح القبيح ووجوب الواجب العقليين كالظلم والكذب والعبث
وقضا الدين ورد الوديعه وشكر المنعم فمن لم يعرف قبح هذه القبايح ووجوب
هذه الواجبات فليس بعاقل قال الامام المهدي عليه السلام وفي كون هذا التاسع
اخر علوم العقل خلاف بين الشيوخ وعاشرها عند ابي علي العلم بمخبر الخبر المتواتر
فانه عنده من جمله علوم العقل لانه عمل عاقل من دونه وعند ابي هاشم ليس من
علوم العقل الا بعد التكليف بالسمع لان بعد ورود علينا تكاليف تتعلق بالاخبار
المتواتره فلا يتم التكليف الا لمن يفيده التواتر العلم ومن لا فلا تكليف عليه كناقص
علوم العقل فاما قبل ورود السمع فلا يحتاج اليه في كمال العقل لصحه كمال العقل
من دونه لمعرفه الواجب والقبح العقليين هذا ما ذكره الامام المهدي عليه السلام
في الدامغ قلنا ردا عليهم لو كان العقل هو الضروريه التي ذكرتموها لكان من لم تحضرها
دفعه في وقت واحد في قلبه او لم تخطرها اي يجعلها خاطره بباله اي في فكره كذلك عند
اشتغاله بنحو نظر اي تفكر في شي من المسايل او اشتغاله بنحو تصور نقيضها غير
عاقل لعدم حضورها انما تقلبه وذلك معلوم البطلان عند كل من عقل فلا يتم

حسبد

حسبد لاحد عقلا اصلا قالوا اي المعتزله لو كان العقل غيرها اي غير الضروريه
لصح وجودها اي الضروريه مع عدمه اي عدم العقل وعدمها اي الضروريه مع وجو
ده اي مع وجود العقل لتغايرهما قلنا لا نلتزم صحة وجودها مع عدمه اذ هي ادراك
مخصوص اي نوع من الادراكات يدرك بضروريه العقل وهو لا يحصل الا به اي بالعقل
كالمشاهده للمرئي فهي ادراك مخصوص لا يحصل الا بمعنى ركبه الله في الحدق
اي في سواد العيون المبصره وهو عرض كما يأتي ان شا الله تعالى في فصل والله سميع بصير
وذلك كالسمع والشم واللمس والذوق فانها اعراض ركبها الله في الحواس للادراك ومحسوساتها
مسموع ومشموم وملموس ومذوق وهي اجسام واعراض فالاعراض الاصوات والالوان
والطعوم والروايح والحراره والبروده والالام والاجسام محال هذه الاعراض وهي المبصر
والمبصر والمطعوم والمشموم والملموس وجميع هذه الحواس مؤديه الى القلب واما ذهابها
اي الضروريه غالبا اي في اغلب الاحوال عند نحو التفكر في شي من امر الدين والدنيا او السهو
او الذهول مع بقائه اي مع بقا العقل فملتزم اي نحن نلتزمه وهو غير قادح علينا فيما
ذكرنا ان العقل عرض كذهاب نحو المشاهده اي ذهاب ادراك الشي المرئي عند غيبوبه
المشاهد اي المرئي مع بقا المعنى الذي يدرك به في الحدق وكذهاب الشم عند غيبوبه
المشموم ونحو ذلك لان هذا ليس من قبيل العله والمعلول كما زعموه في العلل العقليه فان
قيل اذا ثبت ان العقل غير الضروريه وانه عرض حال في القلب كما سياتي فما ايه تمامه وكونه
حجه على الانسان لانه لا خلاف ان الاطفال لا يتم عقولهم في المهد فالجواب والله الموفق
ايه تمامه في الانسان معرفه استحسان الحسن واستقباح القبيح فمتى عرف الانسان ذلك
ثبت حجه الله عليه في العقليات لان ذلك هو المقصود من فطره العقل والاغلب ان ذلك
يكون وقت البلوغ الانسان كما اشار اليه الامام القاسم العياني عليه السلام وغيره

فصل في التحسين والتقبيح العقليين

هذه المسله اصل مسايل العدل وهو محل
الخلاف بيننا وبين المجبره فاذا وافقونا فيها لزمهم الوفاق في جميع مسايل العدل ولهذا
ترى المجبره ينكرون الضروره لئلا يلزمهم فاعتبروا الوا وكيف يكون للعقل مجال
وقد ظهر ان العبد غير مختار في فعله ولا مستبد بتحصيله وسيأتي الرد عليهم ان شا الله تعالى
واعلم انه يستقل العقل بادراك الحسن والقبح اي يدركهما العقل بالاستقلال
باعتبارين اي بالنظر الى جهتين اتفاقا اي بيننا وبين الاشعريه وغيرهم الاول منهما بمعنى
ملايمته اي موافقه ذلك الشي للطبع اي طبع الانسان كالملاذ اي كما يتلذذ به العاقل
من مطعوم وغيره فان العقل يحكم بحسن الملاذ اي ميل الطباع اليها لا غير ومنافرته
اي منافره ذلك الشي له اي للطبع كالالام والصور المستكرهه فان الطبع ينفر عنها
بضروريته فيقال ان الالام قبيحه اي منافره للطباع لا غير والملاذ حسنه اي ملايمه
لها لا غير وهذا في الحقيقه ليس منسوبا الى العقل لان البهايم تدركه والثاني بمعنى
كونه اي كون ذلك الشي صفه كمال كالعلم ومكارم الاخلاق فان العقل يدرك كونه
حسنا اي صفه كمال فيمن تحلى به اتفاقا وكونه اي ذلك الشي صفه نقص فيمن اتسم به

بالجهل والكذب فان العقل يدرك كون ذلك قبيحا اى صفه نقص يعيبهم انتسم به اتفاقا ولا
يدرك العقل عندهم ان العلم حسن بمعنى انه يتعلق به مدح وثواب ولان الجهل عندهم
قبيح بمعنى انه يتعلق به ذم وعقاب قال ائمتنا عليهم السلام وصفوة الشيعة اى
الزيدية بعض السنية والمعتزلة جميعا والحنفية والحنابله اى المنتسبون الى مذهب بن حنبل
والى احمد بن حنبل وبعض الاشعريه ولعلهم الغزالى وابن الخطيب الرازي والجويني ومن وافقهم
حب قالوا ان العلم بقبح المعصيات وحسن الحسنات ووجوب الواجبات ليس حاصلا بنظرة
العقل دع عن منه بل مستند هذه الاحكام والقضايا عندهم الشهرة فيما بين العقلا والمعنى
ان هذه القضايا متى تكررت على السمع في مبدأ الصبا واتفق عليها اهل البلدان لاصلاح نظامهم
اشربت في ازهانهم هذه القضايا وسارعت النفوس الى قبولها والتصديق بها لاجل الالف
والعادة من الاباء والاكابر في حال الصغر الى اخر ما ذكروه والاشعريه منسوبون الى مذهب
ابى الحسن الاشعري وهو على بن اسمعيل بن اسحق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن ابى برده بن ابى
موسى الاشعري كذا ذكره بن خلكان وهو اول من اظهر القول بان الله تعالى يكلف ما لا
يطاق وانه تعالى يرضى الكفر ويحبه وان عذاب الانبيا وثواب الكفار يحسن منه تعالى
وغير ذلك من الاقوال الباطلة فقال هولا و يستقل العقل بادراك الحسن والقبيح باعتبار ثالث
وهو كونه اى ذلك الشى متعلقا للمدح لفاعله والثواب له اى الجزا على فعله عاجلين اى
في الدنيا وهذا في الحسن والذم والعقاب لفاعله كذلك اى عاجلين في الدنيا وهذا في
القبح لمجرى الالف والعادة والشهرة بذلك عاجلا ان يتعلق به الذم والعقاب او المدح
والثواب فيما بينهم في العاجل اى في الدنيا لا في الاجل اى الاخرة لانه لا حقيقة له
والثواب فيما بينهم في العاجل قال ائمتنا عليهم السلام وصفوة الشيعة
يتعلق به ثواب او عقاب من الله تعالى قال ادراك الحسن والقبح باعتبار رابع وهو كونه
والمعتزله وغيرهم و يستقل العقل بادراك الحسن والثواب اجلا اى في الاخرة وهذا في الحسن
اى الشى متعلقا للمدح عاجلا اى في الدنيا والعقاب له
والذم اجلا والعقاب اجلا اى كونه متعلقا للذم لفاعله في الدنيا وعاجلا في هذين الاعتبارين
والاخرة وهذا في القبح وقال جمهور الاشعريه لا مجال للعقل في
الاخيرين اى حيث يكون متعلقا للمدح والثواب عاجلين والذم والعقاب كذلك وجب
يكون متعلقا للمدح عاجلا والثواب اجلا والذم اجلا والعقاب اجلا فالواو لا يدرك
العقل فيهما حسنا ولا قبحا ووافقهم اى وافق جمهور الاشعريه اقلهم اى اقل الاشعريه
وكذلك وافقهم ايضا الحنفيه والحنابله في اخرهما اى فيما كان متعلقا للثواب اجلا
والعقاب اجلا فقالوا انه ان العقل لا يدرك فيه حسنا ولا قبحا الا بامر من قواعدهم
المنهار قال ائمتنا عليهم السلام والمعتزله وغيرهم و يستقل العقل بادراك حسن
الشى باعتبار خامس وهو كونه غير متعلق لاى الاربعه اى لا كان ملايما للطبع
ولا منافرا له ولا صفه كمال ولا نقص ولا كان متعلقا للمدح والذم عاجلا او الثواب
والعقاب اجلا ولا كان متعلقا للمدح عاجلا او الذم عاجلا والعقاب اجلا وذلك
كالتمشي في الارض ونحو ذلك من الاشيا المباحة كالتنفس في الاهويه والنظر الى

الاشجار

الاشجار الغير المملوكه وهو اى هذا القسم الخامس من الحسن اى مما حكم العقل بحسنه
لان حسنه الحسن ما لا يتعلق بذم والقبح عكسه كما سياتى ان شا الله تعالى في كتاب العدل
وقال بعض البغداديه وغيرهم بل هو من القبح لان الاصل في مطلق الافعال عندهم
الحظر وسياتى ذلك ان شا الله تعالى في كتاب العدل خلافا للاشعريه فانهم قالوا لا يدرك
العقل فيه حسنا ولا قبحا لما ذكروه من ان العبد غير مختار في فعله وانما يعلم الحسن
والقبح باعتبار تعلق المدح والثواب والذم والعقاب عندهم بالشرع فقط فالصانع
العضد اما الحاكم فهو عندنا الشرع دون العقل لنا حجة على مخالفنا في جميع ذلك
الذى تقدم ما ذكره تصويب العقلا مسلمين كانوا وكفارا من مدح او احسن الى المحسن
ولو تراخى مدحه واحسانه بزمان طويل وتصويب العقلا كذلك ايضا من ذم او عاقب
المسى ولو تراخى بزمان طويل ايضا وما ذاك الا لحكمهم عن العقل الممدوح فا
علبه والمحسن الى فاعله بسببه وحكمهم بقبح المذموم فاعله والمعاقب فاعله بسببه
وحكمهم ان فعل الاحسان كالاكرام وفعل الاساه كالظلم متعلق للمدح والثواب والذم
والعقاب من غير فرق بين العاجل والاجل ولو كان بينهما فرق لانكروا على من عاقب
او احسن او ذم او مدح بعد مده طويله او قصيره ولكانوا انتقلون قد وقع التراخي
فليس لك ان تعاقب ولا تكافى ولا تمدح ولا تجازي وهذا معلوم البطلان فاما تعلم قطعا
ان من لطم غيره او قتله بغير حق انه يستحق بسبب ذلك الذم والمعاقبه من غير فرق بين الكل
وغيره ومن احسن الى غيره انه يستحق بسببه المدح والمكافاه من غير فرق كذلك فان
قالوا ان لطم الغير او قتله مما يستنكره وينافر الطبع فالعقل يدرك قبحه من جهة ذلك
ولا نسلم انه من جهة تعلق الذم والعقاب به وكذلك الاحسان الى الغير صفه كمال فيدرك
العقل حسنه من جهة ذلك لا من جهة تعلق المدح والمكافاه قلنا نعلم العقلا ضرورة
عقولهم الفرق بين من ذبح صبيا او لطمه عدوانا بغير حق ومن قتل رجلا او لطمه قصاصا
وما ذاك الا لعلمهم ان لطم الصبى او قتله متعلق للذم والعقاب قطعا وان هذا التعلق
هو العله في كون الفعل قبيحا لا غيره وان قتل الرجل او لطمه قصاصا متعلق للذم والعقاب
والا فما وجه الفرق والفعل واحد مما ينفر عنه الطبع فان انكروا هذا فلا فائده
للكلام معهم لانه انكار للضروره و لنا حجة على مخالفينا في الاعتبار الخامس من
حكمهم اى العقلا بانها اى الاربعه وهي المدح والثواب والذم والعقاب حتى من استظل
تحت شجره لا مالك لها او تناول شربه من ما غير محاز اى غير مملوك فان العقلا يحكمون
بدايه عقولهم ان ذلك ونحوه كالانتفاع بالاشجار والاحجار غير المحازه والمشي في الارض
مباح حسن لانه لا مضرة فيه على احد واما من زعم ان علوم التحسين والتقبيح نظريه وانكر
كونها ضروريه فالجواب عليهم ما ذكره الامام يحيى عليه السلام في الشامل ان الفرق
بين ما يعد من العلوم النظريه والعلوم الضروريه واضح بين فان العاقل يعلم الضروريه
من غير اعتناء بنظر ولا اعمال فكره وما كان حاصلا بطريق النظر فانه لا بد فيه من الغايه
باستحضار مقدماته وترتيبها على وجه صحيح وحراستها عن الغلط ونحن نعلم بالضروره
من هذه القضايا انها حاصله للعقلا من غير اعتنا ولا نظر واما من زعم ان هذه القضايا
تستند العلم بها الى الشهره والالف والعادة فنقول ان اردتم انها مستفيضه فيما بين

العقلا وان احد الا شكرها فهذا معنى قولنا انها مرذية وان ادعى انها ليست
علمها جميعه وانهم ليسوا على نعمة منها فهو باطل لانا نقطع بقبح الظلم والكذب والعبث
والسعه والجهل لوجوب القضا والرد وشكر النعمه وحسن التفضل والاحسان
واكون ذلك كما نقطع بسائر العلوم البديهيه كالعلم بان العشره اكثر من خمسه
ونعلم ان من ينها لقضا في هذا القضا بانه يتوقف بضروره عقله بين من احسن اليه
ومن اسا وبين الظلم والجور والاهانه والعدل ومن انكر ذلك فهو مكابر
سكر للضروره ملحق بالسوفسطائيه قالوا اي الاشعريه ومن وافقهم لو سلم
حسن الشي او قبحه باعتبار تعلق
على التنزل اي لو سلمنا ان العقل يدرك ذلك اي على جهة الجدل لا نسلم
المدح والثواب والذم والعقاب احلين على سبيل التنزل وجوب شكر المنعم وهو الله
رجوع الى قولكم لم نسلم ذلك في مسلمين الاولى لو وجب عقلا لوجب لفايده
سبحانه المتفضل بجلايل النعم ظاهرها وباطنها قالوا لانه لو وجب لفايده لله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد
والا كان عبثا وهو قبيح عليها عندكم ولا فايده الله تعالى لتعاليه عنها ولا للعبد
في الدنيا لانه مشقه ولا حظ للنفس فيه ولا في الاخره اذ لا مجال للعقل في ذلك
ولانه معارض باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير ولانه كالا
يستهزى لان النعم عند الله حقيره لسعه ملكه فيكون الشكر الذي اوجبتموه
بالعقل كمن يصدق عليه الملك بلقمه اي كشكر من يصدق عليه الملك من بني
ادم الذي قد ملك الاقطار الواسعه والممالك العظيمه بلقمه واحده واذا
عدت المنعم عليه باللقمه بالشكر لاجلها اي لاجل اللقمه عد ساخرا لا شاكرا
بالملك على تلك اللقمه المسله الثانيه حكم الاشيا التي خلقها الله تعالى باعتبار
انتفاعنا بها قبل ورود الشرع اي قبل بعثه الرسل صلوات الله عليهم بالشرايع
ولا بد يدرك العقل فيها جهة حسن ولا قبح قالوا اذ هو تصرف في ملك الغير
بغير اذنه فيكون مظانه عرضه ويكون عدمها وينسب ابن الحاجب في المنتهى هذه
الى من يذهب ان الاصل في مطلق الافعال الحظر فيكون التصرف في ملك الغير بغير
اذنه قبيحا وقال السيد الشريف في شرح المواقف ما لفظه الفسح عندنا ما نهي عنه
شرعا نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اي ما لم ينه عنه كالواجب والمندوب فان
المباح عند اكثر اصحابنا من قبيل الحسن وكفعل الله تعالى فانه حسن ابدا بالاتفاق
اسمى قلت يفهم من هذا ان حكم الاشيا قبل ورود النهي عنها من الحسن لانه لم ينه
عنها والاول هو المشهور عن الاشعريه والله اعلم والجواب عنهم عن المسله الاولى
وهو وجوب شكر المنعم ان شكر المنعم مقرر وجوبه في العقول ولا يصح اسقاطه
بوجه والفايده خروج صاحبه من دايره الكفر وتميزه بذلك بمقابل معامله
الشاكر لا الكافر لوجوب الفرق بين المعاملين المعروف في العقل واما القياس على
اللقمه فان اللقمه التي يصدق بها الملك المذكور حقيره عندهما اي عند الملك
والمحتاج وعند السامع لشكر تلك اللقمه فيكون المتحدث بشكرها ساخرا لعالم
العقلا ان الاولى بالملك ان يتصدق باكثر منها وما حمله على ذلك الا شده البخل
المذموم عند العقلا خلاف نعم الله سبحانه وتعالى فانها وان كانت حقيره عند الله

سبحا

سبحانه لسعه ملكه وغناه سبحانه وتعالى عن كل شي فهي جليله عند الشاكر
والسامع فالمتحدث بالشكر عليها لا يعد ساخرا بل شاكرا وقياس اللقمه على
نعم الله تعالى قياس فاسد وانما مثال ذلك وان كان لا قياس لنعم الله سبحانه لانها
لا تحصى ولا اجل منها كمن اعطاه ملك قد ملك الارض وجبالا من الذهب اي ذهبا
كثيرا كالجبال بدره عين البدره عشره الاف درهم والعين المال الناض والدينار
وفي القاموس البدره كيس فيه الف او عشره الاف درهم او سبعه الاف دينار فان
البدره عنده اي عند الملك المعطي حقيره وهي عندهما المعطى والسامع جليله
عظيمه بالنظر الى حالهما فالمتحدث بشكرها لا يعد ساخرا عند العقلا مع ان نعم الله سبحانه
جل وتعظم عن ان تقاس بعطيه ملك مربوب مملوك ليس له من الملك الا ما ملكه الله
وايضا لو سلمنا لهم وفرضنا صحه ما زعموه على استحالته لزم منه ان يكون الله
سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا صفه نقص حيث امر ان يسخر به في قوله تعالى واما بنعمه
ربك فحدث اذ ذلك اي الامر بان يسخر به صفه نقص عند العقلا يوجب الكفر
بالله سبحانه وتعالى مع ان استحقاقهم اي الاشعريه ومن وافقهم لنعم الله حيث
يستهونها باللقمه يرد منهم لقوله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله
فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمه واتيناهم ملكا عظيما فنص الله سبحانه على
عظم ما تفضل به على ال ابرهيم وانعم به عليهم وكذلك قوله تعالى مخاطبا لنبينا محمد صلى
الله عليه واله وسلم وكان فضل الله عليك عظيما فوصف فضله على نبيه صلى الله عليه واله
وسلم بالعظم وذلك لا ينافي كونه حقيرا عند الله تعالى كما سبق تقديمه ومن رد ايه من كتاب
الله تعالى كفر باجماع الامه المعلوم عند العلما بل ذلك اي كفر من رد ايه معلوم من
الدين ضروره لانه تكذيب لله تعالى وقد قال ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
او كذب بالحق لما جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين والجواب عن المسله الثانيه
وهي حكم الاشيا التي خلقها الله تعالى من الاشجار والاحجار ونحو ذلك التي لا يتعلق بها ولها
مدح ولا ذم قبل ان يرد الشرع بيبانها كالمشي في الارض وتناول الشي من ثمار
غير مجاز ان يقول المكلف اي تمكين المالك وهو الله تعالى من املاكه لنا مع خلق
العقل فينا المميز لما يؤخذ منها وما يترك اذن منه تعالى لنا بالتصرف في املاكه
والاخذ بما علمنا حسنه بالعقل والترك لما علمنا قبحه بالعقل لعلمنا ان الله سبحانه
وتعالى ما خلق الارض وما عليها الا لمصالح المخلوقين وكان ذلك كالممكن من
املاكه اي صار فعل الله سبحانه عز وجل كفعل الممكن من الناس املاكه لغيره
بان بسطها لهم على جهه الاباحه الناصب للعلامه البينه فيما يؤخذ منها اي من
املاكه وما يترك منها وذلك بان نصب حاجزا بين الذي اذن في اخذه والذي
لم ياذن فيه او اي امارة يفهم بها المباح له فيعلم حينئذ قطعا حسن الانتفاع
بما نصب عليه قرينه الاباحه وقبح الانتفاع بما نصب عليه قرينه المنع من الانتفاع

به وقد ارشد الله سبحانه الى ذلك حيث قال **فالهمها** اى النفس **فجورها** اى كل فجور وقبيح

وتقواها اى ما يقيها من السوء ويزلفها من الخير وهو كل حسن وبر وقوله تعالى **والهمها**

اى عارك عليها في العقول لهدايته الى الرشاد والذاذه لمن استعملها عن الضلال

ولم يعقل تعالى بين الهام الحسن في ملائمة الطبع وفي صفة الكمال والقبح في منافرة الطبع

وصفة النقص وبين الهام الحسن فيما يتعلق به في الاجل ثواب والقبح فيما يتعلق به في

الاجل عقاب فان قالوا هذا احتجاج بمحل النزاع فانا لا نقول ان العقل يميز بين ما يوجد

وما يترك فلنا هذا انكار للضرورة فلا نضرنا نرد اكثر السمع قولنا حتى قال

والهمها الالهام لا يكون بصريح الكلام **قالوا** اى الاشعرية ومن وافقهم من منكري

التحسين والتقبيح العقليين **قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فدلت**

هذه الاية ان لا استحقاق **للعقاب** ولا يستحق المكلفون العقاب بمجرد العقل قبل ورود الشرع واحكام

والله الموفق هذه الاية **لان المعنى فيها وما كنا معذبين** من احد من المكلفين

المبتدئ وجوبه قبل ورود السمع **لانا لا ننازع فيما ذهبا اليه** من ان العقل يستقل بادراك عقاب

بعد استحقاقه **بارتكاب القبائح العقلية** اى التي ادركوا قبحها بعقولهم قبل ورود السمع

ان يبلغهم الرسل وان كانوا قد استحقوا العقاب بل لا بد من تاكيد الحجة عليهم بارسال

الرسل لقطع المعذرة كما يتعرض عليه **بدليل قوله تعالى** يا معشر الجن والانس

الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم اياتي وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا

شهدنا على انفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين

ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم ارتكبوه **واهلها غافلون** اى حال غفلتهم

عن السمع اى قبل ان يبلغهم الرسل **فاخبر تعالى انهم قد ارتكبوا القبيح الذي هو الظلم**

وهم غافلون عن السمع حيث لم يبلغهم الرسل وسمى ما ارتكبوه من القبائح العقلية

ظلما وهي لا تكون ظلما الا حيث كانوا قد ادركوا قبحها بعقولهم واقدموا عليها اتباعا

للهوى وتمردا عن الانقياد لحكم العقل **قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**

لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بان يقولوا اى استحقاقا للعقاب

قد تم عليهم وهدم شبههم **الاستحقاق** ان يقولوا لم يفعل بنا

اى لم يركبوا القبائح العقلية **حصل لنا العلم بالاستحقاق** اى كيف على الله سبحانه

ولكن لم يجزم بالوقوع اى لو وقعه لكونهم ان يجري عليه قطعا **ولم يجزم لو وقعه**

عدوا تاما عقله فانه يعلم ان القصاص مستحق **عليه** ان لا يقتل قصاصا مع علمه

انه يستحق القتل قصاصا **فهو يكون لاجل ذلك** ان لا يقتل **لاصلحنا** اى لتداركنا ما

فرطنا من القبح بالاصلاح **بدليل قوله تعالى ولولا انا اهلكناهم بعذاب من**

قبله اى قبل نزول القرآن **لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك**

من قبل ان نذل ونخزى فاخبر تعالى ان ارسال الرسل قطع لمعاذيرهم وابطال

لشبههم وتقرير لحجة العقل وتاكيدا لها **ونظره في الشرعيات** اى نظير الاعذار

بارسال

قتلة

بارسال الرسل في العقليات بعد استحقاق العقوبة **عدم جواز قتل المرتد حتى يدعا الى**

التوبة والرجوع الى الاسلام فان تاب لثلاثة ايام قبل منه والا قتل فان قيل وهل يكون

انفراد التكليف العقلي عن السمعي فيكون المكلف مخاطبا بالعقليات دون الشرائع واكثر

قالت المعتزلة يصح ذلك فيجوز ان يكون في المكلفين من الامم الماضية من لم يخاطب بشريعة

قط وكذا في هذه الامة بان يكمل عقله قبل البلوغ الشرعي وقيل اما في هذه الامة فلا

نفع ذلك وان كان يصح اذ قد جعل الله البلوغ علامة للتكاليف كلها فيقطع بان كمال العقل

انما حصل عنده فقط لا دليل للاجماع على ان اولاد عبدة الاوثان حكمهم قبل البلوغ حكم

ابائهم مطلقا فلو جوزنا الكمال العقلي لهم قبل البلوغ لجاز كونهم مسلمين **قلت**

وهذا غير واضح لان البلوغ الشرعي المراد به تمام العقل والقدرة على الشرعيات فمتى قدر

على الشرعيات مع تمام عقله صار مكلفا بالغا يدل على ذلك ما رواه في مجموع زيد بن علي عن

علي عليه السلام اذا بلغ الغلام اثني عشرة سنة جرى عليه وله فيما بينه وبين الله تعالى

فاذا طلعت العانة وجبت عليه الحدود وما رواه الهادي في الاحكام عن النبي صلى الله عليه

واله وسلم انه قال اذا اطاق الغلام صيام ثلاثة ايام وجب عليه الصيام وما رواه

الاسيوطي في الجامع الكبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال يجب

الصلوة على الغلام اذا عقل والصوم اذا اطاق والحدود والشهادة اذا احتلم واما

خبر ابن عمر فلا دلالة فيه على ما زعموه من تحديده بخمس عشرة سنة وهذا هو اختيار مؤلف

الاساس قدس الله روحه ذكره في الاعتصام وقال انه لا يصح افتراق التكليف العقلي

والسمعي اصلا وقال مؤلف الاساس قدس الله روحه حين سالته ما لفظه ان الله لا

يترك عباده اهل الحجة عليهم هملا قال الله تعالى وان من امة الا خلا فيها

نذير واما من سلبهم الله تعالى الحجة فهم بهائم انتهى **قلت** يؤكد هذا القول

كثير من ايات القرآن وغيرها ولان شكر المنعم واجب عقلا فلا يصح اسقاطه ولا يتم ذلك

الا بارسال الرسل لانهم المنبئون عن الله تعالى كيفية الشكر والله اعلم **فصل**

وما يدرك بالعقل قد يكون بلا واسطة نظر اى من دون اعمال فكر ونظر في مقدمات

ولوازم كالضروريات اى التي تعرف بضرورة العقل وبديهته سوى ادركت بالحواس

ام لا **وقد يكون بواسطة نظر كالاستدلال بالايات** كمعرفة الله سبحانه وتعالى فانها

انما تعرف بالتفكر في صنعه المحكم قالت البغدادية ومن ذلك العلم بمخبر الاخبار المتواترة

فانها انما تعلم بالاستدلال وقال الجمهور هو ضروري **والادراك به** اى بالعقل ينقسم

الى قسمين **ان عري عن حكم** اى نسبة شيء الى شيء نفيا كان او اثباتا **فتصور** ويسمى

تصورا لانه يعلم به صور الاشياء ومفرداتها ومعنى ذلك انه يحصل في ذهن الانسان

صورة مطابقة لما في الخارج والعلم وهذا فيما يمكن تصوره وما لا يمكن تصوره كالعلم

به تعالى فانه يسمى ايمانا **وان لم يعر** الادراك بالعقل عن نسبة **فتصديق** اي يسمى

تصديقا لصحة دخول التصديق في الخبر المطابق له وكل واحد من التصور والتصديق

ضروري ومكتسب والضروري منهما هو الاعتقاد الذي لا يقف على الاختيار المختص

ومن سكون النفس اليه وهو يسمى الها ما يحصل منا ابتدا كالعلم باحوال انفسنا من كوننا مريدين ونحو ذلك والى ما يحصل من طريق كالعلم بالمدركات فان الادراك طريق اليه
وكالنص ونحو ذلك والى ما يحصل عن النظر وهو المكتسب من التصور فيقال الضروري من التصور
والمكتسب ما يفتقر على حساره كذلك من التصديق بان الكل اكثر من الجزء وان الظلم قبيح
العلم ... ونحوه مما لا يحتاج اليه ومثال المكتسب من التصور العلم بصوره شي من المخلوقات
لا تعلم الا بالحد ومن التصديق العلم بان العالم محدث ونحو ذلك ولا بد ان يسمى الاكتساب
الى ضروره وطرق التصور والتصديق والا لم ينقطع المطالبه بما في التصورات والتصديق
... كان يحتاج كل حد الى حد وكل دليل الى دليل كذا ذكره القرشي في منهاجه **والتصديق ينقسم**
فالجازم مع المطابقه وهو بخلافه **وغير جازم** اى يسمى علما فعلى هذا
علم اى يسمى ... وهو ما حصل القطع بوقوعه والارتياب من الشك
اى يسمى **جازم** **وسكون الخاطر** من الشك وعند بعضهم هو جنس مستقل
بنوعه ونفس الامر ونعض من ابعاضه وعند بعضهم هو مع المطابقه **الاول** **جهل**
العلم نوع من الاعتقاد بخصوص ونعض من ابعاضه مع عدم الخاطر **او** مع عدم الوهي ايضا **جهل** كما سيأتي
والجازم **مع عدمها** اى عدم المطابقه وسكون الخاطر **اعتقاد فاسد** اى يسمى اعتقادا فاسدا او هو علم ما هو عليه كما سيأتي
اى لم يطابق مع سكون الخاطر اى التصديق بالشي مع انه قد طابق الواقع **اعتقاد**
مركب اى يسمى جهلا مركبا وهو تصور الشي اى عدم سكون الخاطر **ان كان راجحا** اى اعتقادا راجحا
ومع عدم الثاني اى **غير الجازم ان كان راجحا** اى **وهم** اى يسمى
ان ساله تعالى ... **وان كان مرجوحا** وكان خلافه الراجح **شكا** اى يسمى شكا **والاول**
صحيح اى يسمى اعتقادا صحيحا **وظن** اى يسمى ظنا **وان تساوى** ... **ولم يترجح** احد الجانبين **فشك** اى يسمى شكا **وقد يطلق الوهم**
على خلافه بامارة **ظن** اى يسمى ظنا صحيحا **وقد يطلق الوهم**
وهما الاحسعه له **وان سوى الحال** ... اى يسمى ظنا صحيحا **وقد يطلق الوهم**
اى الراجح الذي هو الظن **ان طابق الواقع** **صحيحا** اى يسمى ... وقد يطلق **على الشك** يقال وهمت في كذا
على الغلط يقال وهمت كذا اى غلطت **وقد يطلق** ... **صوابا كان** ذلك التصور بان يطابق
الواقع **او خطا** بان يخالفه **والتصور** للشي ... في اللغة **التصور** ...
اى سكت عنه **والوهم** ... **قال الشاعر** وهو ذو الرمه
ما بال عينك منها الما ينسكب ... كانه من كلى مفريه سرب
الواقع او خطا بان يخالفه ... توهمت منزلا ... شقا بها شاق ... الكلام
تماسنا خرقا واهيتا الكلا ... تذكر ربعا ... كلما ...
باضيع من عينيك للدمع كلما ... تذكرت ربعا او توهمت منزلا
او تصورت منزلا الشي الغريب الخلق والشيء ايضا كانها صغيره والحرف بالتحريك الدهش
من الخوف والحيا والخرق ... الرفق وفي المثل لا تعدم الخرقا عله معناه ان الغلل
كبيره ... الخرقا ... عن الكيس والخرقا من الغنم التي في اذنها خرق والكلى
جمع كليه والكليه ... والكليه ايضا ... وهما كلتان والكلتان ما عن
الادم والكلمه من القوس ما بين الابهر والكبد وهما كلتان ... ذكر هذا في الصحاح **وقد يطلق**
... **والجهل** نوعان **مفرد ومركب فالاول**
السهم على الظن يقال توهمت كذا اى ظننته **والجهل** نوعان ... **والثاني المركب** وهو تصور
... فلا يسمى ولا يخطر بالبال **والثاني المركب** وهو تصور
المركب وهو **اسما العلم بالشي** على خلاف **ما هو عليه** وقد يعرف
العلوم على خلاف ما هو عليه **او تصديقه** اى المعلوم على خلاف ما هو عليه **او تصديقه**
... **الذهول** اى الغفله **عن المعلوم** اى الشي الذي
ما هو التصديق **ويسمى السهو** هو ...

فصل والنظر مشترك بين معان منها نظر العين الجارحه ونظر
القلب بمعنى التعلم ... والنظر بمعنى الانتظار يقال انظرني اى انتظرني والنظر بمعنى الفكر
الرحمه ونظر المقابله والنظر بمعنى الانتظار ... والنظر بمعنى الاعتبار
هكذا ذكروه ومنه قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقول الشاعر كان غدا الينا نظره قريب
ومعنى قوله تعالى ... اى بالنظر هنا **اجالة الخاطر** اى الفكر **في شي** معلوما كان ذلك او مجهولا لتحصيل
والمراد به اى بالنظر هنا ... **ويرادفه** اى يساويه في المعنى ... لفظ **التفكر** والتامل والتدبر
اعتقاد اى اعتقاد كان ... **والمطلوب به ذلك** اى تحصيل ... فليس يراد فالنظر نحو ان
والرويه **والمطلوب به** ... **وهو** اى النظر **ينقسم قسمين** وهما
يفكر في غرس او يفكر في شي لا لتحصيل اعتقاد **وهو** اى النظر ...
صحيح وفاسد فالاول وهو الصحيح **ما تبع به اثر** اى فعل **نحو التفكر في المصنوع**
ليعرف الصانع وهو الله الخالق كما قال الاعرابي البعره تدل على البعير والاقدام
وهو المخلوق ... تدل على المسير ... **والثاني**
تدل على المسير ... ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدلان على اللطيف الخبير **والثاني**
ما كان بخلافه اى من دون اتباع اثر **كالتفكر في ذات الله**
وهو النظر الفاسد ... ولا يقاس بالناس فلا يصح تصوره وانما يعلم سبحانه
لانه جل وعلا لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس ... من الحكم الباهره والعجايب المحكمه ولهذا
وتعالى بافعاله ويعلم ... وما اودع فيها ... ولا تفكروا في الله وقال تفكروا في الخلق
قال صلى الله عليه واله وسلم تفكروا في الا الله ولا تفكروا في الله وقال ... ومن تفكر في المصنوع وجد
الصانع ... وقال علي عليه السلام من تفكر في الصانع ... وروى الصاعي محمد بن القسم بن ابراهيم عن النبي صلى
رواه السيد حميدان عليه السلام ... ولا تفكروا في الخالق ... وكذلك التفكر في
الله عليه واله وسلم انه قال تفكروا في المخلوق ولا تفكروا في الخالق ... فانه كالملايكه
ماهيه **الروح** لان الله سبحانه قد ... علم كثير من ماهيات مخلوقاته ... المراد بصحوه
واكثر وغيرهم **قال ايمتنا عليهم السلام وصفوه الشيعه والمعتزله وغيرهم**
والصحيح منه اى من النظر **واجب عقلا وسمعا** اى علم العقل بوجوبه
السمعه ... لان الله تعالى لا يعرف ضروره
وورد السمع بوجوبه ايضا كما سنحققه ان شا الله تعالى ... في شرح الاصول وقد خالف
في ذلك ... قال السيد ما نكدم عليه السلام في شرح الاصول وقد خالف
في ذلك بعض اصحاب المعارف كالجاحظ وابي علي الاسواري قال الامام ... فرقوا فمنهم
من قال ان المعارف كلها تحصل الهاما وهو لا يوجبون النظر البته ومنهم من قال
ان المعارف تحصل بطبع المحل عند النظر ... لا على هذا الوجه الذي اوجبناه
... وقد حكي عن بعض المتاخرين ... عليه السلام
... الخلاف ... وقد ... في دار الدين مع نقا
انه يجوز ان يكون من المكلفين من يعرف الله تعالى ضروره في دار الدنيا
الكلفه كالاوليا والانبيا والصالحين **قلت** وهذا صحيح ولا يبعد ان يكون اصل
معرفته الهاما منه عز وجل وفطره فطر العقول على ذلك كما فطرها على ادراك المدركات
وقد اشار الى ذلك النبي صلى الله عليه واله وسلم بقوله كل مولود يولد على الفطره الخبر
وقد ذكر مثل ذلك الامام الكبير محمد بن القسم في كتاب الهجره والامام القسم بن علي العياني
وغيرهم وروى عن الفقيه حميد الشهيد وغيره ايضا واما في الدار الاخره فقال السيد

ما يكنهم عليه السلام ان المعصوم واهل الاخره يعرفون الله تعالى ضروره قال ومحا الفضه
ابو القسم البلخي وقال انه تعالى كما يعرف دلاله في دار الدنيا فكذلك في دار الاخره لان
ما يعرف دلاله لا يعرف الا دلاله كما انما يعرف ضروره لا نعرف الا ضروره قال والدليل
على ان العلم بالله ليس بضروري ما قد ثبت انه يقع بحسب نظرنا على طريقه واحده فيجب ان يكون
متى لم ياتي بنظرنا واذا كان كذلك والنظر من فعلنا فيجب ان يكون المعرفه ايضا من فعلنا لان
فاعل السبب ينبغي ان يكون فاعلا للمسبب فبطل ان يكون ضروريا الى اخر ما ذكره عليه
السلام وقد استوفاه في الشرح خلافا للتعليميه بالعلم بتعليم الكلام من الباطنيه
وغيرهم وهما القرامطه والصوفيه فقالوا ان النظر والاستدلال بدعه وكذا ذكره عنهم
الامير الحسين عليه السلام قلنا جوابا عليهم جهل المنعم مستلزم للاخلال بشكره على
النعم لان توجه الشكر الى المنعم مترتب على معرفته ضروره فيجب البحث عن المنعم ليوجه
الشكر اليه والعقل يقضي ضروره بوجوب شكر المنعم ويقضي بقبح الاخلال به لوجوب
معرفته لذلك ومعرفته تعالى لا تكون الا بالنظر لامتناع مشاهدته تعالى كما يا تي
بيانه ان شاء الله تعالى وما لا يتم الواجب الا به يجب كوجوبه كالشام وفتح الباب
الا بعده والا وقع الخلل بالواجب اي يلزم من عدم وجوب ما لا يتم الواجب الا به ترك الواجب
وابطال وجوبه وقد قضى العقل بقبحه اي ترك الواجب فتامله فانه لو صح لما كانوا هم
هو الذي ذهب اليه قدماء اهل البيت عليهم السلام وابو علي من المعتزله وقال سائر
المعتزله انما وجب النظر عقلا لكون معرفه الله تعالى واجبه وجه وجوبها هو كونها
لطفا للمكلفين للقيام بما كلفوا او جاريه مجرى اللطف قالوا لان حقيقه اللطف هو
ما يختار المكلف عنده ما كلفه لاجل انه كلفه او يكون اقرب الى ذلك ولا اشكال ان المعرفه
بهذه الصفه فان من عرف ان له صانعا يثيب من اطاعه ويعاقب من عصاه كان اقرب الى
طاعته وتحصيل ما هو لطف بهذه الصفه واجب وما لا يتم الواجب الا به يجب
كوجوبه وقد ناقشوا في ذلك بانها تمكين من اللطف لما كان اللطف الذي له حظ الدعا
والصرف انما هو العلم بالثواب والعقاب بعد معرفه الله تعالى فهي وصله الى ما هو لطف
والجواب والله الموفق انها لو كانت لطفا او جاريه مجراه لما وجبت اذ لا يجب اللطف كما
ياتي ان شاء الله تعالى وانما ليس لتحصيل اللطف من جهه المكلف ان يفعله لنفسه
في الوجوب وانما الواجب عليه القيام بما كلف به من غير واسطه امر يكون ذلك الامر
مسهلا له فعل الواجب لانه ليس مقصودا في نفسه فيلزم ان لا يكون معرفه الله سبحانه
وتعالى واجبه لانها ليست مقصوده في نفسها وانما هي مسهله لما هو الواجب وهي
واما دلاله السمع فمنها قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت الايات ونحوها
والى السما كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت
كثير كقوله تعالى اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا
بالحق واجل مسمى وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون قالوا اي التعليميه لا تدرك
بالعقل الا الضروريات فقط لا الاستدلاليات فيدركها الامام اي امام الزمان والرابطه
او يدركه الشيخ اي شيخ الصوفيه ما ناسب حروف القران من المعاني والاحكام

دعوه

وغيره اي غير المناسب من المغيبات ضروره اي بضروره العقل لانا لا ننظر واستدلالا لم بعد
ادعى انهما ذلك يعلمانه الناس قلنا جوابا عليهم العلم بانا ندرك المدركات بالنظر والاستدلال
ضروري لا ينكره عاقل كالعلم بانا نروى بالماء ونشبع بالطعام وانا ندرك الالم والسهوه حين
نجد سببهما وانكار ذلك سفسطه وقولكم بذلك الامام او الشيخ ما ناسب حروف
القران وغيره من المغيبات ضروره محض دعوى منهما ان كانا ادعيا ذلك عليكم بلا
دليل على صحه دعواهما واي فرق بينكم وبينهما حتى يدركوا اثم ذلك اي المناسب والغايب
ضروره مثلهما لان الحواس سليمه والموانع مرتفعه في حق الجميع فلا مخصص لهما بصحه
هذه الدعوى دونكم ولكنكم لم تنظروا في صحه دعواهما لبطلانه اي النظر عندكم
بدلتنا عليكم بذلك وكل دعوى بلا دليل لا تسكن في بطلانها لا سيما اذا استلزمت انكار
ما علم بضروره العقل والا تكن باطله فما الفرق بين دعواهما ودعوى من يقول من سائر الناس
انا المناسب للحروف والغايب اي المعلوم الغايب خلاف ذلك الذي ادعاه الامام او الشيخ
والمجبره كانه لا يجب النظر الا سمعا بنا على قولهم من انكار التقبيح والتحسين العقليين
وقال بعض معرفه الله سبحانه ولا النظر فيها بعد وروده وجعل الامر
ولهذا قال الرازي في محصوله ليست معرفه الله الا واجبه بالنظر فاعلم انه لا اله الا الله وقل انظروا ماذا في السموات والارض
بهاو كما بالنظر في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقل انظروا ماذا في السموات والارض
الحسب الادله على تكليف ما لا يطاق حكى هذه عنهم القرشي في منهاجه قال وهو قول ظاهر
التهافت ويكفي في شناعته انه اقرار بالجهل بالله تعالى لان المعارف عنده نظريه
لا ضروريه واقرار بابطال النظر مع انه انما يبطل النظر بالنظر واقرار بان ما قاله
في مصنفاته كان لا عن علم وكل هذا يتوجه معه طي المناظره انتهى لنا حجه عليهم ما مر
من الاستدلال على وجوب النظر والاستدلال على ثبوت حجه العقل وهي الحجه الكبرى وان
سلم ما ادعوه لزم بطلانه بالدور او الكفر لان المكلفين اما ان يجب عليهم النظر
في صحه دعوه الانبيا عليهم السلام للنبوه او لا يجب عليهم فالاول وهو وجوب النظر
في صحه دعوه الانبيا عليهم السلام للنبوه دور محض لانه لا يجب النظر عندهم الا
بالسمع والسمع لا يثبت الا بالنظر في صحه دعوه الانبيا فاذا صحت النبوه صح السمع
فتقف معرفه السمع على معرفه النبوه التي لا تثبت الا بالنظر في معجزات الانبيا عليهم السلام
وتقف معرفه النبوه والنظر في المعجزات على معرفه السمع وهذه حقيقه دعوه الدور
وهو كما ذكره الرازي يكلف بما لا نطاق عندهم وهم يلتزمونه والثاني اي القول بعدم
وجوب النظر في معجزات الانبيا عليهم السلام يصوب لمن اعرض عن دعوه الانبيا
عليهم السلام اذ لا واجب عليهم بل يلزمهم الانبيا باية وذلك كفر لانه رد لما جاءت به
الرسل وما علم من دين كل نبي ضروره اي ورد لما علم من دين كل نبي بضروره العقل
قال الانبيا عليهم السلام والجمهور من المعتزله وغيرهم وهو اي النظر الموصل
الى معرفه الله تعالى فرض عين يجب على كل جميع المكلفين من رجل وامراه وحر وعبد
لما سنذكره ان شاء الله تعالى وقال ابو اسحق النصيبيني وهو ابن عياش وابو القسم
البلخي وعبد الله بن الحسن العنبري ورواية عن القسم بن ابراهيم عليهما السلام مغموره
ورواية عن المؤيد بالله عليه السلام بل النظر المذكور فرض كفايه بمعنى انه اذا قام به البعض سقط عن الباقين

مفتوره شرح كبير

وكذلك التقليد فان عباس والعنبري وغيرهما وروايته عن المؤيد بالله انه يجوز
مطلقا اي لم يشترطوا تقليد المحق بل اطلقوا قال عليه السلام وقال ابو القسم البلخي
ورواية عن القسم عليه السلام انه يجوز تقليد المحق قال وروى عن القسم عليه السلام وروى العرشي عن
وهو الكعبي انه يكون للعوام تقليد المحق وقال قوم التقليد جائز وحق
ابن ما ... وروى القسم الكعبي انه يكون للعوام ولم يقيده بالعوام وقال ولا حاجة الى العلم وروى
جواز تقليد المحق مطلقا اي اطلق ولم يقيده بالعوام ولا حاجة الى العلم وروى
كل فاقل فلا يجب المعرفة وقال قوم من تكلم الطريق بصانع العالم يجب جميع اهل القبلة في جميع
الامام يحيى عليه السلام في السامل عن العنبري انه يصوب ... في هذا المكان في الشرح فليطالع قال
معتقدا انهم في الديانة انتهى وقد بسطنا الكلام في هذا حتى يكون التقليد
عليه السلام قلنا في الجواب عليهم لم يكن الله تطابقا لكل اعتقاد في اعتقاده
في معرفته تعالى وقد عرف اختلاف اهل المذاهب في عقائدهم فالمخطي في كفره كفر اجماعا
ما هو له اي بالله تعالى والجاهل به كافر اجماعا وتقليد الكافر في كفره والتقليد
بل هو افح من كفر الكافر من جهتين الجهل بالله تعالى وتقليد المحق فاكواب عليه
مطلقا مذموم عقلا وسمعا واما قول من قال انه يجوز تقليد المحق للحارث بن حوط
ان يقول لا يحصل العلم بالمحق الا بعد معرفة الحق كما قال علي عليه السلام للحارث بن حوط
يا حارث انه لملبوس عليك ان الحق لا يعرف بالرجال وانما الرجال يعرفون بالحق فاعرف
الحق تعرف اهله الى اخره ولا يعرف الحق الا بالنظر والاستدلال فيمتنع التقليد حينئذ
قال الامام يحيى عليه السلام في السامل اعلم ان الناس بالاضافة الى معرفة الله سبحانه وتعالى
على خمس مراتب المرتبة الاولى الاقرار بها باللسان من غير اعتقاد لها لاعن
دلالة ولا عن غيرها بل النطق باللسان فقط وفائدة الاقرار هو البراءة من الشرك
واحراز الرقبة عن القتل وتحصين الاموال عن الاخذ الا بحقها وثبت لقائلها
احكام الاسلام في الظاهر وحسابهم على الله تعالى قلت ولا شك في هلاك هذه
الطائفة قال المرتبة الثانية اعتقاد مضمون هذا الاقرار بالتقليد وهذا
حال كثير من الخلق ممن قصر عن بلوغ مراتب النظر والوصول الى حقيقته قال وهؤلاء
هل يكونون سالمين في الاخرة ام لا فيه خلاف بين المتكلمين فالاكثر منهم على
انهم ناجون ومنهم من قطع بهلاكهم قال والمختار عندنا انهم ناجون لانهم مصدقون
بالله تعالى وبرسوله واليوم الاخر وجازمون بصحة هذه الامور وان عدموا
السكون للعلم الطمانينة له المرتبة الثالثة العلم بهذه الاصول على
سبيل الجملة وهذا هو الذي يكون من اهل الجمل فانهم يعلمونها باوايل الادلة
ومبادئها وهذا كاف في احراز المعرفة في حقهم فاذا علم احدهم ما يحصل في
العالم من انواع الحوادث والامطار واصناف الحيوانات وانواع الثمار والنبات
وجري الشمس والقمر واختلاف الليل والنهار وغير ذلك مما به يعلم بالضرورة
انه لا بد لهذه الامور من صانع ومؤثر على القرب لان العلم بالصانع هو علم قريب
يحصل بادنى تامل وهكذا القول في سائر صفاته نحو القادرية والعالمية وما يجب له
ويستحيل عليه فان علمهم الجملي كاف في حقهم لان الخوض في تفاصيل هذه العلوم

يتعذر تحصيله على اكثر الخلق المرتبة الرابعة العلم بمقدمات النظر وحقيقته
ذاته وصفته وحكمته وصدق رسله على سبيل التفصيل وانه تعالى واحد لا شريك له
وهذه الحالة حالة العلماء والافاضل الذين تولوا تحقيق الادلة وانواع البراهين وتحصيل
على انشراح الصدور وطمانينة النفس وهؤلاء هم قليلون المرتبة الخامسة
وهي الوصول الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته بالعلوم الضرورية التي لا يعترضها
الشك ولا يعتريها الريب وهذه هي درجة المقربين وقد منع اكثر المتكلمين ان
يكون العلم بالله ضروريا في الدنيا مع استكمال التكليف وهذا لا مانع منه الى اخر كلامه
عليه السلام تركناه لطوله وقد استوفيناه في الشرح **فصل والدليل لغة** اي في
لغة العرب **المرشد** اي الموصل الى المطلوب ومنه دليل القوم في الطريق وهو ايضا في
اللغة **العلامة الهادية** الى المطلوب كالنصب والجبال والنجوم وهذا كالتفسير
الاول **واصطلاحا** اي في اصطلاح اهل علم الكلام وغيرهم **ما به الارشاد** اي الظفر
بالمطلوب **النظري** اي الحاصل عن نظر وتفكر ليخرج نحو وجدان الضالة بسبع الاثر
ويمتنع معرفة **ما لا يدرك ضرورة** اي بضرورة العقل بمعرفته **بلا دليل** يدل
عليه **لعدم الطريق اليه** اذ ما لا يعرف ضرورة لا يعرف الا بالنظر والاستدلال لا لتوقف
على الدليل **فمن ادعى شيئا** لا يدرك ضرورة **ولم يذكر الدليل فان كان دليله** اي دليل
ذلك الشيء **مما شانه لو كان** اي لو ثبت في الحقيقة في نفس الامر **لظهر لجميع العقلاء**
ولم يختص به بعضهم لعموم التكليف بمعرفته في العلم والعمل **كمن يدعي كون الصنم الها**
اذ لو كان الصنم الها لظهر الدليل على ذلك لجميع العقلاء لوجوب معرفة الاله وشكره
وطاعته عليهم جميعا **او كان** دليل ذلك الشيء مما شانه لو كان لظهر **لاهل الملة**
الاسلامية لعموم تكليفهم به اما علما او عملا **كمن يدعي وجوب صلاة سادسة**
فان التكليف بها علما وعملا يعم جميع اهل الملة الاسلامية فلو كان عليها دليل لم يخف
عليهم فاذا كان ذلك الشيء المدعى كما ذكرنا **فهو باطل قطعا للقطع بعدم الدليل**
عليه والا لظهر لجميع العقلاء في الاول اي في دعوى الصنم **ولاهل الملة في الثاني**
اي في دعوى الصلاة السادسة لانه لو لم يكن كذلك وجوزنا دليلا خافيا لم يظهر لجميع
العقلاء او لاهل الملة لزم منه الاخلال بذلك الواجب والمعاقبة عليه وهو تكليف
ما لا يطاق والله تعالى عنه **وان كان دليله ليس من شانه ذلك** اي الظهور لجميع
العقلاء او لاهل الملة لكونه مما لا يعم التكليف به لا علما ولا عملا **كالقول بتحريم**
اجرة الحجام وجواز القنوت او لا يعم التكليف به علما فقط كالقول بان مس الذكر
ينقض الوضوء او نحو ذلك **فالوقف** اي فالواجب التوقف في ذلك فلا نحكم بحل
الاجرة ولا بحرمتها ولا نفي الوضوء ولا انتقاضه **حتى يظهر الدليل ان كان** عليه دليل
في نفس الامر **لجواز ان يطلع عليه بعض العلماء ويعزب عن غيره** لانه لا يلزم من وجوده

في نفس الامر وحقانيته على بعض الناس بحدوث او بطل عدمه انه لم يكن اي عدم الدليل
اي الامارات الدالة على ذلك كالعلم عليه السلام والاستدلال هنا هو التعبير عما
ينظر فيه اي عن الشيء الذي اتبع اي اتبع اثره واثره هو دلالته على ما دل عليه وتوصل
اي عما اتبع اثره وعما توصل به الى المطلوب وهو المدلول عليه كما اذا قلت
الصنع يدل على الصانع من جهة كيت وكيت ونسمي ذلك التعبير دليلا وسلطانا
وبرهانا ويصح بها ان طابق الواقع في نفس الامر ما توصل به اليه اي ان طابق
ما توصل به الى المطلوب الواقع في نفس الامر اي في حقيقته والا اي وان لم يطابق ما
وصل به الى المطلوب الواقع شبهة اي ذلك التعبير الذي هو الدليل ينقلب شبهة
وانما سمي شبهة لانه اشبه الدليل وليس به ويعرف كونه شبهة بابطاله اي بابطال
دلالته بان يكون غير صحيح او ابطال وجه دلالته قاطع اي بدليل معلوم صحته
في القطعيات والظنيات معا اي ما يجب فيه العلم كالعلم بالله تعالى وما يجوز عليه
وما لا ومسئلة الامامة وكذلك ما علم دلالته من السمعيات كالنص الصريح من الكتاب
او السنة المتواترة او الاجماع او القياس المعلومين وما يكفي فيه الظن ان تعذر العلم
كابعاض الحج وابعاض الصلوة ونحو ذلك مثال القطعي ما يعتمد بعض المعتزلة من ان الصفات
في الغائب والشاهد امور زائدة على الذات لنسخ الموصوف ولا غيره ولا شيء ولا
لا شيء لانه لا واسطة الا العدم ولان المعلوم من لغة العرب ان الصفة عرض يحل
في الموصوف وهو غير الموصوف كالكرم والشجاعة ونحو ذلك ومثال الظني ما يعتمده
المخالف في مس الذكر انه ينقض الوضوء واستدل في ذلك بخبر واذا مس احدكم ذكره
فليتوضأ ونحو ذلك يبطله باجماع اهل البيت عليهم السلام حسب ان اجماعهم
حجة قطعية وان لم يلتزمها الخصم ان مس الذكر لا ينقض الوضوء ونحو ذلك او ظني
يسلمه الخصم اي يعرف كونه شبهة بدليل ظني يلتزمه الخصم او يدل على
صحته كونه دليلا دليل قاطع وهذا في الظنيات فقط مثال الاول ان يستدل
الخصم على جواز استقبال القبلة بالبول والغائط بما رواه ابن عمر انه قال اطلعت على
النبي صلى الله عليه واله وهو يقضي حاجته محجورا عليه بلبن وهو مستقبل القبلة
بعد الاتفاق بين الخصم ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قد نهى قبل ذلك عن
استقبال القبلة بالبول والغائط فيقول ان صحت رواية ابن عمر ما دل على جواز
لجواز ان يكون فعله في استقبال القبلة خاصا به او لعذر او نحو ذلك لان فعل النبي
صلى الله عليه واله وسلم المعارض لقوله لا يكون نسخا لقوله العام للمكلفين على
مذهب الخصم بل يكون فعله اما تخصيصا واخراجا لنفسه صلى الله عليه واله وسلم
من العموم او نسخا في حقه فقط او يكون لحالة حالة ضرورة ومثال الثاني ان

يستدل

ان يستدل الخصم على جواز اكل القريط بظاهر قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض
جميعا فيبطل قوله بالقياس على الخمر بجامع الاسكار والقياس وان افاد الظن في بعض
الصور فانه قد دل الدليل القاطع على وجوب العمل به كما هو مقرر في موضعه لا بغير
هما اي غير الدليل القطعي والدليل الذي يسلمه الخصم او يدل على صحة كونه
دليلا قاطع من ساير الادلة التي ليست قطعية ولا يسلمها الخصم ولا يدل على صحة
كونها دليلا دليل قاطع مثاله الاستدلال على وجوب الزكوة في الكثير والقليل بالاية
وقوله صلى الله عليه واله وسلم فيما سقت السماء وانبتت الارض العشر فينقضه الخصم بخبر
الاوساق فان للخصم ان يقول خبر الاوساق احادي وان فرضنا صحته فلعله متقدم
فيكون منسوخا وليس من مذهبه بناء العام على الخاص فيما التبس ايهما المتقدم ونحو ذلك
وان كان الدليل المبطل به يصح الطعن بدليل الخصم مانعا لكون المبطل يصح الطعن
حجة للخصم ودليلا له ولم يتضمن اي ذلك الدليل الذي ابطل به دليل الخصم لم يتضمن
الاثبات لخلاف ما ادعاه الخصم بل تضمن ابطال دليل الخصم فقط تعين كونه اي المبطل
يصح الطعن شبهة توهمها الخصم دليلا ولا يتضمن ثبوت خلاف ما ادعاه الخصم
اي ثبوت حكم يخالف ما ادعاه الخصم الا بدليل على ثبوته غير الدليل الذي وقع به
ابطال دليل الخصم مثاله الاستدلال على امامة ابي بكر بالاجماع فيبطل الاجماع او بامره
النبي صلى الله عليه واله وسلم ان يؤمهم في الصلوة فيبطل ذلك بالفرق بين امامة الصلوة
والامامة العامة فان ذلك لا يدل على امامة علي عليه السلام وغيره ذلك الا ان يكونا
اي الدليل المبطل به والمبطل يصح الطعن فيهما في طرفي نقيض اي كان احدهما يقتضي
نقيض الثاني بحيث اذا ابطل احدهما ثبت الاخر كابطال شبهة من حيث الرؤية
على الله تعالى وابطال شبهة من زعم قدم العالم فانه اذا ابطل ثبوت الرؤية ثبت عدمها
واذا ابطل قدم العالم ثبت حدوثه وان تضمن اي المبطل به اثبات خلافه اي المبطل
يصح الطعن تعين كونه شبهة وتعين خلافه كان يستدل ابو حنيفة على ان الولي
غير شرط في النكاح بقوله صلى الله عليه واله وسلم الثيب احق بنفسها الخبر فيعارض
ذلك بقوله صلى الله عليه واله وسلم لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ونحو ذلك
قال ائمتنا عليهم السلام والجمهور من العلماء ويصح الاستدلال على ثبوت الباري
تعالى ووجوده بالايات المثيرة اي المظهرة لدفائن العقول اي لما كان مدفونا
ومركوزا في العقول وهي نحو اي قدر خمسمائة اية من القرآن الكريم وقد
ذكر من ذلك السمرقندي والهادي وغيرهما من الائمة عليهم السلام كثيرا وهي مع دلالتها على الذات
تدل على الصفات وان كان الاستدلال بها على صفات الافعال يصح بلا خلاف وقال
ابو رشيد وهو سعيد بن محمد النيسابوري وبعض متاخري صفوة الشيعة

ای بعض الزیدیه من السمعیه صح الاستدلال علی ثبوت الباری تعالی بالقطعی من الایات
والسنه مطلقا ای سوی کان متواترا او فاقا من العقول اولا وقالت الامامیه والبکریه من
المجبره وهم الذین اصحوا اثبات الطفل لا یتالم وان امامه ابی بکر منصوصه نصا جلیا وهم
اصحاب ابی بکر بن عبد الواحد وبعض الحدیثیه ای اهل علم الحدیث وتصح الاستدلال
علی ثبوته تعالی بالظنی مطلقا من الایات وغیرها متواترا او غیر متواتر وقال ابو هاشم
لا یصح بالحجج لا الظنی ولا القطعی لا من الکتاب ولا من السنه مطلقا ای اثبات اولم یثبت
قال لان ذلک فرع علی ثبوته تعالی وعلی صدقه وعدله قلنا جوابا علی ابی هاشم ذلک دلیل
ای الاستدلال بالایات المثیره دلیل واضح علی اقوی طرق الفکر الموصل الی العلم
ای الاستدلال بالایات المثیره ای ذلک الاستدلال ابانها ای بطرق الفکر العقلی به
المعرفه المطلوب حسب ذکرنا ای ذلک الایات المذکوره لما کان ذلک مثلها
ولو سلکنا غیر هذه الطرق الی ثبتنا علیها الایات المذکوره دلیلها بالتدریج وهی کونها
فی الوضوح والتعین نعما ای الاستدلال بالایات المذکوره وصح اطلاق اسم
منبهه علی اقوی طرق الفکر فهی فی الدرجه الاولی فی الدلاله وهو کونه
الدلاله علیها کالدلیل علی کونه حیا فانه دلیلها التدریج عند ابی هاشم وهو کونه
ودح منه الفعل وصحه الفعل مترتبه علی کونه تعالی قادرا والقادر لا یکون الا حیا
بصحه الفعل درجه اولی والعدیه درجه ثانیه فهذا رد علی ابی هاشم ومن تبعه
واما الرد علی غیره فقد اوضحه علیه السلام بقوله والظنی ان کان کذلک ای مثمرا
ومنبها للعقل فصحیح ای القول بصحه الاستدلال به علی التدریج الذی ذکرنا صحیح
واما غیر المثمر فهو دور لتوقف معرفه الایات الغیر المثمره والاستدلال بحکمها
علی معرفه الله سبحانه والغرض ان معرفه الله سبحانه انما حصلت بها وهذه جمعه
البدور الا ان یقال ان اصل معرفه الله سبحانه جمله ضروریه کما سبق وقد قال القسم علی
العیانی علیه السلام فی کتاب الادله من القران علی توحید الله سبحانه وصفته
ولابد من معارض لنا فی علم القران ممن اکتفی بافانین الکلام وجعل من ذلک دلیلا
علی الرحمن یقول ان القران لا یعنی علیه عن النظر فاذا قال ذلک قائل قلنا فالنظر
ذلک علیه نفسک امر ذلک علیه خالقک فی منزل کتابه فان قال ان نفسه دلته
علی ذلک من قبل دلاله خالقها احال ووجد الله سبحانه وتعالی یامره بذلک امرا
وکتابه ونبه الیه ندبا ووجد فی جمیع ما امر به دلیلا یغنی عن کل دلیل
وکتابا لا یهدی لکل سبیل وانما اشار الی تشابهها وصفاته التی وصفها
نفسه لنا دلیلا علیه لیستدل بها القاصدون لیبا سر قلوبهم النفس البت
واستشعروا انفسهم الحق المثبت وقال الامام المنصور بالله القسم محمد مولف الاساس
فقد الله روحه فی الجنه اعلم انه لا دلیل علی الله تعالی ابین من کتابه وذلک ان کونه
معجزا کما یاتی ان شاء الله تعالی دلیل علی صحه خبره عن الله وعن صفاته ومن انکر ذلک

فقد رد

وما کان ... الاساس ... (marginal note)

معلقا ... بالله ... (marginal note)

فقد رد قوله هذا بلاغ للناس ولینذروا به ولیعلموا انما هو اله واحد ولیذکر
اولو الالباب انتهی وقال جمهور ائمتنا علیهم السلام وجمهور المعتزله وقدماء الا
شعریه وغیرهم وتصح الاستدلال علی ثبوته تعالی بالقیاس العقلی بل زعمت البهشمیه
انه لا طریق الی اثبات الصانع وصفاته الا القیاس علی الفاعل الشاهد قالوا لان ذلک انه
لا طریق الی اثبات الصانع الاحد وثاقال لا نقدر علیها ومجرد الحدوث لا یدل علی الصانع
الا اذا علمنا بطلان حدث لا محدث له وانما نعلم ذلک استدلالا وقیاسا علی احتیاج
افعالنا وقال بعض ائمتنا علیهم السلام وهو الامام یحیی علیه السلام وغیره من المتاخرین
وغیرهم کابی القسم البلخی وابی الحسین البصری والرازی لا یصح الاستدلال بالقیاس العقلی
قالوا لانا اذا علمنا حدوث العالم علمنا حاجته الی محدث ضروره ولا یحتاج الی الاستدلال
علی ذلک بافعالنا قلنا فی الرد علی المخالف یوصل ای القیاس العقلی الی العلم الیقین
من معرفه الله سبحانه الا تری انا من وجدنا فی فلاه ای مفازه لا حی فیها فانه یعلم ان له
ای لذلک البنا بانیا بناه علی تلک الکیفیه ولیس ذلک ای العلم بثبات الا بالقیاس علی ما
شاهده من المبنیات المصنوعه بحضرته ای بمشاهدته لعدم المشاهده منه
لبانیه وعدم المخبر عنه والجامع بینهما ای بین ما بنی بحضرته وبین ما لم یبن بحضرته
عدم الفارق بین البنایین قلت وهم لا ینکرون حصول ذلک العلم به لکنهم جعلوه
ضروریا اولیا لا قیاسا لعدم تحقق العله کما عرفت ولو ردوه ای القیاس العقلی فی النعم
ونحوها مثل
کقوله تعالی قل یحییها الذی انشاها اول مره وهو بکل خلق علیم
وقوله تعالی یا ایها الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانا خلقناکم من تراب ثم من نطفه الایه
الی قوله وتری الارض هامده فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت وربت وانبتت من کل
زوج بهیج ذلک بان الله هو الحق وانه یحیی الموتی وانه علی کل شیء قدیر وان الساعه
اتیه لا ریب فیها الایه فان فی هذه الایات دلاله وتنبیها علی القیاس العقلی وهو
قیاس النشاه الاخری ان وقع فیها الریب علی النشاه الاولی وعلی الارض المیته وهی
القفر التی لا نبات بها ولا شجر قلت ولعلهم لا یخالفون فی مثل هذا والله اعلم

قلت ولعلهم لا یخالفون (marginal note)

دلیل

فرع ووجود المستدل علی الله تعالی لا انه لو وجد الدلیل ای یستحیل وجود
المستدل علی الله ولا یوجد الدلیل علی ذلک لان وجوده ای المستدل هو نفس الدلیل
ففی وجود نفس المستدل علی الله تعالی وصفاته ما لا یخفی علی اهل العقول کما قال تعالی وفی
الارض ایات للموقنین وفی انفسکم افلا تبصرون فیبطل بعد بر عدم الدلیل علی
الله سبحانه وتعالی مع وجود المستدل لا العکس وهو وجود الدلیل فلا یلزم
منه وجود المستدل لجواز ان خلق الله سبحانه ما لا یعلم ای غیر عاقل کالجماد
قبل خلقه تعالی من یعلم کما سیاتی ان شاء الله تعالی ان اول ما خلق الله تعالی الهوی

والجهل وجه الدليل لا يبطل كونه دليلا لان الجهل لا تأثير له في ابطال الادلة
باتفاق العقلاء وذلك واضح وقال بعض المعتزلة لا يصح ان يخلق الله تعالى جمادا قبل ان
يخلق حيوانا وهو باطل بما مر ولانه يستحيل ان يوجد اكوان لا في مكان والله اعلم

فصل ولا مؤثر بحقيقته الا الفاعل وهو اما الله سبحانه وتعالى او العبد المخلوق بما جعل
الله سبحانه له من الآلة التي هي القوة والقدرة على الفعل سوى كان مختارا ان شا فعل وان
شا ترك او مكرها على الفعل ومثلها الآلة والحيوان غير العاقل بما ركب الله سبحانه من الحيوة
والقدرة وقال بعض المعتزلة وهم من اثبت المعاني منهم واما من نفاها فهو ينفي العلل
والفلاسفة قال ارسطاطاليس وبرقلس ان المؤثر في العالم علة قديمة اوجبت العالم كالاشعرية والكرامية بل
في الاول وهي عين الباري تعالى عن ذلك علوا كبيرا وغيرهم لانهم قالوا المؤثرات ثلاثة ولا رابع لها قالوا
وغير الفاعل يؤثر بحقيقته وهو العلة والسبب الثاني الفاعل المختار والاول اما ان يؤثر
لان المؤثر اما ان يكون تأثيره على جهة الوجوب اولا الثاني السبب وكانت بلا نية فقط وقوله عليه
في ايجاب صفة او حكم اولا ايهما الاول العلة والثاني السبب وهو الشرط والداعي عند ذكرهم
السلام وما جرى مجراهما اي يجري في التأثير مجرى العلة والسبب والمقتضي الحاق للمقتضي بالشرط
وقوله عليه السلام البهشمية اي ابو هاشم ومن تبعه وان كان المقتضي عندهم متقدما قال
والداعي عند البهشمية في كونه جاريا مجرى العلة ذات موجبة لصفة بالجملة كالعلم
عليه السلام فالعلة عندهم اي تفسيرها عندهم فانها توجب للحي كونه حيا والقدرة
في المخلوق الموجب للصفة وهي العالمية والحيوة الكائنية اي الاحتراك
يوجب للقادر كونه قادرا او للمحل كالكون فانه يوجب للجملة المزية التي يعلم عليها الذات
او السكون او الاجتماع او الافتراق او حكم قالوا وهو المزية كالمماثلة والمخالفة فانه لا يمكن
باعتبار غيرين اي ذاتين او غير وما يجري مجرى الغير كالمماثلة وما لها لا يعلم الا
بعقل ماهية المخالفة بين الشيئين حتى يسمى هما وكذلك المماثلة على ذاتين عن العالمية
من غير وما يجري مجرى الغير صحة الاحكام فانها حكم يسمى عن القائم على الغير هي العالمية قال الامام
عليه السلام فهو يعلم باعتبار غيره وهو المحكم وما يجري مجرى الغير فالذي ذهب اليه بعض الاشعرية ان
يحيى عليه السلام في الشامل اما مثبتو الاحوال حالة معللة بالعلم والاسودية
الكائنية معللة بالكون والقادرية بالقدرة والعالمية حالة وما في النفاة
حالة معللة بالسواد وطردوا ذلك في جميع الاعراض واما الشيخ ابو هاشم فقسم الاول
وغيرهما من جماهير المعتزلة فنقلوا القول في ذلك وقالوا انها على اربعة اقسام عندهم يوجب
منها يوجب حالة للجملة وهذا هو الاعراض المشروطة بالحيوة فالقدرة وهكذا القول في
حالة للجملة هي القادرية والعلم يوجب حالة للجملة هي العالمية القسم الثاني يوجب حالة للمحل
الشهوة والنفرة وغيرهما من الاعراض المشروطة بالحيوة

وهذا

وهذا هو الكون فانه يوجب حالة هي الكائنية للجملة وهكذا القول فيما يتنوع من الكون
نحو الاجتماع والافتراق فانها توجب احوالا لمحالها القسم الثالث منها لا يوجب حالا للجملة
وانما يوجب حكما وهذا اعني الاعتماد فانه يوجب حكما وهو المدافعة للمحل وكذا التاليف
فانها توجب احكاما لمحالها بشروط واعتبارات اشتملت على شرحها كتبهم القسم الرابع لا
يوجب لمحله لا حالة ولا حكما عندهم وهو نحو المدركات من الاعراض فانها لا توجب عندهم
البنية لا حالا ولا حكما قال الامام يحيى عليه السلام واما نفاة الاحوال فالذي ذهب اليه الشيخان ابو الحسين والخوا
رزمي من المعتزلة والمحققون من الاشعرية كالغزالي والجويني وصاحب النهاية ان الكون
هو نفس الكائنية وان العلم هو نفس العالمية من غير زيادة على ذلك والاسود هو نفس
السواد وهكذا القول في جميع الاعراض قال الامام يحيى عليه السلام والمختار عندنا ان العلة والمعلول لا حقيقة
لهما ولا ثبوت وان السواد هو نفس السوادية وان الكون هو نفس الكائنية وان القدرة
هي نفس القادرية انتهى **قلت** وهذا هو الحق وروى الامام المهدي عليه السلام عن الحاكم
البلخي انه لا يجعل العلل العقلية مؤثرة حقيقة كما زعمت البهشمية بل كالعلل الشرعية
وشرطها اي العلة ان لا تتقدم ما اوجبته اي الذي اوجبته وهو المعلول فلا تتقدمه وجودا
اي في الوجود بل يتقارنان جميعا في الوجود في وقت واحد ولكن تتقدم عليه رتبة اي تقديرا لاجل
كونها علة وتعقل العلة قبل المعلول وشرط الذي اوجبته وهو الصفة او الحكم ان لا يتخلف
عنها لانها علة موجبة ولا بد من مقارنة معلولها لها والسبب عندهم ذات موجبة لاخرى
اي لذات اخرى كالنظر الموجب للعلم ويقارن ولا يقارن ولا يوجب السبب صفة ولا حكما
وانما يوجب ذاتا اي عرضا فالعلم عرض وسمي علة على ما عرفت والعالمية وكونها صفة وهي
مزية او حالة على اصطلاحهم في العبارة لا هي الموصوف ولا هي غيره ولا شيء ولا لا شيء قالوا
وما جرى مجرى المؤثر بلانه ايضا الاول الشرط عندهم وهو ما يترتب على صحة تأثير غيره
اي غير الشرط وهو الجوهرية مثلا عليه اي على الشرط وهو الوجود او صحة تأثير ما جرى
مجرى الغير وهو الصفة فانها عندهم جارية مجرى الغير وصحة تأثيرها مترتب على وجودها
وهو اي الشرط نحو الوجود فانه شرط في تأثير المؤثرات اي في اقتضاء الجوهرية للتحيز
واقتضاء العالمية للاحكام والقادرية لصحة الفعل وليس بمؤثر فيها اي في الجوهرية
والعالمية والقادرية لما كان قد يحصل الوجود لمن ليس بمتحيز كالباري تعالى والعرض
وهذا هو الفرق بينه وبين المؤثرات عندهم والفرق بينه وبين المقتضي ان الشرط
يقف تأثير غيره على حصوله والمقتضي لا يقف عليه تأثير مؤثر وشرط اي شرط
الشرط ان لا يكون مؤثرا بالكسر اي بكسر المثلثة في وجوب المؤثر بالفتح اي بفتحها
وانما هو شرط مصحح لتأثير المؤثر كما ذكرنا آنفا والثاني مما جرى مجرى المؤثر الداعي وهو
عندهم ضربان حاجي اي يدعو اليه الحاجة وحكمي بكسر الحاء المهملة منسوب الى الحكمة

وذلك كالوضوء فانه تترتب صحة الصلوة عليه والصلوة غير له حقيقة

او الظن اى ظنه حسن الفعل
اى الحاجى العلم اى علم العاقل من الحس وقد تتزايد هذا
كالعزار عنها او الظن اى ظنه حسن
دفع الضرر عنها العلم اى علم العالم ككتاتم الاخلاق من الكرام
ودلك والسالك ماجرى المؤثر
اى دفع النفع كالانعام دفع الضرر عنها والتاف
العامل كحسن الفعل دفع النفع وفك العاف والاحسان وفك العاف
العمل من عن ... الحوات واقشا السلام والاحسان كالجوهريه فى الجوهر فانها
الصفه وحسن الحوات اى الذى كحس الذات كالجوهريه فى الجوهر فانها
المقتضى هو الصفه الاخص اى الذى تختص الذات بها اى مثل تاثير العله
لخصيصه مقتضيه للغير وهذه الصفه الاخص هى المؤثره بانير العله
العله والمشروط بهما اى فى الصفه الاخص شرطها اى العله وهى معاد به ما ...
والشرط ما الموجبه وهو ان لا يتعلق بها وهذا معنى ما ذكروه من تفسير المقتضى
حيث قالوا هى صفه تقتضى حركه ترجحان الى ذات واحده كالتحيز فانه مقتضى عن
الجوهريه والمدرك كه مقتضاه عن الحيه وهما الذات واحده واما آخر عليه السلام
المقتضى وهى عند هم المعدوم لكونه حادثا يجرى العله فى الجوهر وهو الجسم
انما اتبعه بعض المعتزله وهم البهشميه ولكل ذات عندهم كالجوهريه فى الجوهر وهو الجسم
والعزميه فى العزم من ذلك الصفه الاخص التى زعموها فى ذات البارى تعالى المقتضيه
لصفاته تبعهم قال عليلم ولنا اى العله والسبب وما يجرى مجراهما اما الادله
على تاثيرها قائم الدليل على بطلانه اى بطلان تاثيرها وذلك هو العله التى ذكروها
والمقتضى وهو الصفه الاخص اذ ما ادعاهما الا ادعى بانيرهما اياه وهو المعلول الذى
هو الصفه والحكم باولى من العكس وهو كون الصفه مؤثره فى العله والمقتضى وذلك
لعدم تقدم مهما اى العله والمقتضى وجودا اى فى حوزهما على ما اثراه وهو الصفه
الحكم ولا دعوى تقدمهما رتبه كما زعموه باولى من العكس وهو دعوى تقدم الصفه
رتبه عليهما لفقد الدليل اى لان ذلك مجرد دعوى بغير دليل وان سلم لهم ما ادعوه
فهما بعض الذوات وهى المعانى التى زعموها مؤثره اولى سلك الصفات والاحكام
اى سائرها فيها من بعض اى من سائر الذوات والاحوال التى ليست بمعانى فكان يلزم
ان يوجب كل ذات معنى كان او غيره مدرك كان او غير مدرك وايضا فقد صرح البهشميه
فى الصفه الاخص فى حق الله تعالى بانها مقتضيه لصفاته تعالى الاربع وهى الوجوديه
والعالميه والقادريه والحييه فكان يلزم فى كل صفه اخص لكل ذات ان توجب هذه
الصفات فيكون كل ذات بصفاته البارى تعالى اذ لا فرق بين الصفه الاخص فى حق الله تعالى
وفيهما وفى غيره لانه اى تاثير العله والمقتضى باتى الحاب اى اصطحاب لا تاثير احسان
من عنهم تبطل ما زعموه من تاثير العله والمقتضى وابطاله عطف على قوله لا دليل على
تاثيرها وذلك هو السبب الذى زعموه مؤثرا فانه آله للفاعل والتاثير للفاعل
لا للاله يعرف ذلك ضروره كالنظر للناظر الموجب للعلم فانه آلة للناظر

سوقد

بين وصل بها الى العلم كسائر الالات التى يتوصل بها الى الافعال واما الا تاثير له باصحاب
باقرادهم لانهم قالوا ان الشرط لا يؤثر فى المشروط ولا احسان له باقرادهم ايضا
لان تاثير الاحسان انما هو للفاعل ولا يعقل تاثير الثالث اى غير الحاب وغير الاحسان
ودلك اى الذى لا تاثير له باقرارهم هو الشرط لانهم لم يجعلوه شرطا فى تاثير المؤثر وان
سلم لهم ما ادعوه لزم تاثير بين مؤثرين وهما الشرط والفاعل وصل هذا يلزم
فى السبب لا صافتهم المسبب الى الفاعل وذلك يلزم ورود قادرين وهم يحيلونه
اى يحكمون باستحالته فان قالوا انا لم نجعل الشرط مؤثرا على الحقيقه وانما اجريناه مجرى
المؤثر قلنا فما معنى جريه مجرى المؤثر وما وجه ادخالهما فى جمله المؤثرات تفصيلا
اذ جعلتم الاله كالشرط وكونها تجرى مجرى المؤثر واما غرضنا لغير المعجمه والمؤثر
الفاعل ضروره اى نعرف ذلك بضروره العقل وذلك هو نوعا الداعى اى الحاجى
العرض والحكمى المتقدم ذكرهما فهما عرضان يرجحان للفاعل الفعل ولا تاثير لهما بل التاثير
للفاعل وان سلم ان لهما تاثيرا لزم ان لا يحصل الفعل من الفاعل الا عند وجود ذلك العرض
وهو باطل قطعا اذ نعلم وجود الفعل من دون حصول العرض كفعل الساهى والنائم
وكمن يسير او يفعل فعلا لا لغرض فانه معلوم الوقوع بالضروره وانما اختلف فى قبحه
ولزم ايضا ان لا يمكن الفاعل من ترك الفعل عند وجوده اى وجود العرض والمعلوم
قطعا انه يمكن من ترك الفعل مع وجود العرض والا لزم الجبر والالجاء وان سلم لهم
عدم اللزوم لما ذكرنا ولزم ان يكون تاثير بين مؤثرين وهما العرض والفاعل كمقدورين
بين قادرين وهم يحيلونه واما لا دليل عليه ثابتا اى لا دليل على وجوده فضلا
عن تاثيره فذلك هو المقتضى اى الذى جعلوه تاثير كتاثير العله وهو الصفه الاخص
وكذلك الكون الذى ادعوا تاثيره فى الكائنيه مع ما مر ذكره من بطلان تاثيره اى فيما
ذكرنا فيما سبق بطلان تاثير المقتضى وذلك لو فرضنا وجوده والا فالحق انه لا وجود له
ولهذا قال عليلم وانما هو متلاش اى يؤول الى العدم لانه اما موجود او معدوم
او لا موجود ولا معدوم ليس الثالث اى القسم الثالث وهو قوله لا موجود ولا
معدوم اذ لا واسطه بين الوجود والعدم ولا الثانى وهو المعدوم اذ لا تاثير
للمعدوم والاول اى القسم الاول وهو الموجود اما قديم او محدث او لا قديم ولا
محدث ليس الثالث اذ لا واسطه الا العدم ولا تاثير له كما مر والثانى وهو
المحدث لانه اى المقتضى مؤثر فى صفات الله تعالى بزعمهم اى البهشميه
فيلزم ان تكون صفات الله تعالى محدثه لحدوث مؤثرها وسيأتى بطلان ذلك
ان شاء الله تعالى مع انهم لا يقولون بذلك وحاشاهم والاول وهو كونه قديما
لانه يلزم ان يكون قديما مع الله تعالى عن ذلك وسيأتى بطلانه مع انهم لا يقولون

وكذا الدا اعى لمت

وقف على جامع شهارة

وحاصله انهم عن القول بعد اعلم ان بعضا المعتزله قد دفع العوارض المؤثرات
ويستعمل فيها الكتاب استعمله واصطلح فيها على اشيا لا تعقل ولا دليل عليها من كتاب ولا
سنه ولا عقل واصل هذه التي قلدت من الفلاسفه قال الامام يحيى عليه السلام
في التامل واعلم ان كل ما جا بالشكوك والشبهات في جميع الملل والاديان الكفريه
المخالفه لمله الاسلام هي الفلسفه فهم منشا كل بدع واهل كل ضلال له وقد اصطلح
اي اسلطها اهل التوغل في الفكر الخارج عن حد العقل على اثبات امور لا تعقل عموما
الا موهم عن مؤثر غير معقول وكثر الاشعري
العالميه ... الذي دعوه مؤثر غير معقول كسب للعبد وطفره
اي اسلطها اهل التوغل في الطبع الذي تخاوف به كسب للعبد
بعد ... وطفره النظام في قال الطفره الا انه قطع مسافه لا في الارض
اي الواحد من الاساعره حيث قالوا انا العبد من العبد من دون قطع مسافه لا في الارض
النظام وهو كونه الكائن في مكان بعد كونه في مكان اخر من دون قطع الوثب من اعلا
ولا في الهوى والطفره النعمه الوثب في الاستوى والى اعلا والطفره الوثب من اعلا بنسبه
ومزايا ابي الحسين البصري اهل الامام عليهم السلام اما حصل الى الحسين بنسبه
الا سفل ومزايا ابي الحسين البصري لكونه عالما ونحوه مزيه وبقي ان يكون له
المزايا الله تعالى من سماه بذلك لقوله ان لله يكونه عالما ونحوه مزيه وبقي ان يكون له
الموصفه ولا فرق بين المزايا والاحوال والامور الا مجرد الاصطلاح لانها كلها
لا هي الله ولا غيره ولا شي ولا لا شي الا ان ابا الحسين وشي بانه لا يثبتون له العالميه
والمذكره فقط على ما حكاه عنهم الامام يحيى عليه السلام قال النجرى اعلم ان الصفه
والحال والمزيه في الاصطلاح بمعنى واحد وربما استعملت المزيه واريد بها غير
الصفه كما يقول ابو الحسين ومن يقول بقوله ان لله تعالى بكونه قادرا وعالما وحيا
وكونها مزايا وبقي ان يكون له بها صفات ومن ثم سمي هو واصحابه اصحاب المزايا
وعرضا لا محل له وهي الاراده في جهه تعالى الى ذلك زعم بعض المعتزله انها عرض لا محل له
وكذلك الفنا كما سياتي ان شا الله تعالى وحركه لا هي الله ولا غيره وهي الاراده
ايضا عند هشام ابن الحكم ومتابعيه ومعاني لا هي الله ولا هي غيره هو قول بعض
الاشعريه في صفات الله تعالى واثبات جوهر غير مانع للتحيز من ثلاث جهات
دون الرابعه فانه يمنع منها وهو قول المعتزله في الجوهر الفرد واما مذهب العتره
عليهم السلام فكل شي يشغل الجهه وعليه العرض فهو جسم سوى كان مما يدرك وترى
لكثافته او لا يدرك لقلته او للطافته وقد رد قول المعتزله الامام الحسين بن القسم
العياني عليه السلام في كتاب نهج الحكمه البالغه وقد ذكرناه في الشرح وثابت غير
موجود هذا قول بعض المعتزله في ذوات العالم فقالوا هي ثابته في العدم لا
موجوده في العدم وامور لا توصف بالحدوث ولا القدم ولا الوجود ولا العدم
وهذا قول بعض المعتزله في صفاته تعالى انها امور زائده على ذاته لا هي الموصوف
ولا غيره ولا حادثه ولا قديمه ولا موجوده ولا معدومه وهي كالمزايا كما سبق
فان علم

علم في الاشاره الى التشبيه هذه الاقوال الباطله المحاله كخفض المال الذي لا
قال سيا وبيه النابل وبعض القول لحين عناج كخفض المالين له آناه اي يشق له
بعد ... القيس بن الخطيم وقيل للشيخ بن ابي الحقيق اليهودي من ابيات له والعنج
شدك وقد كقيس بن الخطيم حبل او بطان يشد في اسفلها ثم يشد الى العراقي
بالعين والعناج في الدلو العظيمه حبل او بطان يشد في اسفلها ثم يشد الى العراقي
فيكون عونا للوذم واذا انقطعت الاوذام امسكها العناج فاذا كانت الدلو خفيفه
فعناجها خيط يشد في احدى اذانها الى العرقوه وقول لا عناج له اذا ارسل على غير رويه
والمصدر العنج بسكون النون وفتح العين والانق بفتح الهمزه والنون تعالى للسقا اذا
يلفظ بها احد كذى اي عطا ذكر هذا في الصحاح
فصل
والحد لغة اي في لغه العرب طرف الشي تعالى هذا احد كذى اي طرفه وشفره
والمنع تعالى حده والشفره فتح الشين المعجمه النكس العظم
عن السيف وهي شباته وسفره السيف حده والحد ايضا الحاجز بين الشيئين وحقيقته
حده اي منعه ومنه سمي الحاجب حدا او الحد ايضا الحاجز بين الشيئين وحقيقته
في الاصطلاح اي اصطلاح اهل العلوم قول تشرح به اسم اي تبين بلفظ اوضح
او تصور به ماهيه اي يطلب به ارتسام ماهيه المحدود في الذهن وهذا في غير
الباري تعالى لانه يستحيل تصوره جل وعلا فالاول وهو ما يشرح به الاسم
نحو قوله تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام حيث قال والارض وما بينهما ان كنتم
موقنين في جواب فرعون حين قال لموسى صلى الله عليه وما رب العالمين اي اي
جنس رب العالمين اجني ام انسي ام غير ذلك من الاجناس المتصوره فاجابه بما كان
الله سبحانه تنبيها على ان ذاته تعالى مخالفه لجميع الاجناس وانه لا يعرف الا بافعاله
وانه لا انتها بصوره والثاني وهو ما يتصور به ماهيه نحو قولهم اي قول المصطلحين
على الاستقلال الحدود اذا ارادوا حد الانسان الانسان حيوان ناطق وهو مركب
من جنس وفصل فالجنس لفظ حيوان والفصل قوله ناطق وقد يحتاج الى فصلين و
ثلاثه على حسب الحاجه واول من ابتدع هذه الحدود الفلاسفه ثم تبعهم على ذلك
الاشعريه باسرهم وكثير من غيرهم ويرادفه اي يرادف الحد لفظ الحقيقه والما
هيه اي حد الشي وحقيقته وماهيته شي واحد اذا عرفت ذلك فحد بعض
المتكلمين اي بعض اهل علم الكلام للذات اي مطلق الذات بقولهم حقيقه الذات
هي ما يصح العلم بها على انفرادها ونحو ذلك وكذلك حدهم ايضا نحو موجود اي مطلق
الموجود ونحوه كالقادر والعالم والحي اذا اريد بها الباري تعالى وغيره بالمعنى
الثاني من معنى الحد وهو ما يتصور به ماهيه لا يصح لان الله لا يصح تصوره
لما ياتي ان شا الله تعالى في ذكر صفاته قلت وكذلك بالمعنى الاول لما ياتي ان شا الله
فليس الحد اذا جامع لكل موجود ولكل ذات لخروج الباري تعالى من المحدود
وقولهم اي اهل الحدود في حد العالم وهو من يمكنه ايجاد الفعل المحكم لا يصح
بالمعنيين معا وهما شرح الاسم وتصور الماهيه لما مر من انه تعالى لا يصح تعقله

ولا يحول بغير العقله اى الفعله وغيرها كثير من الطيوت ان اريد به المعنى الاول لانه
مكنها ايجاد الفعل المحكم على حد لا يمكن هذه الانسان وهو يفقد بر سوت شمعها
وترشيعها اله على الصفه المعلومه وكذلك سوت كثير من الطيور وغيرها فليس حدم
اذا الصانع من دخول غير المحدود فيه قال عليه السلام وان قيل فما شرحه اى شرح
العالم اى ايضاحه ذلك هي من يمكنه احكام الاشيا المتباينه اى المختلفه كل منها
على جنبه ونظمها على وجه الاحكام وتمييز كل منها عما يميزه عن غيره اومن ادرك الاشيا
ادرك صغيرا وان لم يقدر على فعل محكم يعنى انه من امكنه احكام الاشيا المتباينه
وتمييزها فهو عالم وكذلك من ادرك تمييزها او علمه فانه يسمى عالما وان لم
يقع منه الفعل المحكم اما لعجزه او لاختياره ترك الفعل او غير ذلك وهذا في المخلوق
واضح واما مشاركه الخالق جل وعلا للمخلوق في هذين الحدين سوى ان يريد به شرح الاسم
اولى فلا يصح لان المخلوق يعلم بعلم والخالق جل وعلا يعلم لا بعلم فالخالق العالم على الحقيقه
والمخلوق يعلم على الجمعه وعالم على المجاز ولا يجمع الحقيقه والمجاز في حد سوى ان يريد به
شرح الاسم او تصور الماهيه وقد استوفينا ذلك في الشرح ٥٥٥

كتاب التوحيد هذا ابتدا المقصود من

الكتاب والتوحيد في اللغه ليس الا نفي الثاني كما سياتي ان شا الله تعالى الا
انه قد صار بالاصطلاح موضوعا للعلم بالله سبحانه وتعالى وصفاته الذاتيه
والفعليه وما يجب له من الاسما والصفات الحسنى وما يستحيل عليه ونحو ذلك هو لغه
الافراد يقال وحد الشجره اذا قطع اغصانها ولم يترك الا واحدا
اى في لغه العرب الافراد
والتوحيد ايضا نوع من التمر يختار قال المتنبي ۞ يترشف في فمي رشفات
هن فيه احلا من التوحيد ۞ واصطلاحا اي في اصطلاح اهل علم الكلام
ما قاله الوصي امير المومنين علي عليه السلام التوحيد الا تتوهمه والعدل
الا تتهمه وصدق عليه السلام فان توحيد الله سبحانه وتعالى لا يمكن الا بان لا
يتوهمه الانسان ولا يتصوره ولا يسطر اليه شي من خواطره بتكييف ولا تمثيل لان
كلما تصوره الوهم او تخيله فهو مخلوق مجعول وما كان كذلك فليس بواحد اذ قد
شاركه غيره في كونه مخلوقا مجعولا

فصل والعالم محدث لما كان الدليل
على الله تعالى هو صنعه وجب ذكر حدوث العالم قبل كل شي والعالم عند الموحدين
له معنيان الاول وهو المراد هنا ان يراد به جميع ما يعقل وما لا يعقل من السموات والا
رض وما بينهما والثاني ان يراد به ما يعقل خاصه كالملائكه والجن والانس
واحدهم عالم ويقال لاهل كل عصر عالم واول ما خلق الله سبحانه الهوى الذي هو
مكان لا في مكان وجسم لطيف يتحرك ويسكن ذكره السيد حميد ان عليه السلام عن
العتره عليهم السلام قال واستدلوا بذلك على ان اول ما خلقه الله تعالى يجب ان يكون
وجوده سابقا لوجود الهوى قال الحسن بن القسم عليه السلام في كتاب المعجز الدليل

على حدوث الهوى انه لم يخل من الزمان طرفه عين ووجدنا الزمان محدثا وهو حسبنا
يكون الهوى فعلمنا انه ما لم يسبق المحدث ولم يوجد الا بوجوده ان سبيله في الحدث
كسبيله فان قال قائل فما الدليل على حدث الزمان قيل له ولا قوه الا بالله ان كل ساعه منه
لها اول وآخر الى آخر كلامه عليه السلام وقال ابو الهذيل الهوى مكان الجسم وليس بجسم وقيل
ليس بشي قال الامام المهدي عليه السلام والحجه لنا على انه جسم ادراكه عند الحركه
ومملوه الظروف واحساسه في المخارق واعلم ان مذهب ائمه العتره عليهم السلام
ان جميع ما نشاهده من العالم لا يخلو من ان يكون محلا لغيره او حالا في غيره فالمحل هو الجسم
والحال هو العرض والعرض صفه والجسم موصوف ومن المعلوم بالمشاهده استحاله وجود
جسم خال عن عرض ووجود عرض لا في محل خلافا لبعض اهل الملل الكفريه وهم الدهريه
بفتح الدال نسبه الى الدهر لقولهم بقدمه والدهر هو حركات الافلاك واما الدهري
بضم الدال فهو الرجل الذي كبر سنه وتطاول عليه الدهر وكلامهم في قدم العالم اما
هو في الاجسام انفسها واما تركيبها فلا خلاف في حدوث الاكثر منها وقال القرشي اتفق
الناس على انه لابد للعالم من مؤثر ثم اختلفوا فقال اهل الاسلام والكتابيون والبراهمه
وبعض عباد الاصنام انه فاعل مختار وقالت المطرفيه لكن زعموا انه لا يؤثر الا في
الاصول الاربعه التي هي الهوى والما والارض والنار وقال اهل الاتحاد انه موجب
ثم اختلفوا فقال اهل النجوم الساير بها وحركاتها فقط ولم يثبتوا غير ذلك وقالت الدهريه
الساير للدهر وهو قريب من الاول اذ المرجع بالدهر الى حركات الافلاك وقالت الطبائعيه
بالطبع وقالت الباطنيه ان ذات الله الباري تعالى عن ذلك علوا كبيرا علته قديمه صدر عنها السابق
وصدر عن السابق التالي وعن التالي النفس الكليه وقالت الفلاسفه المؤثر في العالم علته
قديمه صدر عنها عقل واحد ثم تكثر هذا العقل الى غير ذلك من الاقوال الباطله التي
هي سبب لكل غال ومنها تفرعت كل بدعه باطله قال في المعراج ومثل ما ذكره القرشي ذكره
باقي العصابه حيث قال لا يوجد من قال بنفي المؤثر في العالم جمله وتفصيلا وقال ان القول
بنفي المؤثر جمله يشبه مذهب السوفسطائيه خلا انه حدث جماعه من [illegible]
ومعنوا مقاله لم يذهب اليها احد وقالوا بان العالم قديم ولا مؤثر فيه ونصر هذا
القول الملحد ابن الراوندي قال وهكذا ذكره الفقيه حميد وابن الملاحمي قال
والذي عليه الجمهور ان الخلاف واقع فيه جمله كما انه واقع فيه تفصيلا وان من الناس
من لم يثبت مؤثرا قط وقد روي نفي المؤثر عن الملحده والدهريه والفلاسفه
المتقدمين والطبائعيه وقال القاضي لم يثبت الفلاسفه القدما الا المؤثر المجاد دون
المؤثر انتهى لنا على حدوث العالم ادله كثيره عقليه وسمعيه شهيره لذوي فان في
العقول معلومه لجميع العقلا منها قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السما من ما

فاجابه الارض بعد من نهاوت فيهما من كل دابه وتصريف الرياح والسحاب
المسخر بين السما والارض لايات لقوم يعقلون بيان الهيبه لاجل بها
المخلوقات وطبق
المسخرين السما والارض الى بدا الله به لكن هما الكون هما اعظم فانا نظرنا فى خلقهما فوجدنا
اما السموات والارض وغير ذلك اى لم يعدما امكان الزياده والنقصان
الاعتبارات وابينهما وكونهما محلا لليل والنهار اى لم يعدما لانهما من جنس الزياده والنقصان
هما لم ينفكا عن امكان الزياده والنقصان منهما لا يستحيل امكانه
اى يحكم العقل بانه يمكن الزياده فيهما والنقصان منهما ونقص كل منهما اى يحكم
ممكنا حان وجودهما ووقع كذلك الزياده عليهما والجمع بينهما ووضعهما
بل هو ملازم لهما وكذلك التحويل والتبديل لان الذى تعلقت قدرته بايجادهما ووضعهما
العقل بانهما لم ينفكا عن امكان ذلك التحويل والتبديل والتفريق والجمع وهذا الامكان
فى مواضعهما تعلق قدرته ايضا بالتحويل والتبديل الا بعد تقدم
ملازم لهما ولتفرد ذلك الا لكونهما معدودين ولا يكونان معدودين ذلك كله ولم يعقله
العادره عليهما اذ لو لم يكونا معدودين لم يحكم العقل بامكان ذلك لاول لوجودهما
بيانه قوله عليه السلام فهما مع ذلك الامكان اما قديمان لهذه القسمه يعقل ليس الاول
او محدثان قد سبقهما العدم وحدثتا ولا ثالث لانا قد علمنا ضروره انهما لا يعقلان منفكين عنه
وهو ان يقال هما قديمان [illegible] لا يختلف العقلا فى
اى عن ذلك الامكان لم يفترقا ان لهما حدا وكل ذى حد لا يعقل
فتعلق قدرة القادر عليه بالزياده والنقصان وكونهما وكل ذى حاله لا يعقل
الا عليها مستحيل كونه منفكا عنها
منفكا عن حالته تلك التى لم يعقل الا عليها كالعماره مثلا وهى ضم الاحجار
اى عن حالته التى لم يعقل الا عليها لانها حاله لازمه له
بعضها الى بعض فانه يستحيل وجودها منفكه عن امكانها اى امكان العماره
فانها لا تعقل الا ممكنه وما ذاك الا لعدم صانعها عليها وكونها متعلق قدرته
وكالمستحيل من الاشيا فان له حاله وهى كونه لا يمكن وجوده فانه يستحيل تخلفه
عن عدم امكانه لانه لا يعقل الا لازما لعدم الامكان كوجود الليل والنهار فى
وقت واحد واجتماع السواد والبياض فى محل واحد فلو كانا قديمين لكانا قد تناقد
تعلقا عن ذلك الامكان لان الامكان لا يكون الا مع التمكن منها من الزياده و
النقصان والتحويل والتبديل وكون ذلك والتمكن من ذلك لا يكون الا بعد صحه الفعل
ولا التمكن ولا الامكان وصحه الفعل
لانه لو كان الفعل لا يصح وقوعه لما حكم العقل بالامكان من الاشيا لا يكون الا بعد وجود غيره فلا شك
لا يكون الا بعد وجود الفاعل وما كان كما تقدم ولزم حدوث
حدوثه اذ حقيقه المحدث ما سبقه عدمه او غيره كما تقدم من جميع ذلك
ما توقف عليه اى على ذلك الشى الذى هو من بعد غيره وهو صحه الفعل
وهو وجود السموات والارض وامكان الزياده والنقصان والتحويل والتبديل وكون ذلك

لوتوقف

اى عن ولو لم يعلمهما عنه حدوث صحه الفعل وقد ثبت
لو توقف ذلك على صحه الفعل كما ذكرنا من قبل وهو محال اى علمهما من الامكان
بعض
ذلك الامكان لو كانا قديمين الى هنا نسخه اثبتها الامام عليه السلام ووجد فى
ثبت الثاني وهو حدوثهما والنسخه الاخرى الى هو عوض عنها قوله عليه السلام فذلك الامكان اما
النسخ متاخره
قديم او محدث ليس الاول لان الامكان لا يكون الا مع التمكن من الفعل والتمكن
لا يكون الا عند ان يصح الفعل والفعل لا يصح الا بعد وجود الفاعل ضروره وما كان
بعد غيره فهو محدث ثبت الثاني وهو حدوثه اى حدوث الامكان ولزم
حدوث لانه [illegible] وهو السموات والارض وما بينهما لان ذلك لازم للامكان والامكان
لازم له وانفكاك الملازمه محال كما سبق ذكره والله عليم وايضا اى نرجع رجوعا الى
الاسند لا بد لبيان اخر من ارض اى نرجع فنقول هما اى السموات والارض مختلفان فى
السكل والهيه والارتفاع والانحطاط وكون احدهما للنبات وارزاق المخلوقات والاخرى
مجرى للفلك والنجوم والشمس والقمر ونحو ذلك فاختلافهما لا يخلو اما ان يكون للعدم
اى ابراز للعين او للعله كما يزعم مثبتوها ان قدرت وفرضت فرضا على الاستحاله
تاثيرها كما سبق او لفاعل ليس القسم الاول وهو العدم المحض لان العدم لا تاثير له
عند العقلا ولا هو الثاني وهو العله المفروضه المقدره لان تاثير العله اعاب بزعمهم
اى يزعم من زعم ان العلل تؤثر كما سبق ذكره عنهم فلو كان كذلك اى لو كان المؤثر هو
العله لوجب اى لجاز ان تكون السما ارضا والعكس اى الارض سما ولو جاز ان تكون
السفلا من السموات عليا والعكس اذ ما جعل احدهما ارضا والاخرى سما
ذلك كالسفلا عليا وهى مكنا لعكس باولى من العكس لعدم الاحسان [illegible] المؤثر كما
تقدم فثبت انه اى الاختلاف المذكور لفاعل قادر حى مختار حكيم عليم وايضا فاوجد
فى تضاد الظلمه والنور واختلاف الليل والنهار من الحكمه الباهره والنعمه الشامله
لجميع الخلق البالغه ما تنقطع ذوى العقول ان ذلك لفاعل مختار قاصد للحكمه والنعمه
واذا تاملت العالم وجدته كالبيت المبنى المعتد فيه جميع عتاده فالسما مرفوعه كالسقف
والارض ممدوده كالبساط والنجوم منضوده معلقه كالقناديل والجواهر مخزونه
فى معادنها التى جعلت لها كالخزائن والانسان كالملك المخول لجميع ما فى البيت من صنف
النبات والحيوانات وهى كلها مهياه مصروفه فى مصالحه معده لمنافعه فكر فى لون
السما وما فيه من صواب التدبير فان هذا اللون اشد الالوان موافقه للبصر
واعون على تقويه الابصار من صفات الاطبا لمن اصابه افه اضرت بصره ان
يدمن الاطلاع فى الما والخضره وجعل تلقا عينيه اجانه خضرا فيها ما فانظر
كيف جعل اديم السما بهذا اللون الاخضر الذى يضرب الى سواد ليتمسك البصر المتقلب
فيه المدمن على رؤيته فكر فى طلوع الشمس وغروبها لاقامه دولتى الليل والنهار
فلولا طلوعها لبطل امر العالم كله فكيف كان الناس يسعون فى معايشهم ويتصرفون فى

المورهم والدى مطله عليهم وكيف كانوا سهمانون بالحيوة مع تقدمهم النور ولزنه
وزوجته فالادب في طلوعها ظاهر يستغني بظهوره عن الاطناب فيه ولكن تأمل
المنفعة في غروبها فانه لولا غروبها لم يكن للناس هدو ولا قرار ولا راحة
مع عظم حاجتهم الى ذلك للراحة لابدانهم وجموم حواسهم وانبعاث القوة الجاذبة
مهمة للطعام وسعد الغذا الى الاعضا ثم كان الحرص يحمل بعض الناس من اهل
الحرص على مداومة العمل ومتابعته لتكثر منافعهم واكتسابهم فيضر ذلك بقواهم
وباجسادهم فان كثيرا من الناس لولا جثوم هذا الليل عليهم بظلمته لما هدأوا
عن العمل رغبة في الكسب ولا قروا بما اداهم ذلك الى السلف بركات الارض
تحمى بدوام شروق الشمس عليها واتصاله بها حتى يحرق كلما عليها من حيوان ونبات
الى غير ذلك من المصالح والمنافع فصار النور والظلمة على تضادهما متعاقبين على
مصلحة الخلق وقوام العالم ومنفعتهم واما منافع ما ثبت الله سبحانه في الارض والسما
من الخلق العجيب من صنوف الحيوانات وانواع الثمار والنبات ومسير الشمس
والقمر في البروج وتعاقبهما فوجه الحكمة فيه واضح وشيوع النعمة فيه للمخلوقين
ظاهر لذي البصائر وجميع ذلك لا يكون الا بتدبير مدبر حكيم مختار وهو الله جل
وعلا سبحانه فتبارك الله احسن الخالقين ولزم بعدمه اي ذلك الفاعل ضرورة
عدم اجازته وعدم صحة كونه فاعلا لولا تقدمه اي لاجل انه نعلم بضرورة العقل
انه لو لم يتقدم الفاعل على فعله لكان غير مختار وغير فاعل وقد ثبت كونه فاعلا
مختارا فثبت تقدمه وانشاهما اي السموات والارض وهذا دليل بالنت كالمبنيات
من الدور والقرى مما نعلمه البشر وتضم بعضه الى بعض اذ لم يثبت تلك الزيادة و
النقصان والتحويل والتبديل والجمع والتفريق في المبنيات الا لانها محدثة معدودة
لفاعل متقدم عليها اذ لو كانت قديمة لاستحال فيها محدث وعرف بين السموات والارض والمبنيات
الى تبنيها البشر في وجه العلة معدوم ودليل القياس العقلي مفيد للعلم وهو الحجة
العظمى التي احتج بها الله تعالى على من جحد وكفر حيث قال عز وجل وضرب لنا مثلا ونسي
خلقه الاية وقال تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى الاية واما غيرهما اي غير السموات والارض
مما ذكر الله تعالى في سياق الاية المتقدم ذكرها محدوثه مدرك ضرورة اي بضرورة
العقل اي بالعيان والمشاهدة والعلم الذي لا يحتاج الى نظر واستدلال بل علم بالضرورة مما زعم
انه كان بعد ان لم يكن محدوث العالم لا يخلو اما ان يكون لفاعل او لغيره ليس الثالث لانا نعلم بان لا مؤثر له محال
انه مؤثر كالعلة ونحوها اولا لفاعل ولا لغيره اي بكونه محالا لا يعرف بطلانه في قول عوام
يعرف بضرورة العقل وبذات لهما وكذا قولهم في الحوادث
المحدثه من الزجاجة والنصة محدثات ولا محدث لها فان العقلا يحكمون بقطع عقولهم
الى مثله ويكون في وضوح قولهم كونه محال للضرورة بطلانه وبذا نعرف ايضا بطلان
ان المحدث لابد له من محدث وان الاثر لابد له من مؤثر

نعم محدث
تحقيق وسياتي تحقيقه
قوله حدث لا محدث له
تمامه من الاشعرية من المعتزلة ان المتولد من الافعال
قوله وابطاله ان شا الله تعالى والا اي وان لم يكن بايجاد لا مؤثر له محالا عند العقلا لم
ان يوجد بنا هو بلا بات وهو محال بعيت ان المحدث لابد له من محدث ولا الثاني وهو كون
المؤثر في العالم علة ونحوها مما زعم بايره اذ لا تاثير لغير الفاعل كما تقدم في فصل المؤثرات
فثبت انه اي حدوث العالم لفاعل احدثه وصنعه واخترعه من العدم المحض بعد ان لم يكن
شيا وهو رب العالمين قالوا اي من خالف في حدوث العالم من الفلاسفة وغيرهم
حال عدمه محال قلنا بل محال اذ تعلق القدرة اي بالعالم في
تعلق القدرة به وانما تعلق القدرة بالمقدور مستغن عن الموجود وجوده اذ هو بعد وجوده
من الفاعل بالموجود لان المقدور لو كان حاصلا عند تعلق القدرة به لتحصيله كما
لتحصيله اي لايجاده عن تعلق القدرة به فبطل ما زعمتموه قالوا دليلنا التي
ذكرتم لا يعنا ذلك اي حصوله لعمارة والحجارة موجودة حال العمارة قلنا الحجارة ليست
بانها تعلقت القدرة بالحجارة للعمارة لان العمارة هي ضم الاحجار بعضها الى بعض على الصفة
العمارة والمامي من جمله الله العمارة اي عدم العمارة بواسطة
المخصوصة فتعلق القدرة بالعمارة انما كان حال عدمها
الالة التي هي الحجارة ونحوها قالوا العمارة هي نفس الحجارة وانما العمارة كامنة في نفسها
اي في نفس الحجارة قلنا هذا هو المحال الذي لا يخفى على اهل العقول لان كون الشي
كامنا في نفسه لا يعقل لانا نعلم بضرورة العقل انا لو نقضنا الحجارة وكسرناها
لم نجد فيها الدور والبيوت واعلم ان كبار علمائنا جزيل يعتمدون في حدوث العالم
على دليل الدعاوى ويعبرون بانه اربعة اصول احدها ان في الجسم عرضا غيره
الثاني ان ذلك العرض محدث الثالث ان الجسم لم يخل منه ولم يتقدمه الرابع انه لما
لم يتقدمه لزم حدوثه اما اثبات الاصل الاول وهو ان في الجسم عرضا غيره
فانه معلوم بالضرورة لان كل عاقل يعرف بين المجتمع والمفترق والمتحرك والساكن بفرقه
ضروري لا يدفع بشك ولا شبهة والمراد بالعرض الصفة اللازمة للجسم كالاحراك
والسكون والاجتماع والافتراق ونحو ذلك لا الكون الذي هو المعنى الذي يزعمه
بعض المعتزلة كما سياتي ذكره قريبا ان شا الله تعالى قال الامام احمد بن سليمان عليه
السلام ولا خلاف عند اهل البيت عليهم السلام في العرض وثبوته وانه مدرك
الا الحركات قلت الحركة مدركة بحاسة البصر لان الحركة هي مرور الجسم في الهوى
والسكون ضده وهو استقراره وقتا فصاعدا والاجتماع عدم تفرقه والافتراق
ضده وهو مدرك ولعله عليه السلام يريد بالحركات المعاني الذي يزعموها مؤثرة
فانها غير مدركة والله اعلم قال والمطرفيه الاعراض كلها نعلم ولا تدرك بالحواس
وقالوا هي تحل ولا تحل ولا تتوهم واثبتوها شيا وقالوا لا ترى اللون لكنه نعلم ولا نسمع
الصوت لكن نسمع الجسم المصوت ولا تدرك عندهم الطعم ولا الرايحة ولا الحرارة
ولا البرودة ولا الالم لكن ندرك الاجسام ونعلم الاعراض بها قلت وروي عن الاصم

من النواصب وتحقيق الزيدية من الجهمية وهشام بن الحكم من الروافض وغيرهم انه لا
يعرف الجسم وانكروا ما نعلمه ضرورة وهو لاهم الحق ونفوا صفات الاعراض وقيل
انهم لا يعرفون الصفات اذ هي ضرورية ولكنهم نفوا المعاني التي ذهب اليها بعض
المعتزلة وهي الاكوان وكونها وعدها القرشي وغيره الاعراض اثنين وعشرين جنسا وهي
الالوان والطعوم والروايح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والشهوة والنفرة
والحياة والقدرة والفنا والاكوان والتاليفات والاصوات والالام
والاعتمادات والارادات والكراهات والظنون والادراكات قالوا وتنقسم الى مدرك
وهي الالوان والصوت والالم وغير مدرك وهو سايرها وتنقسم ايضا الى مقدور
للعباد ايضا وهي الخمسة الاول والى غير مقدور وهي العشرة الباقية قالوا
وتنقسم ايضا الى ما يوجب وهي الاربعة عشر الاول والى ما يوجب وهي سايرها وتنقسم ايضا الى
ما لا يوجب وهي المدركات والرطوبة واليبوسة والحياة والقدرة
باق وهو ما عدا الصوت والالم من المدركات والى غير باق وهي سايرها والى غير ذلك من
والكون والتاليف اللازم من الاعتمادات وغير باقية **قلت** وعند
القسمة التي ما ذكره القرشي ومرادهم بالباقي ما تبقى وقتين فصاعدا وارادوا بالفنا ما
الامام احمد بن سليمان عليه السلام والطلمة من جملة الاعراض التي زعموها في الا
زعموا من انه عرض يخلقه الله لافنا العالم والقدرة المعاني التي زعموها والعدة
اجسام الموجبة من جهتهم لنحو الحركة والسكون والعلم الموجب للعالمية والعدة
الموجبة للقادرية وقد من ابطالها في فصل المؤثرات وانا فانا لا نجد طريقا
الى العلم بالكون الذي زعموه مؤثرا في الحركة والسكون وكونهما وانما نجد المؤثر
فيها الفاعل لان الطرق التي يوصل الى العلم بالاشيا اما العقل او الحواس الظاهرة
او ادراك النفس او دليل الشرع فمن ادعا العلم بشي من غير هذه الطرق فقد اخطا وهذا
الكون الذي زعموه لا يدرك بابها فبطل وجوده فضلا عن تاثيره ثم نقول ليستحيل ان
يفعل الفاعل فعلا ولا يدركه حس ولا غيره ولا انا وجدنا ذلك حتى يكون هذا الكون
مثله واما قولكم انه لا يعدد على صفات الذات الا من يعدد على الذات قياسا على
الكلام فانه باطل لان الكلام صفة للمتكلم وليس بموصوف كما زعمتم وهو من
جملة الاعراض العامة بالاجسام وكونه امرا او نهيا او خبرا لا لاجله عرض كونه
صفة كلون الساض والسواد والصفرة ونحوها وكذلك الطول والقصر فان جميع ذلك
الاعراض صفات للاجسام وهي معلومة معقولة ولا يعقل الاجسام الا عليها
وكذلك الاحتراك والسكون والاجتماع والافتراق صفات للجسم المتحرك والساكن
والمجتمع والمفترق وهي معلومة مدركة بالحس لا تعقل الا بالجسم ولا ينفك الجسم
منها وهي غير الجسم والمؤثر فيها الفاعل واما التحيز فهو نفس المتحيز وكذلك الوجود
هو نفس الموجود كما سيجي ان شا الله تعالى في فصل الصفات واما قولهم ان الصفات

امور ثابتة على الذات لا هي الموصوف ولا غيره ولا شي ولا لاشي فبطلانه لا يخفى على اهل
النظر وكما سيجي ان شا الله تعالى في فصل الصفات قال الامام احمد بن سليمان عليه السلام
في كتاب حقائق المعرفة وقد اجمع المتكلمون المتقدمون والمتاخرون على ان الحركة
والسكون حالتان حادثتان الا اصحاب الاسطوان وهم بعض تباع بلقام فانهم
زعموا ان العالم لم يزل متحركا حركات لا نهاية لها وقالوا ليس لها اول ولا اخر لبث
حدوث العالم قال والحجة عليهم ان كونه متحركا بعد ان كان ساكنا يدل على حدث الحركة
وكونه ساكنا بعد ان كان متحركا يدل على حدث السكون بالمشاهدة والعلم الضروري انتهى
ثبت ان الحركة والسكون مما يدرك بالمشاهدة والاصوات كما ذكرنا اعراض ونثبتها
الذي يفعله المتكلم في الاشيا والشجر التي خلق الله فيها والكلام وبعده الهوى فطره الله
على حمل الاصوات والدخول بها في الاذان السامعات فهو يشخصها بعد انقطاع كلام المتكلم
دون قولهم ان الحيوة من جملة الاعراض ان ارادوا بالحيوة الروح فالصحيح انه جسم كما ساتي
ان شا الله تعالى وان ارادوا به غيره فليس في الحي شي يعقل سميا حيوة غير الروح وعبر
الجسم الحي والله اعلم **واما الاصل الثاني** وهو ان هذه الاعراض محدثة فانا نعلم
بالضرورة حدوث الحركة بعد ان لم تكن وكذلك ما فيها وكذلك نعلم انه ما من جوهر حامل
في جهة الا ويجوز انتقاله عنها ولا ساكن الا ويجوز تحركه ولا مجتمع الا ويجوز افتراقه
ولا مفترق الا ويجوز اجتماعه لان المصحح لهذه الحصولات ليس الا كونها اجراما والجرمية
حاصلة في كل جوهر **واما الاصل الثالث** وهو ان الاجسام لا يجوز خلوها
عن هذه الاعراض فمعلوم بالضرورة ايضا لان الاجسام لا تعقل الا لازمة لهذه الاعراض
فاما الاصل الرابع وهو ان ملازمة الاجسام للاعراض وهي الصفات
معلوم ايضا لما ثبت من ملازمة الجسم للعرض وعدم انفكاك العرض عنه وذلك واضح
ثبت حدوث العالم واعلم انه لا خلاف بين المسلمين في حدوث العالم قال الامام عليه السلام
ومعناه عند ائمة اهل البيت عليهم السلام وجماهير علما الاسلام من المعتزلة وغيرهم
انه لا ذوات قبل احداثها وان الله سبحانه هو الموجد لها والمحدث لها من العدم
المحض وقالت البهشمية ومن تابعهم ان ذوات العالم اشيا ثابتة في العدم وان الله لم
يجعلها اشيا ولا يقدر على جعلها اشيا وليس لله تاثير الا في صفتها الوجود به وهذه
الصفة عندهم امر زائد على ذات الموجود لا هي شي ولا لا شي واما الذوات فلا تاثير
لله عندهم في اثباتها وجعلها ذواتا ولنا عليهم ما ذكرنا من الادلة العقلية والايات
القرانية انتهى كلامه عليه السلام **فرع** قال جمهور ائمتنا عليهم السلام
وهم العدلية ومن تابعهم والجمهور من غيرهم وصفات العالم من كونه موجودا محدثا متحركا
الاعراض وكونه كذلك وكذلك صفات الاعراض من كونها قائمة بغيرها ومستقلة وحالة

وغيرها وجودك يوصف بانها محدثه لانها لم يتقدم الموصوف فكما يوصف العالم بانه
محدث فكذلك صفاته وقالت الاموريه وهم الذين يقولون ان الصفات هي امور زائده
على الذات وقد عرفت ان الامور والمزايا والاحوال بمعنى واحد وانما هي مجرد اصطلاح
اصلا فالعبارات لانها لا هي الموصوف ولا غيره ولا شي ولا لاشي في الشاهد والغائب عندهم
وانما هي اعتبارات كما سيجي ان شاء الله تعالى فانهم قالوا الصفات لا توصف لا صفات
العالم ولا صفات الله تعالى قلنا ان اردتم بالصفات ما عنيتموه من الامور ونحوها
الزائده على الذات التي لا هي الموصوف ولا غيره ولا شي ولا لاشي فهي اذا عدم محض
لانه ذلك لا يعقل ولا يوجد وان اردتم بالصفه الاعراض القائمه بالاجسام كما هو
انه لا يتوهم بها غيرها فيكون محلوله لانه يودي
قلنا ذلك مسلم في صفات الاجسام
وقلنا ان المراد بانها لا توصف وهو محال اي محلوله لانه يؤدي الى العكس
القائمه بها اي الحاله فيها بمعنى انا لا نجعلها موصوفه على الذات لا هي
صفتها وهو يرجع الى قولنا ونبطل قولكم ان الصفات امور زائده على الذات لا هي
الموصوف ولا غيره ما المانع من ان نصفها بالوصف اللغوي فيقول
ان صفات العالم محدثه لا بمعنى ان صفات العالم بحلوله واما صفات الله تعالى فهي
ذاته لا حاله ولا محلوله فما المانع من ان نصفها بالوصف اللغوي فيقول لصفات
الله سبحانه وتعالى اسما حسنى قال الله سبحانه وتعالى ولله الاسماء
الحسنى فادعوه بها وان اردتم ان الصفات لا توصف لما يلزم من التسلسل حيث
وصفناها تؤدي الى وصف وصفها وتسلسل الى ما لا نهاية له او لما يلزم من التحكم
وهو اثبات امور من غير دليل بحسب اسم على وصفها اي وصف الصفات
دون وصف وصفها فهو باطل ايضا بما اوضحه عليه السلام والجواب والله الموفق
ان نقدم صحه وصفها لكونها لم يتقدم موصوفها المحدث الذي هو العالم بل
وجدت معه نصح وصفها بانها محدثه مثله اذ ذلك اي كونها لم يتقدم موصوفها
الحدوث دليل على كونها محدثه لا ينكره احد والمعلوم انه وصف لها
بالحدوث وليس الوصف الا كذلك فلا تحكم يلزم من ذلك اذ قد دل الدليل على
صحه وصفها ووصفها هو القول بانها محدثه كما ذكرنا وكل قول محدث بلا خلاف
فان قيل فيه اي في القول بانه محدث اي اذا قلنا هذا القول بحيث قد ذلك
وصف له محدث لا ينكره عاقل وان لم نقل انه محدث فلا وصف له حيث
لم يتسلسل كما زعمتم قال عليه السلام والتحقيق ان ذلك اي قولهم الصفات لا توصف
فرار منهم عما الزمهم من ذلك القول وا عندنا ان لا توصف ما ادعوه لله سبحانه
من الامور الزائده على ذاته تعالى التي هي صفاته تعالى كالعالميه والقادريه
وكونها هل هي موجوده او معدومه قديمه او محدثه كما سياتي كشف قولهم في ذلك
وابطاله ان شاء الله تعالى ثم لاذوا بهذا واعتصموا بقولهم هذا ان الصفات لا توصف

وصفها بالعدم فتلزم الهة مع الله تعالى او الحدوث فيلزم العجز
ونعوذ به من ان يلزمهم والجهل تعالى الله عن ذلك كما بيناه تقدس لك بحمد الله بطلانه فصل في ذكر
صفات الله العلى واسمائه الحسنى قال الامام يحيى عليه السلام اعلم ان لفظ الصفه يطلق
وله معان ثلاثه اولها في اصل وضع اللغه وهو عباره عن قول الواصف وليس مقصودهم هنا انه
يطلق على كل قول بل القول الذي يدل على بعض احوال الذات كقولنا طويل وقصير وعاقل
واحمق وكريم ويقولون ان هذه الامور اوصاف لغويه ولا يقولون في نحو رجل وفرس
وزيد وعمرو انه وصف الا ان كان الاول دالا على بعض اوصاف الذات دون الثاني
والمعنى الثاني في عرف اللغه وهو يستعمل فيما يفيده قول الواصف ويتضمنه فالتالف
في الجسم وصف في العرف لما يتضمنه قولنا طويل وحصول العلم وصف في الواحد منا
لما يتضمنه قولنا اسود وهكذا القول في جميع ما تتضمنه الاوصاف الجاريه فانه وصف
لما يتضمنه لا باعتبار اطلاقه في نفسه والمعنى الثالث في مصطلح المتكلمين وقد ذكروا
للصفه معنيين عام وخاص فالعام هو كل امر زائد على الذات تابع للذات داخل في ضمن
العلم بها والوصف لها وانما كان هذا عاما لانه يشمل الحكم والصفه والسلب والايجاب جميعا
واما الخاص فهي الخصوصيه التي لا تستقل بنفسها وتكون في تحقق معقولها مجرد الذات
فقولنا هي الخصوصيه عام فيها وفي غيرها وقولنا التي لا تستقل بنفسها ينفصل عنها الذات
وقولنا التي تكون في تحقق معقولها مجرد الذات يفصلها عن الحكم فانه لا بد فيه من اعتبار غيرين
نعلم بينهما ويكونان اصلا في معقول حقيقته كصحه الفعل فانها مستنده الى القادريه
والمقدوريه وهكذا القول في سائر الاحكام فانها امور اضافيه لا تستقل بنفسها
وتفتقر الى اعتبار ما ذكرنا ومعقولها يخالف لمعقول الذوات فان الذوات في انفسها
مستقله لا تفتقر الى امر وراء حقائقها انتهى كلامه عليه السلام وهذا الحد الاصطلاحي انما
هو على مذهب المعتزله ومن تبعهم في ان الصفات ثابته وغايته خصوصيه لا تستقل
بالمعلوميه زائده على الذات ليست هي الذات ولا غيرها ومع كونه هو مخالفا للغه العرب
كما عرفت باطل من وجه اخر وهو انه يؤدي الى ان تكون صفه الاجسام عدما
محضا كما مر والحق الذي عليه ائمه اهل البيت عليهم السلام ان صفات الاجسام
هي الاعراض القائمه بها كما سبق ذكره واما صفات الله سبحانه وتعالى فهي ذاته كما
سيجي ان شاء الله تعالى وقد اشار الامام عليه السلام الى ذكر صفاته تعالى بقوله
ولا بد ان يكون المحدث للعالم موجودا اذ لا تاثير للعدم يعرف ذلك عند العقلا
ضروره قال الفقيه العلامه فخر الدين عبد الله بن زيد العنسي رحمه الله تعالى اما العلم
واعلم انا اذا دللنا على اثبات صانع مختار كفانا ذلك الدليل في ان الله تعالى
موجود قديم قادر عالم حي بحيث لا دليل لنا على هذه الاوصاف التي هي اوصاف
الكمال سوى حدوث العالم وحاجته الى محدث فاعل مختار لانه لا يصح ان يكون فاعلا
مختارا الا وهو قادر على ما خلق وعالم بذلك لما في حدوث العالم من الاحكام

الذي قد بينا بعضه الدال على علمه وحي كيف لا يعقل ان يكون مواتا وهو قادر عالم
فاعل مختار وموجود لان المعدوم لا يكون فاعلا مختارا ونعلم ذلك ضرورة قال وانما
اردنا التقريب بان نجري تأنيسا على عادة اصحاب ابي هاشم في انهم يذكرون هذه
الاوصاف فيقولون بعد اثبات الصانع ويعتقدون ان اثبات الصانع دلالة مجملة
لو يسمى بها اختصاصه تعالى بكونه قادرا عالما حيا موجودا الاعتقادهم انها صفات
مقتضاه عن الصفة الذاتية لا يمكن العلم بها الا بنظر جديد فلهذا فصلوا هذه
الفضول قال ولكن لا نعتقد الصفة الذاتية ولا المقتضاة ولان بعض الصفات
يؤثر بعض على جهة الاقتضاء ولا ان ذلك من مذاهب الانبياء ولا من دين محمد المصطفى
ولا علي المرتضى ولا المتقدمين من اهل البيت النجباء صلوات الله عليهم جميعا قال ومن
سمع مقالتهم هذه وهي عين ... حصول العالم وحدوثه ممن ليس هو موجود قادر حي
عالم يحيى بها غاية البصرية بل ذكر الشيخ ابي الحسين البصري والشيخ محمود الملاحمي من
المعتزلة انهم يجوزون ان الانسان يعلم ان للعالم صانعا مختارا قادرا عبدا لا حكيما ناعتا
للرسل هل ان يعلم انه موجود قادر عالم حي وهذه محكمة لا ينبغي ذكرها الا على وجه
المحدث ترتيبها لانه لا مهم على ذلك المذهب الذي ذهبوا اليه فهم الزموا ما يلزمهم
قلت ولا اجل ذلكم نسيد لوا على وجوده تعالى الا بادلة
من ذلك وان كان شنيعا الذي لا يدل على المقصود الا على سبل التحل
معنعه واهيه كتدليل التعلق ونحوه الذي لا يدل على الذات في الشاهد والغائب وجود
والتكلف والله اعلم واعلم ان الوجود ليس بامر زائد على الذات ... العلماء منهم ابو الحسين
الشيء هو نفس ذلك الشيء وهذا هو الحق الذي ذهب اليه اكثر ... في العدم قديما اي لا اول لوجوده لان
والخوارزمي وكل من لم يثبت الذوات في العدم والمحدث بطل كون المحدث
المقارنة لو فرضت بين الصانع والمصنوع والمحدث والمحدث على تركه لا يكون الا قبل وجود
محدثا لعدم الاحسان من الفاعل لان احسان الفعل ... اي احداث المحدث قبل
الفعل ولو فرضنا المقارنة لزم ايضا عدم صحة احداثه للآخر باولى
قدم العالم وهو محال لانه ليس احداث احدهما اي العالم او محدثه بكونه مصنوعا للنقص مقارنتها
من الحكم لعدم المخصص لاحدهما لكونه صانعا والثاني بكونه ... وقد ثبت حدوث العالم بما مر
وذلك واضح البطلان ولما لزم لو فرضنا المقارنة المحدث الذي هو العالم ابتداء اي في
من الدلالة على ذلك من حدوثه تعالى لمقارنته الى محدث ومحدثه الى محدث وتسلسل
ابدا او وجودهما فيحتاج محدث العالم حينئذ الى محدث ... ان يكون محدث العالم
الى ما لا نهاية له وهو اي التسلسل محال لعدم النهاية فوجب ... لما يلزم من التسلسل كما مر
قديما غير محدث اي لم يكن مصنوعا لصانع البتة احدث محدث العالم
ابتداء والتحكم اي القطع والحكم بان محدثا ممتنعا عليه في الاقتصار على البعض حسب قلنا يحتاج
لصحة ضرورته ولا دليل نستدل عليه كما زعمت المفوضة وهم فرقة من الرافضة
الى المحدث ولا يحتاج محدثه الى محدث

زعموا ان الله سبحانه وتعالى يفوض الى احد من خلقه ان يخلق ويرزق كما فوض عندهم الى
نبينا صلى الله عليه وآله فهو عندهم خالق العالم ومن فيه وكل منهما اي من التسلسل او
التحكم معلوم البطلان لان العقل يقضي ضرورة ببطلان محدث بحدث محدث تالى
ما لا نهاية له وكذلك الاقتصار على محدث بحدث محدث العالم بلا حجة معلوم لا ضرورة ولا
استدلال الا مجرد دعوى باطلة قادرا على كل الممكنات لان الفعل لا يصح الا من قادر
يعلم ذلك ضرورة وهو تعالى القادر حقيقة لانه تعالى قادر لا بقدرة مجعولة له وغيره
تعالى من القادرين قادر مجازا لانه قادر بقدرة جعلها الله تعالى له فهو على كيفية
معدودة ولهذا الفرق الذي ذكرناه وقع الاختلاف في مقدورات الخلق ومقدورات الخالق
فمقدورات الخالق الاجسام والاعراض ومقدورات المخلوق نحو الحركة والسكون فقط الصفة
الرابعة حيا لانه لا ايجاد لا قدرة له يعلم ذلك ضرورة وهو سبحانه الحي حقيقة لانه
حي لا بحياة وغيره حي مجازا لانه على الحقيقة حيا كما ذكرنا مثله في القادر ومعنى الحي
في حقه تعالى انه الذي يجوز منه الفعل والتدبير الصفة الخامسة عالما وهو جل وعلا
العالم حقيقة لا بعلم وغيره عالم بعلم كما سبق مثله في قادر لانا وجدنا العالم محكما
رصينا الاحكام ولا يخفى احكام العالم وارصانه واشتماله على ما لا يحصى من الآيات
الباهرة الدالة على الحكمة البالغة على ذوي العقول على اختلاف اصنافه وتباينها ميزا
كل منها عن الآخر اكمل تمييز نحو احكام خلق الانسان وتركيبه بعد ان كان اصله
ترابا ونشأه نطفة امشاجا من لحم ودم وعظم وعصب وعروق تركيبا يلتقي بالحكمة
قيل ان عظام الانسان ثلاث مائة وثلاثة وثلاثون عظما وعروقه ثلاث مائة وثلاثة
وثلاثون عرقا انظر الى المفاصل وشدة اسرها فلم يكن عظما واحدا فيبطل التصرف من لا
فقيام الاستدارة والقيام والقعود ولم يكن رخوا فيبطل ذلك ونحو ذلك
الاحكام نحو احكام خلق الانعام وهي الازواج الثمانية وكذلك غيرها من سائر المخلوقات
من ذلك انه لا يشتبه اثنان من الآدميين وما يملكونه من الحيوان على كثرتهم وتباينهم
في الاوطان في صورة الوجه ولهجة الاصوات ولو اشتبه من الناس اثنان او امرأتان
لوقع الفساد وكذلك ما يملكون من الانعام ونحوها ولما لم يكن في الطيور وما لم يملك
من الحيوان شيء من الفساد لو تشابهت جاز ان يشتبه منها اثنان او اكثر فتبارك
الله احسن الخالقين وذلك الاحكام لا يكون الا من عالم ضرورة اي معلوم كونه من
عالم بضرورة العقول اي فطرتها التي فطرها الله عليها وليس ذلك الا الله سبحانه
وتعالى العالم ما تجن الصدور وما في قعور البحور **تنبيه** اعترض بعضهم على كلام
الائمة عليهم السلام في هذا الموضع فقال المعلوم ان قولنا زيد عالم وزيد قادر
حقيقة لغوية كقولنا ضارب وقاتل مع انه يلزم من القول بان ذلك مجاز في المخلوق
الجبر وهو معلوم البطلان **والجواب** والله الموفق ان المعلوم عند كل عاقل
مستقر للغة العرب ان معنى قولنا زيد قادر بقدرة خلقها الله له وزيد عالم بعلم

والعلم ... باستقرار لغة العرب وأعلم
انه لم يتقرر ما لا فائدة الا حصول العلم والقدرة وعلم ذلك باستقرار لغة العرب وأعلم
انهم لا يستعملون اسم فاعل الا من الفعل الذي يفعله من اشتق له وان لم يفعله من اشتق له
لم يفعله غيره ... استعمالهم ... لا يخلقها في ... يقولون لمن وقع الضرب به من غيره مضروب
ولا يقولون ضارب وهذه قاعدة ولا يخلقها الله له وزيد عالم بعلم اي عقل خلقه الله له فهو على الحقيقة
ورئيته عالم ... القدرة ولانه لو كان الجبر ... القتل فعل زيد ... حقيقة ... ولسن
وشغلهم ان جعله الله بعد ... وعلم ولا اتى ... ضارب وقاتل منهما خلاف
كذلك ضارب وقاتل لهما حقيقة لان الضرب اسبق ... ان يسند له منهما
فهو الذي يفعل المضروب والقتل حقيقة فلما كان محلا لهما ساغ باذن الشارع ان يسند له منهما
القدرة والعلم فلم يفعلها الا لكن لما كان كما قال الزراب منبت للبقل فان قيل استعماله
اسم فاعل عند ... قادر وعالم مجازا كما قال العقل من اقوى القران على المجاز
في المخلوق من غير ... دليل على انه حقيقة قلنا اهل اللغة لانهم يقولون سال الوادي
سقوط في كل ... ان يكون ... فرسخة لفظة باجماع اهل اللغة لا يقولون ان اسم
وجود المراد وثبات ... لا انه كان الاول لو ... ذلك مما لا يحصى ثم نقول ان اسم
فادرين ... الخالق والمخلوق على ... الذي نقول وكذلك عالم **وبذلك** الذي ذكرناه من الاحكام
الا ... ان كان الثاني فهو الذي ... **دعوى الغلبة** كالفلاسفة والباطنية وغيرهم
البالغ والحوبيث الباهر **حرف بطلان دعوى الغلبة والمحبة** وهم من اثبت
والطبائعية وهم كل من اثبت للطبع تأثيرا كالطرقية وغيرهم **والمحبة** **ولا للنجوم فضلا**
الباهر للافلاك السبعة **اذ لا حجوه للعلة والطبع لو تعقلا** او اذ القدرة والعلم انما يكونان
من القدرة والعلم اي لا قدرة لها ولا علم لها بالاولوية اذ القدرة والعلم انما يكونان
ما يعني ... وانضا لو فرض تأثيرها مع استحالته لكان تأثيرا اضطرار او حو د
الحكمة في العالم وصنوفه تنافيه كما من الاشارة الى الطرف من ذلك فان قيل كيف تعلمون
ان النطفة تصير بشرا بالصانع العالم ونحن نرى الولد لا يحصل الا بعد اجماع الذكر
والانثى وحصول النطفة في قرار الرحم فان كان الله تعالى خلقه فلم لم يخلقه من غير
والجواب والله الموفق انه قد ثبت بالادلة
هذا السبب لتكون الهيئة لا الاقوى للجنين والمصور له
انما طفة المصطفى لاهل العقول ان الله سبحانه هو المركب الذي يصلح ان نبين ها هنا
كيف ... لما اسمل عليه من ... فائق الحكمة التي تبهر العقول والذي يصلح ان نبين ها هنا
وجه الحكمة في اجرائها اجراه الله من العادة وان كان لا يلزمنا من ذلك لانه اذا ثبت
ان الله حكيم فلا يلزمنا معرفة وجه الحكمة في جميع مخلوقاته فنقول ان الحكمة من وجوه
منها انه تعالى لو خلق البشر من غير هذا الوجه لبطل التعارف بالانساب لان
التعارف بين الناس يحصل اكثره بان يقال فلان بن فلان ولو خلق ابتدا لبطل
هذا التعارف وفي بطلانه سقوط الحكمة والمصالح بين الناس ومنها

الكثير ...

لو لم يكن

لو لم يكن توالد لبطل صلة الرحم وزال تعطف القرابات والتناصر للارحام الواشجة فيبطل
ملاذ الآباء بالابناء وبعز الابناء بالآباء ... والمصالح بكثير من العالم يطول تفصيلها
ومنها ان العاقل قد أمر بالتواضع واجتناب الكبريا وجرت العادة على ما يكون ادعى الى التواضع
لان العاقل اذا علم انه خلق من نطفة قذرة ومثار من مخرج البول مرة بعد مرة ونشا من
نجاسته تعدى منها وثبت لحمه وعظمه منها كان هذا كاشرا لشرته وقد نبه سبحانه وتعالى
على هذا تعالى الم نخلقكم من ماء مهين الآية وغيرها من الآيات المنبهة على ذلك وكذلك القول في
الثمار والاشجار والحبوب لا تنبت الا عند شروط مخصوصة من بذر وسقي وغرس
فالجواب ... كما ... في خلق الانسان وهو ان في ذلك من المصالح
موضع تطلع الشمس عليه والامتحان تحسن في الحكمة ان يجري الله تعالى العادة فيها
ما لا يخفى لان الله خلق الدنيا للتكليف وقد علمنا ان المكلف اذا علم انه لا يحصل له
ما ينتفع به من ثمار وزروع الا بتحمل مشاق من زرع وسقي ثم الحصاد في موضع قد حميت الشمس
عليه وراى ذلك حسنا في عقله لما يرجوا من نفعه علم اذا نظر وفكر ان تحمل المشاق في طاعة الله
الله لنيل الثواب اولى مع ما اعد الله له من الثواب الجزيل على تحميل المشاق في طاعة الله
تعالى لنيل الثواب في ذلك فهو غير ذلك من انواع الحكمة **فصل** **قال جمهور المسلمين**
السلام وهم جميع المتعبدين منهم وبعض المتأخرين **والملاحمية** وهم اصحاب محمود بن الملاحمي
ونبا تفرع **وصفات الله تعالى ذاته** لا غيره وذلك ... بنا منهم على ما اقتضاه دليل العقل والنقل
والسمع اما العقل فالمعلوم من لغة العرب ان الوصف والصفة هو المعنى القائم بالجسم كالعلم
القايم بالانسان ولما كان هذا مستحيلا في حق الله لاستحالة كونه تعالى حالا او محلولا وقد
ثبت انه تعالى قادر وعالم وحي وموجود كانت صفاته تعالى هي ذاته لا غير واما السمع
فقوله تعالى ليس كمثله شيء الآية وقوله علي عليه السلام بانهم ... كما ثبته ... وشهم
حلقا ... وصفه فقد شبهه ولم ... صفة فقد نفاه وصفته انه سميع ولا صفة لسمعه
وقوله عليه السلام وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه وتعالى فقد قرنه ومن قرنه
فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ونحو هذا من **اقوال الائمة**
عليهم السلام وبه قال الشارح **قال علي عليه السلام** **وقال ابو الحسن** البصري **والرازي** من
المجبرة **وغيرهما** كابي القاسم البلخي وابن الاخشيد وسائر شيوخ البغداديين قال
هولا جميعا يوافقون **في صفة الله تعالى الوجودية** انها ذاته تعالى **وقال عليه السلام ومعناه**
انه قادر بذاته تعالى لا بامر غيره زائد على الذات
اي معنا ان صفات الله تعالى هي ذاته ... والمعنى انه ليس الا ذاته كما
وكذلك اي عالم بذاته وحي بذاته وسميع بصير بذاته ... ليس معنا الباء هنا كمعناها
ذكرناه من قبل انه المتصف بها حقيقة وغيره مجازا ولسن **بعض المسلمين** ...
في قولنا كتبت بالقلم بل كقولنا جاء زيد بنفسه اي جاء هو لا غيره وبال

وهو الامام المهدي ومن تبعه على ذلك وبعض مشايخهم كالشيخ الحسن ابو صالح والعسر
عيسى بن الحسين القرشي وغيرهم وابو علي في بعض الروايات والبهشميه وهم ابو هاشم
واتباعه بل هي اي صفاته تعالى امور زائده على ذاته تعالى لا هي الموصوف ولا غيره
ولا شيء ولا لا شيء قال ابو رشيد بكرت عنهم قالوا انما قلنا ان الله سبحانه مخالف لغيره ويستحيل
وقوع المخالفه بينه وبين غيره بنفس كونه ذاتا فيجب ان تكون المخالفه بامر زائد وقالوا ايضا
كونه تعالى ذاتا وليس ذلك الا الصفه التي نريد هاهنا وهي المطلوب وقالوا ايضا اذا علمنا الثاني اما ان
اذا علمنا انه تعالى ولا بد علمنا ثانيا انه قادر وليس تعلق حال علمنا الثاني اما ان
يكون متعلقا بذاته فقط او بامر زائد على ذاته والاول باطل لانه لو كان متعلقا
بذاته لوجب اذا علمنا ذاته في اول الامر ان نعلمها قادره وهذا باطل فانا نعلم
ذاته ولا نعلمها قادره الا بعد الاستدلال مستانف فيبطل ان يكون علما بذاته فان كان
الثاني فهو المطلوب لانا لا نريد بالصفه الا انها امر زائد على الذات داخل
في تحقيق العلم بالذات **والجواب** عن الاول ان نقول ولم منعتم ان تكون المخالفه
بنفسه وبين غيره نفس كونه ذاتا وما الدليل عليه ومن ان علم الاشتراك في صفه
تعالى وبين غيره في الذاتيه لان المشاركه لا تكون الا اذا علم الاشتراك الجسم والعرض
من الصفات او كيفيه من الكيفيات كالحدوث في اشتراك الانسان
وكالكميه في اشتراك الحيوان واجرامها في نفخ الروح في اشتراك الانسان الى
والبهيمه فيه والله سبحانه لا كيفيه له ولا يدرك فيه شيء من هذه الصفات
شيء منها المشاركه لا تدرك بالحواس ولا تقاس بالناس فكيف شاع لكم ان تقولوا
والجواب عن الثاني ان نقول في كلكم
ان ذاته تعالى مشاركه للذوات في الذاتيه فلا نخرج الى مغالطه لانه لم
اذا علمنا الله سبحانه وتعالى اولا ثم علمنا ثانيا انه قادر الا انا لا نعلم المطلوب الا حال بعد نظر
اذا علمنا الله سبحانه تعالى قادر اعلاما خاصا تكرار النظر
نعلم الله من لا يعلم كونه تعالى قادرا فالعلم في الذاتيه قلنا في الرد عليهم
ذات الله تعالى المخالفه لجميع الذوات اي بطلانها لانها حينئذ اما موجوده او معدومه
يلزم من قولكم ذلك بلا شبهه اذ لا واسطه بين الوجود والعدم ولا
اولا موجوده ولا معدومه ليس الثالث اذ لا واسطه صفته الوجود به ونحو ذلك من كونه
الثاني لما يلزم من كونه تعالى معدوما والعدم صفته حينئذ وقد صح
تعالى غير معدوم وغير عالم وغير حي وغير قادر لعدم هذه الصفات حينئذ اي يكون
ما مر انه موجود ونحو ذلك اي وقادر وعالم وحي مع انهم لا يقولون بذلك والاول اي القسم
صفاته تعالى معدومه وحاشاهم اي بريها لهم من ان يقولوا بذلك ولا محدثه ليس
الاول وهو كونها موجوده اما ان تكون قديمه او محدثه او لا قديمه ولا محدثه
الثالث اذ لا واسطه بين القديم والمحدث الا العدم وقد مر وجه بطلانه ولا
الثاني وهو كونها محدثه لانه يلزم من ذلك كونه تعالى محدثا الحدوث صفته الوجود

ونحو ذلك اي ويلزم كونه جاهلا او عاجزا او غير حي لعدم ثبوت هذه الصفات له في الازل
وقد مر بطلانه مع انهم لا يقولون بذلك وحاشاهم ولا الاول اي ولا يصح القسم الاول
وهو كونها قديمه لانه يلزم قدماء مع الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وذلك باطل
ومسلم نفي المعاني مع انهم لا يقولون بذلك وحاشاهم وقد ثبت
بما مر ان شاء الله تعالى ثبوت كونه تعالى قادرا وعالما وحيا ونحو ذلك وثبت لنا نفي الصفات
لنا اي صفاته تعالى ما مر من الادله على ذلك فيما بقي الا ان يكون ذاته كافيه
التي مع الاعراض عنه جل وعلا في صفات العالم فلا يقال فيها هذا القول الذي
قالوا الصفات لا توصف كما ذكرهم هناك فلا وجه لاعادته ثم نقول الشيخ قد وصفتموها
لنا ما مر عليهم او ردت علينا زائده على ذاته فكونها زائده وصفتها لها كونها محدثه او قديمه ولا فرق
بانها امور زائده على ذاته وقال ابو الحسين البصري بل هي اي صفاته تعالى مزايا لا هي الله ولا غيره مثل قولهم
وقال ابو الحسين الا انه نفى ان تكون له تعالى بكونه عالما وقادرا وحيا ونحوها صفات
كما ذكرنا من قبل الا انه نفى ان يكون له تعالى
واثبت له مزايا بالكلام عن حقيقته قلنا لا واسطه بين هذين القسمين الا العدم وقد
مر بطلان كونها اي صفاته تعالى معدومه وقالت الرافضه كهشام بن الحكم ومن وافقه
والجهميه وهم جهم بن صفوان من المجبره ومن وافقه بل هي اي صفاته تعالى غيره
فاثبتوا كونها مغايره له وانها محدثه تعلم محدث وهي محدثه تعلم محدث
الله فيتوجه حدوثها على حدوث العلم وحدوث الحدوث
قلنا يلزم من قولكم هذا الحدوث
العلم على صفته تعالى العالميه لانه لا يحدث العلم الذي زعموا الا عالم والا لما علم
حدوث هذا العلم فيلزم توقف الشيء على نفسه وسبقه في الوجود لنفسه وكلاهما
محال وان سلم عدم لزومه اي الحدوث لزم ان يكون الله تعالى محدثا الحدوث
صفته الوجود به ونحو ذلك اي ويلزم ان يكون عاجزا وجاهلا وغير حي قبل حدوث
العلم المحدث وقد مر وجه بطلان كونه تعالى محدثا ونحو ذلك وقالت الاشعريه
بل صفات الله تعالى معان اي قديمه قائمه بذاته هذه روايه الامام المهدي عليه السلام
والنجري عنهم الا انهما قالا انه تعالى يستحقها لهذه المعاني عندهم ليست اياه ولا غيره
ولا بعضها هو البعض الاخر ولا غيره قلنا لا واسطه الا العدم وقد مر وجه بطلان
كونها معدومه اي كون الله غير قادر ونحو ذلك ثم نقول قولكم قائمه مختصه بذاته
نص منكم على الحلول في ذاته تعالى عن ذلك وقولكم ليست اياه ولا غيره مناقضه ظاهره
قالوا انما هي قائمه بذاته تعالى لا على جهه الحلول قلنا يستحيل ان يقوم الشيء بالشيء
ولا يكون حالا فيه ولا اياه ولا غيره فاثبات مثل ذلك توهم وخرص وقال القرشي في
المنهاج واتفق اهل الجبر على انه يستحقها لمعان ثم اختلفوا فقال الصفاتيه
لا توصف بقدم ولا غيره لانها صفات وقال ابن كلاب انها ليست وقال الاشعري قديمه
واتفقا على انها لا هي الله ولا هي غيره ولا بعضها هو البعض الاخر ولا غيره وقالت
الكراميه اثبات لله تعالى اعراض حاله في ذاته تعالى انتهى قيل نعلم هذا الافتراق بين

فلهم ما خلا الكراميه وبين قول المعتزله في ان صفاته تعالى امور زايده او
من المراد ابده على ذاته تعالى لا باختلاف اللفظ والعباره فقط والله اعلم وقالت
الكراميه من المجسمه بل صفات الله تعالى معان قديمه اي غير حاله فيه تعالى
عن ذلك قلنا يلزم الجهه ولا اله الا الله لما يأتي ان شاء الله تعالى في مسله نفي الثاني
قالوا اي من بعد مذكوره من الخالفين لنا في صفاته تعالى لو كانت اي صفات الله هو ذات
الله لما وجب تكرير النظر علينا بعد معرفتها كما يثبت وتكرر قلنا في الرد عليهم
ذات الله هي الله لا غيره ولا بعضه اذ لا يوصف بالبعضيه الا المحدثات ولم
يعرف الله تعالى من لم يكرر النظر ولم يكرر النظر لم يكن بعد معرفه ذات الله جسم
وحق الله تعالى قال عليكم

فصل في ذكر الادراك

وانما وقع الخلاف في معناه
كما سمع وبصره جل وعلى بذلك و هما اي سميع
والله سميع بصير ولا خلاف في صفه المعتزله البغداديه فانها بمعنى واحد في حقه تعالى
جمهور المسا عليهم العلام والبغداديه وبذلك فانها بمعنى ما يدركه المخلوق وحاسته
تعالى بمعنا عالم وكذلك سامع ومبصر وما شابههما مما يدركه
بصير بمعنا عالم عن علمه بالاصوات وما شاكلها مما يدركه
اي عالم عبر الله سبحانه عن علمه بالاسماع ضد الهيات ولا يمكن بعقل ادراك الاصوات
السمع بكلمه سميع وعن علمه بصير لما كان المخلوق لا يدركه الا بحاسه البصر فاجرا سبحانه
المخلوق بحاسه البصر بكلمه بصير كالاشباح ونحوها علمه بها على سبيل التوسع
وكونها الا بحاسه السمع ولا يدرك الاشباح ونحوها الا بحاسه
كلمه سميع بصير على ادراكه للمسموع والمبصر اي علمه بها لاستحاله الادراك كما يعقل في حقه تعالى اذ لا
والمجاز بمعنا ما يعقله المخلوق لبعض المسا عليهم وهو الامام المهدي
يكون الا بحاسه والله يتعالى عنها وقال من المعتزله بل هما بمعنى حي
احمد بن يحيى عليهم وبعض متاخري شيعهم والبصريه بانه سميع بصير بمعنى حي لا افه به وقالوا الا
لا افه به فوصفه جل وعلى عندهم اختلفوا في المعنى للادراك فسوى
ادراك امر زايد على كونه تعالى عالما كما نقوله في القادريه والعالميه
بعضهم في ذلك ثم قال المعنى بها في الساهد معنى كونه حيا ليس بذي اله وبعضهم
في الساهد انها بمعناه عن المعنى في الغايب كونه حيا واعلم ان هذه المسله
نقول كونه حيا لا افه به وهو قول ابي هاشم واصحابه وقد سقطنا كثير اقوالهم في الشرح
قد عظم خبط المعتزله فيها مع كونها عظيمه الخطر اي السميع حال كونه
فلنطالع فالعلم قلنا في الرد عليهم السميع حقيقه لغويه بمعنى محله الصماخ
حقيقه لغويه موضوع لمن يصح ان يدرك المسموع حقيقه كذلك اي لغويه لمن يصح ان يدرك
اي ثقب الاذنين والبصير حال كونه حقيقه كذلك وكذلك الشم
المبصر اي المشاهد يبع الها بمعنى محله الحدق اي الثقوب الخارجه
فانه يدرك بمعنا ركبه الله في الانف والذوق بمعنا ركبه الله في اللسان
والمس بمعنى ركبه الله في العضو وهذه الاعراض ضروريه من فطرته تعالى

قال الامام

قال الامام احمد بن سليمان والدليل على ان الحس عرض ان الانسان اذا نام لم يحس جواز
شيا والله سبحانه ليس كذلك اي ليس بذي اله ولا محله الاعراض فلم يبق الا انهما
بمعنى عالم وانما قد قال تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم الايه فصرح سبحانه وتعالى
بانه يسمع السر والسر هو اضمار في القلب عن صوت بدليل النجوى عليه وكما قال تعالى فاسرها
يوسف في نفسه ولم يبدها لهم اي اسر الكلمه التي هي قوله انتم شر مكانا اي اخفاها في
نفسه اي اخطرها بباله ولم ينطق بها اذ لا معنى للنطق الا اسماع المخاطب والاعدا الناطق به
ويؤيد قولنا انهما بمعنى عالم قول امير المؤمنين عليه السلام المشاهد لخلق
جميعا بغير كامل العقل الا اسماع منه سمعه الا بغفلان لبريته ومشيئته الانفاذ لحكمه
ومشاهدته لخلقه ان لا اسماع منه وقول محمد بن القسم عليهم وقول الله سميع بصير يريد بذلك ان
ذاته ادبه الامضا لا مورثه وانه عالم للاشخاص والاشباح وصفاتها وهيئتها
لا يخفى عليه الاصوات المسموعه كلها لا يخفى عليه شي من درك الابصار فما يدرك الابصار منها كلها
وباطنها وظاهرها وعلمه بها احود وابلغ من درك الابصار كلها قالوا اي من خالفنا من
بل دركهما وعلمه بهما اي سميع بصير حقيقه كذلك اي لغويه لمن يصح ان يدرك
المعتزله ومن تبعهم بل هما لا بغيرها ساهدا وغايبا وهذا قول جمهور المعتزله وعند
المسموع والمبصر بالحوه انهما حقيقه كذلك لمن يصح ان يدرك المسموع والمبصر بالحيوه
ابي هاشم ومن تبعه الاعمى والاصم حيان وهما لا
بشرط عدم الافه ساهدا وغايبا قلنا في الرد عليهم الحيوه مقتضيه للادراك كان عنهم
يدركان المسموع والمبصر قطعا فلو كانت الحيوه مقتضيه للادراك كان عنهم
لا يدركان المسموع والمبصر لوجودها فيهما قالوا انما لم يدركا للمانع وهو الافه الحا
في السمع والبصر قلنا تلك الافه انما هي سلب ذلك المعنى الذي ركبه الله سبحانه في
الحدق وفي الصماخين فثبت ان الادراك به فلما سلبه الله تعالى الحاسه بطل الادراك
والا اي وان لم يكن الادراك بذلك المعنى ولم يكن سلبه هو المانع من الادراك لزم
ان لا يدرك المالوف بغير سلبه اي يلزم ان لا يدرك من كان به افه غير سلب ذلك
المعنى كالارمد والاجذم وغيرهما فيلزم ان يكونوا غير مدركين لوجود الافه
والمعلوم ان الارمد ونحوه يدركون المسموع والمبصر ونحوهما فبطل ان يكون الحيوه
مقتضيه للادراك لا في الساهد ولا في الغايب وان سلم لهم ما زعموه على استحالته
لزم ان يرى الاعمى المبصرات ويسمع الاصم المسموعات باي عضو من جسدهما
لوجود الحيوه في ذلك وسلامته من الافه وكذلك من غطى على عينيه او سد اذنيه
وذلك معلوم البطلان قالوا يلزم من القول بان الادراك في اللغه بمعنى في
العين او الصماخين او في غيرهما شيان الاول ان يوجد المعنى الذي يدرك به ويعدم
المدرك اي المسموع والمبصر ونحوهما ويدرك في حال عدمه لوجود المعنى الذي
يدرك به والا كان خلق المعنى مع عدم وجود المدرك عبثا والله يتعالى عنه والثاني انه
يعدم المعنى ويوجد المدرك الذي هو المسموع والمبصر ونحوهما ولا يدرك لعدم

الذي يدرك به حملنا لم حصلم الاول وهو وجود المقتضي وعدم المدرك وادراكه في حال
عدمه لانا نادس اي وجه يلزمنا لان وجود المقتضي [illegible] لادراك المدرك حين
وجوده لاحين عدمه فلزمكم ان حصلم ذلك لان ما لنا ما الزمتمونا وهو ان نعدم المدرك
وجوده وفي حال عدمه لوجود الحيوة والسلامة من الافة الموجبين للادراك من غير حكم
كان نعلم ان وجود المقتضي لا يلزم لادراك المدرك في حال عدمه اذ لا فرق بين الالزامين
وعن لا يلزمه اي لا نلتزم ما الزمتمونا العدم بعلقه بعدم المعنى اي المعنى في حال عدمه
لانه يحصل الله للادراك حين لم يوجد المدرك ولابد لك واما الثاني وهو ان لا نعدم
بعدم المعنى ويوجد المدرك عند الاعمى والاصم فلا يرى اي عن يقول به وهو لا يعد
في قولنا اذ هي حي وجود المدرك الذي جعله الله للادراك بل لا فرق بين الالزامين
الادراكهما انما كان لعدم المعنى الذي جعله الله لادراك كان عدم والمعلوم بطلانه
مثل ما الزمتمونا ايضا وهو ان يوجد المدرك لاجل وجود المدرك فالفرق بين ادراك السمي
فاتحاد عندكم بهذا الاعتبار سميع بصير لاجل وجود الفرق بين ادراك الشي
قالوا لو كان في الادراك في حق الله تعالى بمعنى العلم لما وجدنا الفرق كلو صح احدنا
بالسمع والبصر وذلك عينيه لم يره مع انه يعلمه
اذا غمض والعلم به وقد وجدنا الفرق بين العلم والادراك لانا نعلم انه اذا غمض
عينه وامامه مرئي فانه يراه لا يعلمه ثم اذا فتح الحدقة فثبت الفرق
ثبت بعلمه به حين تغميض عينيه بعد الادراك حين فتح اي من العقل قلنا
من العلم والادراك واجلى الامور الفارقة ما وجد من النفس كما
انا لا نعني ادراكه تعالى للمدركات اي علمه بها لكن بذاته ولا بالة بصر ولا حيوة لان الا
سيما ان ساله الله تعالى واما احلاف الادراك في حق الله سبحانه فمحال واما فيا سلم له تعالى
خلاف اما يكون كسب الالات ولا يكون الالة الا للمخلوقين
من جارحه عينين نفتحهما فهذا فاسد لانه ليس لله من جارحه عينين نفتحهما
على الجلوب مع العين وبعضها فهذا لانه اذا لا يدرك جل وعلى بالحواس
ثم تغمضهما تعالى الله عن ذلك فالفرق بينكم وبينه جلي اذا لا يدرك [illegible]
ولا يقاس بالناس ليس كمثله شي ولم يكن له كفوا احد فبطل ما ذكره المخالف وصح

واعلم ان مسله الادراك

مما اهل الست والعدل بل يريدون جمع انواع المدركات انها مخالفه
لا يريدون بها الاقتصار على السمع والبصر واعلم ان التعبير عن هذه الصفة بكونه مدركا
للعلم في حق الله تعالى قال النجري في شرح القلائد ان التعبير عنها بكونه سامعا مبصرا لان كونه
كما ذكره الامام يعني المهدي عليه اولى من التعبير عنها بكونه سامعا مبصرا لان كونه
مدركا يشمل جميع انواع المدركات والمسموعات والمبصرات والمطعومات والملموسات
فان الله تعالى يدركها جميعا لكنه لا يسمى شاما ولا طاعما ولا لامسا كما انه يسمى
سامعا مبصرا قال وهي يشارك الصفات الاربع في الوجوب ويخالفها في كون ثبوتها
في الازل وكونه مدركا متجددة اذ هي مشروطة بوجود المدرك **قلت** وقوله لكنه لا
يسمى شاما ولا طاعما ولا لامسا كما انه يسمى سامعا مبصرا دار عن محلص لانه اذا

كان

كان سامعا مبصرا حصعه له تعالى يعني حي لا افة به فكذلك يكون حكم الشام والطاعم واللامس
دليل من ان نطلق هذه الاسما كلها على الله تعالى لانها كلها عندهم بمعنى حي لا افه به او حي
ليس في اله على حسب احتلافهم في ذلك ومع ذلك فهو حقيقه عندهم واذا كان حقيقه
ولا يقتصر الى السمع فكان يلزم ان يجوزوا اجرا هذه الاسما على الله تعالى على قياس قولهم ان الادراك
صفه زائده على العلم وذلك لا يكون الا تعافا وقولهم انها متجدده تناقض قولهم انها
يشارك الاربع في الوجوب لان الواجب لذاته لا يتجدد ومما يوكد بطلان
قولهم ما حكاه في السائل عن ابي القسم بن شهلويه انه قال ان الله تعالى لا يدرك الالم واللذه
قال لان الالم واللذه لا يدركان الا بمحل الحيوة في محل الحيوة وهذا محال في حقه تعالى
ولانه لا حكم لادراك الالم الا مع النفره ولا حكم لادراك اللذه الا مع الشهوه والله تعالى
يستحيل في حقه الشهوه والنفار انتهى **قلت** وهذا احق واذا ثبت استحاله ذلك في اللذه
والالم ثبت في غيرهما من المدركات كما ذكرنا من قبل **فرع والله سامع مبصر** قال جمهور
البصريين والبغداديه وهما بمعنى عالم كما مر وقال بعض البصريين انهما صفات له حين يدرك المسموع والمبصر
من بعد م ذكرهم والبصريه بل هما اي سامع مبصر صفات له حين يدرك المسموع والمبصر
بالحيوة **لما** مر لهم لنا ما مر **واعلم** انه لا فرق عند البصريين ومن وافقهم بين سميع
بصير وسامع مبصر انهما بمعنى عالم واما المخالفون لهم فقالوا يوصف تعالى بانه سميع بصير
في الازل بمعنى يصح منه الادراك بالحيوة كما مر لهم ولا يوصف بانه سامع مبصر في
الازل بل حين يدرك المسموع والمبصر بالحيوة وله بذلك حال متجدده وليس له بوصفه
بسميع بصير حال متجدده بل معناه عندهم انه حي لا افة به كما تصح منه ادراك المسموع
والمبصر اذا وجد والحجه عليهم ما تقدم قال عليلم **فان قيل** فيما يدرك تعالى المدركات
قال عليلم **قلنا** وبالله التوفيق يدركها على حقيقتها بذاته تعالى لا بغيرها كما
انه عالم بذاته لا بغيرها والمعنى ادراكه هو علمه وعلمه هو ذاته ليس سمعه وبصره
وعلمه غيره **لبطلان الامور** التي يدعيها بعض المعتزله وبطلان المعاني التي يدعيها بعض
المجبره **كما مر** من قولهم **وهذا** الذي ذكرناه من قولنا يدركها بذاته هو **معنى قول الايمه**
عليلم اي من قال منهم **يدركها** اي المدركات **بعلمه لان علمه ذاته كما تقرر** فيما سبق من
صفاته تعالى **فصل في تنزيه الله سبحانه عن الحاجه والله**
تعالى غني قال الامام يحيى عليلم لا خلاف في نفي الحاجه عن الله سبحانه بين اهل القبله على
اختلاف اهوايهم وتباين طرقهم ولا يحكى الخلاف في احتياج ذاته عن غيرهم من
الفرق المخالفه لمله الاسلام **واعلم** ان بعض اهل علم الكلام يجعل هذه
المسله من صفات الاثبات وبعضهم يجعلها من صفات النفي ولهذا نرى كثيرا
منهم يجعلها متوسطه بين صفات النفي وصفات الاثبات **خلافا لبعض اهل**
الملل الكفريه كفنحاص من اليهود فانه لما نزل قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله
قرضا حسنا الايه قال ما طلب القرض الا محتاج وهو منه على سبيل الهزو والسخريه

بالقران لعنه الله تعالى والا فانه لا يخفى على ذوي العقول انه في الاية الكريمة على طريق
التهييج والتهاب التي هي ابلغ من التكسيعه دفي تكذيب اهل هذا القول نزل قوله تعالى
قلنا فان ابوا عليهم لم يجبر الله تعالى اي لم يقسر من
عصاه على طاعته وقد امرهم بطاعته فلو كان تعالى محتاجا الى الطاعة لاجبرهم عليها مع
لقدرته عليه قالوا ان الله تعالى قادر على اجبار من عصاه وعلى ايجاد
كل الاشيا دفعة ولم يوجد كل الاشياد دفعة مع عدم المانع من ذلك فدل ذلك على غناه جل وعلا وايضا لا
كل الاشيا دفعة وغيره والشهوة والنفار والسهوة والنفار من اوصاف الاحسام اذ هما
عرضان لا يكونان الا في جسم والله تعالى ليس بجسم لما قد تقدم في اثنا ما تقدم وما
تائي ان شا الله تعالى وحقيقته ان الحاجة هي المنفعة ودفع المضرة ولا نفهم سواهما
سواء ذلك والمنفعة هي اللذة وما يتبعها من فرح وسرور والمضرة هي الالم وما يتبعها
من غم وحزن والالم واللذة عليه محالان لانهما عرضان لا يكونان الا في جسم وايضا
السهو والنوم لا يجوزان الا على من تجوز عليه الزيادة والنقصان
فصل في انه الله عن مشابهة غيره وهو شروع منه عليه
السلام العترة عليهم السلام وصفوة الشيعة والمعتزلة وغيرهم من
جميع الانبيا والمرسلين والملائكة المقربين وما اخبره من
سائر الفرق وهو قول الصحابة والتابعين ودين جميع الانبيا والمرسلين وكتاب نهج البلاغة ما وجده من
والله تعالى لا شبيه سائر خلقه قال امير المومنين علي عليه السلام ولا اصابه من اشارة اليه وتوهمه
كيفية ولا حقيقته اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه ولا اصطرابت الله مفقد ولا يجولان
كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول فاعل لا باضطراب سبق الاوقات كونه والعدم
نكره وغني لا باستفادة لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات هشام بن الحكم وهشام
وجوده والابتدا ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا مشعر له وبمضادته بين الامور
عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشيا عرف ان لا قرين له وقال هشام بن الحكم جسم
ابو الهذيل الكرامية اصحاب احمد بن حنبل الكرابيسي واكثر اهل الله تعالى عن ذلك جسم
عرف ان لا ضد له ومقارنته بين الاشيا عرف ان لا قرين له والجوارح تعالى الله
الجوالقي والحنابلة اصحاب احمد بن حنبل في الوصف بالاعضا والجوارح تعالى الله
وافرط هشام بن الحكم وابو الهذيل التيمي الجسم دون الوصف لا بجسام تحصول دليل
عن ذلك علوا كبيرا قلنا لو كان تعالى جسما لكان محدثا كسائر الاجسام لحصول دليل
الحدوث فيه وهو اثر البدنية ومقارنته للعرض الحادث مثلها اي مثل سائر الاجسام
وقد قام الدليل على ان الله تعالى ليس بمحدث وايضا قال تعالى ليس كمثله شي وهو
السميع البصير فنفى سبحانه وتعالى مماثلته لشي من الاشيا فرع قال العترة عليهم السلام وصفوة
الشيعة والمعتزلة وغيرهم من اهل الملة والله سبحانه ليس بذي مكان تشغله ويمكن
له ولا ذي استقلال من جهة الى جهة لانه لا ينتقل حاصلا في جهة الا ما كان جسما او تابعا
للجسم لا ينفك عنه كالعرض وذلك من خصائص المحدثات وايضا فان المكان والجهة
محدثان مخلوقان والله سبحانه الاول الاخر وقالت المجسمة وهم من تقدم ذكره انفا
بل هو تعالى على سرير مستقر عليه وقالت الكلابية من المجبرة بل هو عليه اي على السرير

وهو العرش على استقرار اغترارا بظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش استوى قال
الكرامية انه تعالى بجهة فوق قال الامام عز الدين عليه السلام واختلف القايلون بالجهة
بعض الكرامية بجهة فوق انه تعالى كائن في مكان وانه فضا لا نهاية قلت وهولاهم عباد الا
فمنهم من قال ان ذاته تعالى كائنه في مكان وانه فضا لا نهاية ومنهم من قال انه محيط بالاشيا فهو كل شي وهو مع كل شي
هويه لاعتقادهم ان الهوى هو ربهم قالوا لانه محيط بالاشيا وعند البطاعة الموت قال ومنهم من قال انه تعالى في جهة دون جهة
قالوا وحيد بانه الحيوة وعند البطاعة الموت قال ومنهم من قال انه بجهة فوق لا بمعنى انه شاغل جهة فوق ومنهم
ومكان دون مكان ثم اختلفوا فمنهم من قال انه بجهة فوق لا بمعنى انه شاغل جهة فوق واما على جهة
من قال انه بجهة فوق العرش مماس للعرش قال والقول بكونه تعالى بجهة فوق واما على جهة
المماسه للعرش واما على جهة المباينة لذاته للعرش ببعد متناه وهي مقالة الكرامية وان
ما لهم لا يخلو عن هذين الوجهين وقال بعضهم انه بجهة فوق مماس للعرش وبعضهم
يعنى انه بجهة فوق لا بمعنى انه شاغل لجهة فوق وقالت الصوفية بل هو تعالى حل في
الكواعب الحسان والمراد بهن من المرجان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومثل هذه
الرواية عن الصوفية حكى الامام المهدي عليه السلام وغيره عنهم لعنهم الله تعالى وحكى عن
بعضهم انهم يقولون انه تعالى عرض حل في الصورة الحسنة عشقا منه لها فاتخذ بها وجده
نوعيه وهولاء هم الحلولية انتحلوا مذهب بعض النصارى حيث قالوا ان الله تعالى
احد بالمسيح كما سياتي ان شا الله تعالى قلنا ردا على جميع الحال لا يكون ضرورة اي
نعلم بضرورة العقل ان الحال لا يكون الا جسما او عرضا والله تعالى ليس بجسم ولا عرض اذ
هما محدثان كما مر في فصل حدوث العالم والله ليس بمحدث كما مر ولقوله تعالى
ليس كمثله شي وما كان حالا في غيره او محلا لغيره فهو مشابه لغيره محدث كحدوثه
اذ الحال والمحلول جسم وعرض لا غير واما قول لهم ان القول بانه لا داخل في العالم ولا خارج
عنه نفي له بغير مسلم وانما هو نفي ان يكون من جنس العالم واما كون الاوامر والنواهي
وانزال الكتب وارسال الرسل ونزول الرحمة والعذاب من جهة فوق فلما جعل الله سبحانه
في اسكان الهوى الملائكة صلوات الله عليهم السموات من المصلحة وهم رسل الله سبحانه
الى عباده بالخير والشر ولما فطر الله سبحانه الهوى على حمل السحاب وانشا المطر فيه
وكونه سببا لارزاق الحيوان وغير ذلك من المصالح العظيمة والمنافع الجسيمة فكل
خير يتنزل من السما وكل بلاء كذلك ولذلك شرع فتح الاكف في الدعا بالخير وتوجيه
باطن الراحة الى السما وقلبها وتوجيه الراحة منها الى الارض عند الاستعاذة
من الشر واسكنها الشدائد نفعا ولا ضرا ومعناه من منافع الهوى واثار الحكمة فيه
وما لم نذكره نعلم انه مخلوق لمنافع الخلق ولانه جعل متنفسا للارواح واما قول
الموحدين الله بكل مكان فمعناه انه حافظ مدبر بكل مكان لا يعزب عن الاشيا
ولا تغيب عنه شي قرب او ناى قال علي عليه السلام هو ها هنا وها هنا وها هنا
فوقنا وتحتنا ومحيط بنا وهو معنى الاية ود ذلك قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة
ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم

شاغل لجهة
يجب ان يقال اشاغل انه تعالى احد كما علي عليه السلام انهم ها هنا
وهو العرش
والزيادة والنقصان

اما كان الاية وقال جمهور العلماء عليهم السلام كالمؤيد والهادي والناصر والمرتضى وغيرهم
من المعتزلة علم ونشوان بن سعيد الحميري والعرش الذي ذكره الله تعالى في القرآن
مجاز لانه عبارة عن عز الله وملكه وذلك اى التعبير بالعرش عن العز والملك ثابت لغة
قال ربيعة بن عبيد ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن
شهاب اى هدمت عزهم وملكهم وقال زهير بن ابي سلمى تداركتما عبسا وقد
ثل عرشها وذبيان قد زلت باقدامها النعل اى عن عزها وملكها وقال رجل من بني كلب
رأوا عرشي اى عزي وسلطاني تثلم جانباه فلما ان تثلم افردوني اى خذلوني
وتركوني مفردا ولا يعني انهم لم يريدوا بالعرش في مثل هذا السرير وانما قصدوا العز
والملك وعلو المنزلة والشان قال المرتضى عليه السلام انما هو الملك والله المالك تعالى في السموات والارض
بلغة ولا يسمى على ذلك سمته والعرش انما هو ان الله عز وجل بالعرش اى ملكه ومقدرته
رضي لسرير عرش موضع كما تقول الجهال وانما العرش لجدى العشيرة هم عليهم السلام والطاهر
على جميع ما خلق وبرأ وقد نسب عندكم في تعبيره ذلك العرش عن اعادته وكما اشار
الى الحق عليهم السلام كيانات فيها نسترد لك فاستغنينا عن وقوعه عندكم هو تعظيم
اليكم انتهى ومعنى قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش على ابلغ الوجوه وهذا
الملائكة له سبحانه ابلغ تعظيم بالتسبيح والتقديس هذا الذي ذكرنا وهو تعظيم
اللفظ في حق الله تعالى مجاز لانه غير سبحانه عن هذا الشاهد اى بقوله
الملائكة صلوات الله عليهم له تعالى ابلغ تعظيم مما يعقل في الشاهد اقصى رتبة
مع حافين حيث كان اى حيث انه لا يعرف المخاطب المعظم البالغ عند الخفوف من خدام
الكمال في الشاهد الا الملوك من اولي الامر والنهي وهي على اسرتها الاسرة جمع
البشر بها اى بالملوك من كل جانب خاضعين لها كذلك اى مثل ذلك التعظيم
سرير فعبر الله عنه اى عن تعظيم الملائكة المذكورين بما يعقل بالحفوف بها وهي على اسرتها وهذا من
المذكور البالغ من البشر الذي انما يعقل فيما شبهه بمعناه الاصلي
المجاز المركب الذي يسمى تمثيلا وهو اللفظ المستعمل
وكان وجه الشبه منتزعا من متعدد وقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية معناه انه يحمل امر ملكه سبحانه من الحساب وغيرها من اعمال يوم القيامة
ثمانية اصناف من الملائكة عليهم السلام وعن الضحاك هم ثمانية اصناف ولا يعلم
عددهم الا الله وقال الهادي عليه السلام في جواب الى يعقوب اسحق بن ابراهيم اما
العرش فهو الملك واما يومئذ فهو يوم القيامة واما الثمانية الذين ذكرهم الله
فقد يمكن ان يكونوا ثمانية آلاف او ثمانية اصناف او ثمانية املاك والله اعلم واحكم
واما حملهم فهو تادية ما امرهم الله بتاديته الى من امرهم به الله من عباده من الكرامة
والتنعيم والاحسان ونفاذ الحكم وما يأتيهم به من الرحمة والغفران والكرسي

المذكور

المذكور في القرآن عبارة عن علمه تعالى لان الكرسي في اصل اللغة العلم ولو خطاه ذلك
الاصل في استعمالها اى باستعمال اللغة كما قال ابو ذؤيب الهذلي ولا تكرسي علم
الغيب مخلوق اى ما يعلم وقال غيره يحف بهم بيض الوجوه وعصبة كراسي
بالاحداث حين تنوب اى اهل كراسي اى اهل علوم اى علماء بسد بين الاحداث
وهذا البيت في الضياء محتجا به انه يقال للعلماء كراسي
ونص نعيها حين تنوب قال في البلغة وروى عن جعفر بن
ومنه قيل للصحيفة التي فيها العلم كراسة
محمد عن ابائه رضوان الله عليهم انه قال في قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض
وقد اوسع الهادي عليه السلام في الاحتجاج على ان الكرسي هو العلم وذكر ان الكرسي لا احاطة
له بالسموات والارض كمثل السفينة المشتملة على الفرخ في جوفها ليس بها صدع ولا نقب قاله
وسا ذكر لك خبرا مذكورا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ابي ذر رحمه الله عليه
انه قال يا رسول الله اى اية انزلها الله عليك اعظم قال اية الكرسي ثم قال يا ابا ذر ما
السموات والارض عند الكرسي الا كحلقة ملقاة في فلاة من الارض الى آخر كلامه
عليه السلام وذكر انه هذه الكرسي مثل ضربه الله تعالى لعلمه بالاشياء واحاطته
بجميع ما خلق الله وقد استوفينا كلامه عليه السلام في الشرح وقيل بل الكرسي عبارة عن ملك الله
تعالى وقد ورد استعماله بمعنى الملك في قول اسعد تبع ولقد بنت لي عمتي في
مارب عرشا على كرسي ملك مثلد اى قديم وقيل بل هو قدرته اى اقتداره وقيل
بل هو تدبيره وهذه الاقوال قريبة من الاول اذ علم الله سبحانه وملك الله وقدرته
وتدبيره في المعنى متواتية من صفات العظمة وصفات الله تعالى هي هو لا غيره
والمعنى ان هذه الصفات له جل وعلا لا على اضافة شيء اليه واما قوله تعالى ويحمل
عرش ربك الاية فهو على حذف مضاف اى امر عرش ربك اى امر ملك ربك وهو ما
يتعلق بالمخلوقين من المحاسبة وايصال الثواب والعقاب اليهم ونحو ذلك
وهذه الاية من اعظم الدلائل على ان المراد بالعرش هو الملك والله اعلم وقالت
الحشوية بل العرش سرير والكرسي دونه اى اصغر منه قلنا لا احتياج الى ذلك الا المخلوق
للتنعم عليهما لما مر من ان الله تعالى غني عن كل شيء وقال الامام المهدي عليه السلام وغيره من
المتأخرين يجوز ان يكونا اى العرش والكرسي مجلسين للملائكة عليهم السلام كما ان الكعبة
قبلة للبشر يتعبدهم الله سبحانه بتعظيمهما ثم قال في آخر كلامه وحمله على التشبيه
المجازي اولى قلنا لا دليل على ما ذكره المخالف ولا وثوق برواية الحشوية
مع ما تضمنته من ظاهر العبث حيث قال بعضهم ان للعرش الف الف راس ونحو ذلك
فرع قال اكثر العقلاء من اهل الاسلام وغيرهم والله ليس بعض خلقه
لما ثبت من انه تعالى ليس بجسم ولا عرض وقال بعض النصارى بل اتحد بالمسيح
عيسى بن مريم عليه السلام فصار اباه ثم اختلفوا فقال بعضهم اتحد به مشيئة
اى صارت ارادتهما واحدة وكن اهمها واحده وان كانا مختلفين من حيث الذات

يحيى بن ... ثم بعضهم قال
الاهوت ... وهولاء هم بعض النسطورية
بجوهر اللاهوت ... جوهر اللاهوت والناسوت شيئا واحدا وهم اليعقوبية
بل الجوهر ... بعضهم قال وحده نوعيه وبعضهم قال الحقيقية الى غير ذلك من الا
يو ... ايضا ... له وقال الصوفية بل اتحد سبحانه بالنعايا والمردان .
خلاف الباطل الذي لا حقيقة له ... قد يعدم معاله الصوفية انهم يقولون انه
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قد يعدم ... المردان لعنهم الله تعلى قلنا ذلك
بحال ... الصور الحسنة ومن جملتها النعايا والمردان ... ذلك ... والله
الذي ... ان الله سبحانه اتحد به ... حدث بعد العدم علم ذلك ضرورة
تعالى ... محدثا محال لانهما شيئان متضادان فيها
انعالى الشئ ... العدم محدثا ... المحدث قديما وذلك
محال الاختلاف ... اعادهما لكان العدم محدثا والمحدث قديما او ... المسيح عليه السلم
محال واما من قال انهما اتحدا فيه ... باطل ... ان ... شيئا بلا شئ
في الضرع السنية والله سبحانه ... النصارى والصوفية حسب قال تعالى افرايت
وقد ... الله سبحانه على بطلان قول ... على سمعه وقلبه وجعل على بصره
من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم ... انهم ممن اتبع هواه وكابر
غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون ولا شك ... لان المحلول لا يكون الا
فرع والله تعالى لا محله الاعراض ... حلا فالمن قال حدث
عقله ورفض هداه ... والله سبحانه تعالى عنهما ... ان ... دان وهو
جسما ... الحال لا يكون الا عرضا ... يقولون ان ...
الهين من ... يزدان الردية وهم ... تفكر في نفسه فقال لو كان لي مضاد
القديم تعالى عنه ... لما استتب له الامر ... هذه الردية اهرمن وهو الشيطان
... كيف كان حالي ... هذه الردية ... وهو فرع العقلة
... لا ... سطيرها خلافا لمن قال بجواز عليه تعالى البدا اذ هو فرع الغفلة
ولهم خرافات ... ان اول من احدث هذه المقالة
والغفلة ... من الروافض ... بالبدا النسخ حكى ذلك النجري عن السيد
الحميري ... والله اعلم ... ان مرادهم ... وكذلك المعاني الى
الموسوي الامامي وهو قريب والله اعلم قلنا الفكر والغفلة ... انه تعلى
... لا يحل الا في الاجسام وقد ثبت ...
... الكرامية في صفاته تعالى ... في القران ... شبه المشبهة
ليس بجسم ولما كان اللوح الذي ذكره الله سبحانه ... والحسن والقسم
... عليهم السلام كالبصري ... محمد والهادي
ذكره ... عليهم السلام عبارة عن علمه تعلى
المعاني عليهم السلام وغيرهم واللوح المذكور في القران
... لان المخلوق انما يعقل حفظ الكلام عن الزيادة
والنقصان بكتابته في لوح او نحوه قال القسم بن ابرهيم عليه السلام واما اللوح
المحفوظ فهو علم الله المعلوم وقالت الحشوية وبعض المعتزلة بل هو على حقيقته
... نظر ... كل يوم ... اسطر فيه ... زبرجد ... اول المخلوق

وهو اول المخلوق

قال ... الكسائي ... اسرافيل قال
ويحيى ... عنه صلى الله عليه واله ... الله
الامام المهدي عليهم وهو صحيح لما روى ... بين يدي اسرافيل لا يوذن له في النظر فيه حتى يفرق جبهته
الا وهو في اللوح المحفوظ وهو ... الحاجة الى حفظ ما هو كائن وما يكون لا احتياج الى الرصد
قلنا لا احتياج ذلك ... الاذي غفلة وسهو وقد بطل ... ان يكون
اي كتابة ذلك وحفظه في لوح ... غفلة وسهو ... عرضين يختصان بالاجسام ... انه اول
كذلك ... معارض برواية عن بعض اكابر اهل البيت عليهم السلام عن النبي صلى الله
عليه واله وسلم اول ما خلق الله تعالى الاجوى الاجوى جمع جو والجو الهوى ومعنى ...
الاجوى اي الهوى ... وليس المراد ... ما كان ... وهذا الخبر ذكره
السيد حميدان عليه السلام عن اهل البيت ... قالوا ثم خلق الله سبحانه بعد
خلق الهوى الماء ثم خلق الرياح ... حتى ... ثم خلق النار ... ذلك
الزبد ثم خلق الارض من الحراقه والسماء من الدخان واشتهر هذا عن الوصي صلوات
الله عليه في خطبته المشهورة في نهج البلاغة وهو اي القول بان اول مخلوق الهوى
توقيف اي مسموع عن النبي صلى الله عليه واله لانه لا مساغ للاجتهاد والعقل في
ذلك فان سلمنا التعادل بين الروايتين على استحالة فالعقل يقضي اي
يحكم بعدم صحة حال ... وهو اللوح لا في محل اي لا في هوى ولا ارض ولا
سما فبطلت روايتهم بحكم العقل وقال الامام المهدي احمد بن يحيى عليه السلم
يجوز ان يكون اللوح على حقيقته ويكون ليعلم الملائكة عليهم السلام بما يقضيه
الله سبحانه قلنا لا دليل على ذلك ولا وقوع برواية الحشوية حيث لم يروه
غيرهم من الثقات وان سلم انه قد روي ذلك فمعارض برواية الهادي
عليه السلام عنه صلى الله عليه واله ان الله سبحانه وتعالى يلقي ما يريد
من وحيه الى الملك ثم يلقيه الملك الى الذي تحته او كما قال لفظ الهادي
عليه السلام جوابا لمن ساله واعلم هداك الله ان القول فيه عندنا كما قد روي
عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انه سال جبريل عن ذلك فقال اخذه
من ملك فوقي وياخذه الملك من ملك فوقه فقال كيف ياخذه ذلك الملك ويعلمه
فقال جبريل يلقى في قلبه القا ويلهمه الله الهاما وكذلك هو عندنا انه يلهمه
الملك الاعلى الهاما فيكون ذلك الالهام من الله اليه وحيا كما الهم تبارك
وتعالى النحل ما تحتاج اليه وغيرها سبلها الى اخر كلامه عليه السلم وفي ذلك ابطال
للوح على حقيقته فان سلم التعادل بين الروايتين واستويا وهما في العدالة
على تقديره فقولهم هو اول مخلوق يستلزم الغفلة من الله سبحانه حيث قالوا
انه خلق ليرصد ما هو كائن الى يوم القيمة اذ لا احتاج الى الرصد حتى يحضر

الملكه الاذ وغفله ونسيان وذلك اى الغفله والنسيان سطله اى سطل
ان يكون اللوح على حفظه لان الله سبحانه ليس كذلك لما مر من انه سبحانه لا
جمله الاعراض فرع قال العتره جميعا وصفوه الشيعه والمعتزله وغيرهم
كالخوارج والمرجيه وغيرهم والله سبحانه وتعالى لا تدركه الابصار لا في الدنيا
ولا في الاخره لان كل محسوس اى مدرك باى الحواس اما بالبصر او السمع او الشم او الطعم
او اللمس جسم او عرض فقط وكل جسم او عرض محدث لما مر من الادله على حدوث
الجسم او العرض والله تعالى ليس بمحدث لما مر من الادله على انه تعالى لا اول لوجوده
هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شى عليم وايضا لو صح ان يرى تعالى لاختص
بجهه من الجهات ومكان من الامكنه والله سبحانه يتعالى عن ذلك اذ كان ولا
مكان ولا جهه ولا زمان وقالت الاشعريه بل يرى جل وعلا في الاخره بلا كيف
اى بلا تكييف ولا اشاره الى جهه من الجهات لا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا خلف ولا
قدام قلنا لا يعقل ذلك وكم هذا قال الرازي معناه معرفه ضروريه وعلم نفسي بحيث
لا شك فيه قال عليهم ولو باسه الوصول والخلاف حينئذ لفظي والمجبره تحد
وهو انه جل وعلى لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس وقال ضرار بن عمرو من المجبره يرى
تعالى في الاخره بحاسه سادسه يخلقها الله تعالى غير الحواس قلنا لا يعقل ذلك
فان عنى به ما ذكره الرازي وهو المعرفه الضروريه فالخلاف يساويه لفظي
ايضا وقالت المجسمه والكشويه والمشبهه انه يرى في الاخره في جهه دون جهه
وانه كسائر المرئيات من الاجسام والاعراض بناء على مذهبهم
ومع بطلان ذلك قالوا قال تعالى وجوه يومئذ ناضره اى ناعمه من النضاره الى ربها
ناظره وقد ورد في الحديث ستروى ربكم
يوم القيامه كالقمر ليله البدر قلنا قوله الى ربها ناظره اى منتظره لرحمته وثوابه
كقوله تعالى فناظره بم يرجع المرسلون اى منتظره لما ياتى به المرسلون
من خبر او شر ويقول القايل انما ينظر العبد الى سيده وانما انظر الى الله ثم اليك ومثل
قوله تعالى حاكيا عن الاشقيا كالمنافقين وغيرهم انظرونا اى انتظرونا اى تانوا في مشيكم
الى الجنه مسرعين لنا نقتبس من نوركم اى نستضى بنوركم فنمشي في ضوئه معكم لان
المومنين يسرع بهم الى الجنه ونورهم يسعى بين ايديهم والاشقيا في ظلمه سد الله
لقوله تعالى انظرونا اى انتظرونا وقوله تعالى وقولوا انظرنا اى اسطرنا وذلك ان
المومنين كانوا اذا القا عليهم رسول الله صلى الله عليه واله وسلم شيئا من العلم
يقولون راعنا اى اسطرنا امهلنا حتى نتفقه وكان لليهود كلمه يتسابون بها

وهى راعنا فلما سمعوا المسلمين يقولون راعنا عنوا الرعونه وخاطبوا الرسول بها وعنوا انها
كلمتهم المشبه فنهى المسلمون عنها وامروا بما في معناها وهو انظرنا اى اسطرنا وقال
الشاعر وهو حسان بن ثابت وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن ياتي بالخلاص
اى منتظره وغير ذلك كثير واما الخبر الذي احتجوا به فهو مع كونه مصادما لادله
العقل مقدوح فيه اى قد قدح فيه علما الحديث وذكروا انه مكذوب على النبي صلى الله
عليه واله وسلم وذلك انه يروى عن قيس بن ابي حازم عن جرير بن عبد الله البجلي قال
قال عليه السلام وقيس هذا مطعون فيه من وجهين احدهما انه كان
يرى رأي الخوارج ويروى انه قال منذ سمعت عليا [illegible] على منبر الكوفه
يقول انفروا الى بقيه الاحزاب يعني اهل النهروان دخل بغضه في قلبي ومن دخل
بغض امير المومنين عليه السلام قلبه فاقل احواله ان لا يعتمد على قوله الثاني قيل انه خولط في
عقله اخر عمره والكتبه يكتبون عنه على عادتهم ولانه كان متوليا لبني اميه ومعينا لهم
على امرهم وان صح على سبيل الفرض والتقدير فمعناه ستعلمون ربكم لان الرويه
تستعمل بمعنى العلم كثيرا كقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل وقوله تعالى الم
تر الى الملا من بني اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم وكذلك قول
الشاعر رايت الله اذ سما بزاتا واكثرهم بمكه قاطنينا اى علمته ويقول
القايل رايت عقل زيد صحيحا ونظرت الى عقله فان قالوا هو على حذف مضاف قلنا
وكذلك في الخبر وايضا يجب رد المتشابه الى المحكم والمتشابه ما تقدم من الايه والخبر والمحكم
ما سياتي من الايتين قريبا ان شاء الله تعالى وايضا الحجه من السمع قوله تعالى لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ولم يفصل تعالى بين الدنيا
والاخره في ذلك وقوله تعالى لن تراني في جواب قول موسى رب ارني انظر اليك قال
صاحب الكشاف ان بعض سفها بني اسرائيل طلبوا موسى ان يريهم الله تعالى بدليل ما
حكى الله سبحانه عنهم من قولهم ارنا الله جهره فانكر عليهم موسى صلوات الله عليه
والزمهم الحجه ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا وقالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهره
فاراد موسى صلوات الله ان يسمعوا النص من الله سبحانه بذلك فقال الله سبحانه
لن تراني وخر موسى صلوات الله عليه مغشيا عليه من تلك المقاله العظيمه الى اخر
كلامه وللمفسر والحاكم عليهما السلام في تفسيرهما خلاف ذلك وقد ذكرناه في الشرح
فرع والله تعالى لم يلد ولم يولد كما حكى في سوره الصمد حين سالت اليهود النبي
صلى الله عليه واله وسلم عن الله تعالى فانزل عليه سوره الصمد وقال بعض اليهود
قال في الكشاف وهم ناس من اليهود ممن كان بالمدينه وعن ابن عباس رضي الله عنه

سلام بن مشكم ونعمان بن اوفى وشاس بن قيس ومالك بن الصيف قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وانت لا تزعم ان عزيرا ابن الله فانزل الله سبحانه ذلك **وقالت اليهود عزير ابن الله** قال في الكشاف
وسبب هذا القول ان اليهود قتلوا الانبيا بعد موسى فرفع الله عنهم التوراة ومحاها من قلوبهم فخرج عزير وهو غلام يسيح في الارض فاتاه
جبرئيل فقال الى اين تذهب قال اطلب العلم فحفظه التوراة فاملاها عليهم لا يخرم حرفا
فقالوا ما جمع الله التوراة في صدره الا انه ابنه **وقال بعض النصارى بل ولد** سبحانه وتعالى
عن ذلك **المسيح عيسى** بن مريم عليه السلام وهولاهم الذين حكى الله سبحانه مقالهم بقوله
عز وجل وقالت النصارى المسيح ابن الله الآية **وقال بعض اليهود**
وبعض النصارى معا اي اجمعوا على هذا القول معا فقالوا **نحن ابناء الله** كما حكى الله عنهم
في قوله وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قال في الكشاف معنى قوله تعالى حاكيا
ابناء الله اي اشياع ابني الله عزير والمسيح كما قيل لاشياع ابي خبيب وهو عبد الله بن الزبير
الخبيبون وكما كان يقول الملك ونحوه وحشمه نحن الملوك اي كل فرقة منهم ادعت ذلك
والاخرى تضللها **قلنا** يرد عليهم **الولد يستلزم الحلول** في الوالد **ثم** لا
يكون الا بعد **والله تعالى ليس بجسم ولا عرض** ولا بمحل الا بجسم ولا يعقل الا عنه
تعالى عن ذلك **وانه تعالى ليس** ما قال تعالى
بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد **لم يلد ولم يولد** ولم يكن له كفوا احد
من الادلة على ذلك من السمع ما قال تعالى **وانه تعالى جد ربنا**
اي جل وعلا جلاله عن الحق الذين يستمعون القران **وتقربهم** لقولهم
وما قال تعالى **ما اتخذ صاحبة ولا ولدا** اي تنزه عن ملامسة النسا وطلب الولد
اي تعالى شانه وسلطانه **وما قال تعالى** وجعلوا لله شركا الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى
عما يصفون بديع السموات والارض **انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة** وخلق كل شي
وهو بكل شي عليم **وما قال تعالى وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا وقد صح** اي العراق والا
يستدل **بما ياتي** في كتاب النبوات انشا الله تعالى
فصل
واعلم انه يكون الاستدلال بالقران
وقال المسلمون واهل
عند اتفاقنا على نفي السببية وخدانيته والفنا هو ضد البقا **لان العي**
عن نيه الله تعالى و **والله سبحانه لا يكون عليه الفنا** لانه اعدام الموجود وهو
كما مر الملا الكفريه **والله سبحانه لا يكون الا بعد ه قادر** اذ لا تاثير لغير القادر **والله سبحانه**
لا يكون الا بعده قادر اذ لا تاثير لغير القادر من فاعل قادر ولا بد للفعل من فاعل قادر
ولا يعقل ان يتعلق بالموجود لا في اثباته واعدامه ولا بد للفعل من فاعل قادر وفقط **فلا**
ليس من جنس المقدورات لان المقدورات كلها اما هي اجسام واعراض فقط **فلا** سيما
تعلق به القدرة **لما مر** من انه تعالى ليس بجسم ولا عرض فاستحال عليه الفنا سبحانه
وتعالى وقال **بعض العلية** وهم من زعم ان للعلة تاثير كتاثير الفاعل وهم بعض المعتزلة
الذين زعموا ان العلل توثر في الصفات والاحكام فقالوا **ان لان ذاته اوجبت**
وجوده وكذلك ايضا اوجبت عالميته وقادريته وحييته **والذات ثابتة في الازل**
اي ذاته تعالى

وهو **لا يتخلف عنها** اي عن الذات **كما مر لهم**
وهو اي الوجود امر زائد عليها كما مر لهم وهو لا يتخلف عنها فلزم من ذلك وجوده تعالى في الازل واستحالة الفنا عليه لوجوب
في الصفات والموثرات فلزم من ذلك وجوده تعالى **في الازل** **لنا ما مر عليهم** من انه لا تاثير للعلة وان صفات الله
العلة المقتضية لوجوده تعالى في الموجود لا غيره **وان سلم** ما ادعوه على استحالته
سبحانه في ذاته وان وجود الموجود **لزم وجود سائر الذوات** اي ذوات الاجسام **بذلك الايجاب** الذي زعموه وهو ايجاب
الذوات للصفات والاحكام **عندهم** وانما لم يهمز ذلك **حيث جعلوها** اي الذوات
ثابتة في الازل ولا يعقل الفرق بين الثبوت والوجود **اذ هو** اي تاثير العلة بزعمهم تاثير
ايجاب **بلا اختيار** كما سبق لهم ان العلة توجب المعلول وتقارنه ولا اختيار لها **فما**
وجود بعض الذوات به اي بذلك الايجاب حيث جعلوه مختصا بالباري تعالى عن ذلك علوا
كبيرا **اولى من بعض** وهو سائر ذوات الاجسام والاعراض اذ لا اختيار للعلة **كما مر لنا** عليهم
في فصل الموثرات **ولزم عدم فنائها** اي سائر الذوات **كذلك** اي كما قالوا في ذات الله تعالى **وذلك**
اي عدم فنائها **باطل** معلوم بطلانه ضرورة **بما ياتي انشا الله تعالى** في فصل فنا العالم **ولزم**
ان لا يكون لله سبحانه تاثير احسان اي بان يخلقهما **تاثير احسان وهو**
انما من قولهم ذلك ان يكون **بتأثير اضطرار** اي يكون مضطرا الى غير
خلقه المخلوقات فانه خلقها جل وعلى احسانا **وهو ايجاب ذاته لصفاته** بزعمهم ومن جملة صفاته كونه موجودا
واتفق على احسان اذ الضرورة تستلزم الحاجة ولا يجوز الحاجة على الله تعالى **وقالت**
ولا اضطرار الا المخلوق وهم من اثبت تاثير المقتضي وهو الصفة الاخص وهم ابو هاشم ومن تابعه
المقتضية **لان المقتضي** وهو الصفة الاخص **اوجب وجوده تعالى** **الما**
بل انما لم يمكن عليه الفنا **لما عليهم ما مر** من ان
لهم حيث زعموا ان الصفة الاخص مقتضية صفاته الاربع **لنا عليهم ما مر** من ان
المقتضي لا تاثير له ولا وجود له ايضا فضلا عن تاثيره **وان سلم** ما ادعوا على استحالته
لزم ان يوجب سائر الذوات وجودا اذ ليس **ولا نفي كما مر** لهم من ان المقتضي
هو الصفة الاخص ثابت لكل ذات عندهم ومن ان تاثيره تاثير ايجاب لا احسان **ولزم**
منه ايضا **ان يكون الله محتاجا الى ذلك المقتضي** الذي اوجب وجوده وصفاته تعالى
الله عن ذلك علوا كبيرا **اذ لولاه** بزعمهم **لما كان حيا ولا قادرا ولا عالما** كما سبق
تقرير قولهم **فان قيل فهل تكفرون** بهذه المقالات الباطلة **كالمجبرة** اي كما
حكمتم بكفر المجبرة لقولهم على الله سبحانه بالباطل قال عليلم **قلنا لا** اي لا نكفرون
لانهم لم يثبتوا شيئا مجمعا ان يكون الله مضطرا بسببه او محتاجا اليه كمقتضا
لتلاشي ذلك اي لبطلانه اما المقتضي فواضح قولهم في تلاشي المقتضي كما مر واما
من جعل الذات علة في الصفات فانهم قالوا ان الصفات امور زائدة على الذات
لا تسمى شيئا ولا لا شي مع انكارهم للتعليل ايضا **كما مر ذكره عنهم** في فصل الموثرات

ولم يجهلوا بانه سبحانه ولم يتجدد واصاب الله وانما اخطوا حيث لم يتنبهوا لذلك
الكلام الذي لو يعلم من قولهم ومن لو يتجدد سلبه فلا اثم لقوله تعالى وليس عليكم جناح
فيما اخطاتم به ولم يفضل بين خطا وخطا ولقوله صلى الله عليه وآله دفع عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه ولم يفصل صلى الله عليه وآله بين خطا وخطا كذلك الا انه
تعالى الخطا المعفو هو ما لم يتعد من الافعال كقتل المسلم خطا واما هذه الاقوال والعقائد
فانها مسبوقة صادرة عن نظر واجتهاد فان ساغ الاجتهاد في اصول الدين ادى ذلك الى ان كل
مجتهد مصيب فيه وهو ممنوع والا ادى الى تصويب اليهود والنصارى ونحوهم ممن قال
هل وقفوا من معرفة الله سبحانه وما يجوز له جل وعلى من الاسما والصفات وما يجب ان ينفى عنه
علما بما يجب عليهم اولا ان وقفوا على ذلك ارتفع الخلاف في المعنى وان لم يقفوا على ذلك
فلم يعرفوا الله حق معرفته فسطر في ذلك والله اعلم قال عليهم خلاف المجبرة فانهم جهلوا
بانه سبحانه حيث اثبتوا له افعالا قبيحة لا نتلا اشيا اي لا باطل عندهم ولا يمكنهم
الرجوع عنها عند المناظرة من نسبة الظلم اليه تعالى الله عن ذلك وخلف
الوعد والوعيد وعقاب من لا يستحق العقاب واثابة من لا يستحق الثواب فكفروا بذلك
اي بجهلهم بانه تعالى ونسبوا الله سبحانه نسبتها اليه تعالى الله عنها عمدا حيث
بينهم عليها العدلية في كل اوان واقاموا لهم الحق بالبراهين الواضحة فكابروا وعاندوا
وكفروا ايضا مرة ثانية بذلك اي بسبب الله سبحانه وتعالى **فصل والله لا اله**
غيره اي لا مشارك له في الالهية والربوبية اذ هو الواحد الذي ليس كمثله شي
والمعنى الواحد في حقه المتفرد بصفات الكمال خلافا للوثنية وهم عباد الاوثان
وهي الاصنام على اختلاف طبقاتهم ليقربوهم الى الله زلفا بزعمهم والثنوية
وهم من اثبت مع الله الها غيره وهم فرق منهم من زعم ان القوى المركبة كلها محدثة الصور
قديمة المواد وان النور والظلمة قديمان وان العالم ممتزج منهما والمجوس
وبعض النصارى اما الثنوية فزعموا ان حصول العالم وتكوينه من امتزاج النور
والظلمة وانهما كانا في الاصل متباينين لا بالات لهما ثم امتزجا في انفسهما فكان حصول
هذا العالم من امتزاجهما حكى ذلك عنهم الامام يحيى عليه السلام في الشامل وقد
سطنا شيا من اقوالهم في الشرح قال واما المجوس فقد زادوا بان لهذا العالم
صانعا قادرا حيا عالما ولهم اقاويل مضطربة وهم ثلاث فرق الاولى زعموا ان
النور قديم لم يزل وحده وانه ذو اشخاص وصور وان جميع الخير والصلاح
والمنافع كلها من جهته ويسمونه يزدان وان الشيطان متولد من شك عرض له
وقالوا ان جميع المضار والشرور والقتل والفساد كلها من الشيطان ويسمونه

اهرمن

اهرمن ثم اختلفوا في كونه جسما ومحدثا فالاقلون منهم زعموا انه قديم والاكثرون
ذهبوا الى انه محدث وانه جسم ثم اختلفوا فمنهم من قال انه حدث من شك
منهم ليزدان وفكرة رديه ومنهم من زعم انه حدث من عفونات الارض
والفرقة الثانية زعموا ان النور في الازل كان خالصا ثم امتسخ بعضه فصار ظلمة فلما
عرض الثانية زعموا ان السلطان متولد من تلك الظلمة التي كانت
راها النور كرههما وذمها وقالوا ان السلطان متولد من تلك الظلمة التي كانت
ممسوخة من النور واضافوا الى النور جميع الخير والصلاح واضافوا الى السلطان
جميع المضار والفساد **الفرقة الثالثة** زعموا ان الظلمة والنور قديمان كلاهما وزعموا
انه كان بينهما خلا كانا يجولان فيه وكسلطان بسببه الى غير ذلك من الخرافات التي لا
يقبلها اهل الجنون فضلا عن اهل العقول وقد ذكرنا بعضها في الشرح **واما النصارى**
قال الامام يحيى عليهم حكى نقلة المقالات ان مذاهبهم لا تنضبط ولا تنحصر لتناقضها
قال وهم على ما اشتهر عنهم اربع فرق **الاولى** الملكانيه وهم اقدم فرق النصارى
مذهبا وقد قالوا ان الله تعالى واحد بالجوهرية ثلاثة بالاقنومية وان الاتحاد لعيسى
عليه ما كان من حيث انه انسان معين بل انما وقع الاتحاد بالانسان الكلي **الثانية**
اليعقوبية وهم القائلون بان الاتحاد انما كان من حيث الذات حتى قالوا المسيح
جوهر من جوهرين واقنوم من اقنومين لا ناسوتي ولا لاهوتي فانهما امتزجا حتى
صار منهما شي كما تمتزج النار بالفحمة فيصير منهما شي ثالث وهو الجمرة **الثالثة**
النسطورية وهم القائلون بان الاتحاد انما كان من جهة المشيئة **الرابعة**
الارضوشية زعموا ان عيسى عليه السلام كان عبد الله ورسوله اصطفاه ولكنه اتخذه
ابنا له على سبيل التشريف والتكريم قال واشتهر على السنة المتكلمين ان النصارى يقولون
ان الله واحد بالجوهرية ثلاثة بالاقنومية فاما وصفهم الله تعالى بالجوهرية فالخلاف
فيه معهم ليس الا من جهة اللفظ لانهم متفقون على ان الله ليس بمتحيز وانه تعالى منزه
عن المكان والجهة فمرادهم قائم بنفسه ليس بمفتقر الى غيره واما الاقنوم فهو اسم
سرياني ومعناه عندهم الشي المتفرد بالعدد **والاقانيم** عندهم ثلاثة اقنوم
الاب وهو ذات الباري تعالى واقنوم الابن وهو الكلمة واقنوم روح القدس
وهو الحيوة قال وقد تخبط الناس في معرفة مقاصدهم بهذه الاقانيم فذهب بعضهم
الى ان هذه الاقانيم ذوات قائمة بانفسها وكل اقنوم منها مستقل بنفسه وذهب اخرون
الى انها اشخاص وقال اخرون انها وجوه وصفات الى غير ذلك من النفور والخلاف
قال واعلم ان الاشبه عند التحقيق ان مراد النصارى من هذه الاقانيم التي زعموها
هو هذه المعاني التي تثبتها هولا الاشعرية وبيانه ان النصارى يعتبرون في تقرير مذهبهم

الارمنوشية

شرائط ثلاثة الاولى وحدة الذات فان عندهم ان الله واحد بالجوهرية الثانية ان
الصحيح من مذهبهم ان هذه الاقانيم عندهم ذوات مستقلة بانفسها ليست من قبيل
الاحوال والصفات بل ذوات على حيالها الثالثة ان هذه الاقانيم متعددة
في اسمائها واعدادها ثلاثة كما سبق وهذه الشرائط الثلاث لا يوجد على الكمال الا في
مذهب الاشعرية فان ذات الله عندهم هي اصل لهذه المعاني وهي غير متعددة وزعموا
اثبات هذه المعاني مستقلة بانفسها ذواتا على انفرادها وهي القدرة والعلم وغيرها
وقالوا ايضا ان هذه المعاني متعددة في انفسها وبعضهم زعم انها سبعة وبعضهم زعم
انها ثمانية فحصل من هذه ان الشرائط التي اعتبرتها النصارى في قولهم الاقانيم لا يوجد
الا في مذهب الاشعرية انتهى كلامه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى
ولا تقولوا ثلاثة انتهوا ما لفظه ان صحت الرواية عنهم فانهم يقولون هو جوهر واحد
ثلاثة اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس وانهم يريدون باقنوم
الاب الذات وباقنوم الابن العلم وباقنوم روح القدس الحياة فعدد من الله ثلاثة والا
ثلاثة اقانيم والذي يدل عليه القرآن التصريح منهم بان الله والمسيح ومريم ثلاثة
آلهة والذي يدل عليه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين من دون الله وقالت النصارى المسيح ابن الله والمشهور المستفيض عنهم انهم يقولون
الهه وان المسيح ولد الله من مريم قلنا في الرد على من زعم ان مع
الله الها اخر ان من كل كفى بين اثنين اختلاف مراديهما
والمسيح لاهوتيه وناسوتيه من جهة الاب والام في المسئلة فاما ان يوجد مرادهما
جميعا وهو محال او لا يوجد مراد احدهما دون الاخر
فيصح ان يريد احدهما تسكين الجسم وحال ما يريد الاخر تحريكه فاما ان يوجد مرادهما
ويمتنع الضدان وهو محال لخروجهما عن كونهما قادرين وان وجد احدهما دون الاخر
مع انهما مماثلان مثلا ومشتركان في جميع الصفات فهو محال ايضا لانه ينقض التماثل
وخروج احدهما عن كونه قادرا العجزه عن انفاذ مراده **فلو كان فيهما آلهة الا الله**
لفسدتا اي السموات والارض **ولذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض**
وهو يصح الاستدلال به في هذه المسئلة **واذا لرأينا صنع كل**
بتقدير اياه دون هذا اشارة الى دليل السمع وهو توحيد الله تعالى **ولم ينفع شي**
انما الآيات الناطقة بالتوحيد الله من رسول **ولا تثبت سلطهم** لا بد لله
اسما والقرآن مملوا بالايات **الا هو فهو الذي يريد**
اله سمي عن صنع غيره **اما العدم لا الهة الا الله** الى المصلحة
من ذلك الذي ذكرنا فهو اي عدم وقوعه من بعض الالهة **للاضطرار**
وهو الذي قضاه العقل والسمع او يكون **للقهر الغالب** لا الالهة **المغلوب** منهم **واما كان**
خوفا من المنازعة والفساد **والعجز لا يكون الا للمخلوقين**
من الاضطرار او القهر **فهو عجز** من المضطر والمقهور
لمن من خواصهم **اذ هو** اي العجز **وهو العدد والالات** اي ضعفهما والعدد والالات

بضعفها

اجسام

اجسام واعراض فالاعراض كالشجاعة وقوة القلب وصفا الذهن وجودة البدن
والاجسام كالسلاح والكراع ونحو ذلك مما يستعان به على المقاتلة **ولست** اي
العدد والالات **الا للمخلوقين** لا الخالق جل وعلى **لما ثبت من غناه سبحانه عن كل شي**
لما مر ذكره في الادلة على ذلك **وذلك** اي الذي ذكرناه من العجز **مبطل لكونهم الهة** وانما
هي اسماء سموها هم واباؤهم لا معنى لها **ولان** ما ادعوه من الالهة محدثة مخلوقة
لو صح اثبات التدبير والحدوث فيها **والمخلوق** الذي قد ثبت عجزه **ليس بكفو للخالق**
القادر على كل شي **لكونه** اي المخلوق **مملوكا** مربوبا **والمملوك لا يشارك المالك**
في ملكه بل هو وما يجده من جملة ملك المالك قال السيد الامام العلامة
المرتضى بن مفضل قدس الله روحه وقد تقدم وجود القرآن الكريم وفيه الايات الكبيرة
والدلالات الباهرة المسفرة القطعية الجلية في نفي ثاني في الربوبية فلا امان توحيده
معا او توحده احدهما او توحده غيرهما او جحداه كانا كاذبين جاهلين ولم
يكونا الهين وان اوجده احدهما كان كاذبا ايضا والثاني عاجزا اذ لم يمنعه
عن نفيه ولم يكونا ربين وان اوجده غيرهما مع وجود الثاني يكون كاذبا ولم
يكن ربا ومع عدمه يكون صادقا وهو الله رب العالمين **فرع** قالت **العترة**
عليهم السلام والجمهور من العلماء من الزيدية وغيرهم **ولا قديم** يوجد
غير الله تعالى لما مر في فصل حدوث العالم من ان يكون كل ما عدا الله جسم
او عرض وكل جسم او عرض محدث **خلافا لمن اثبت معاني قديمة** قائمة به وهم الا
شعرية والكرامية حيث جعلوا صفاته سبحانه وتعالى معاني قائمة بذاته على
ما تقدم ذكره عنهم **وخلافا لمن اثبت كلاما قديما** وهم الاشعرية ايضا واكثر
فانهم قالوا ان كلام الله قديم وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **قلنا لزم ان**
يكون للقدما الذين تزعمونهم **ما له تعالى من الالهية** لبعض القدما على بعض
الاشتراك في القدم **ولعدم الفرق** حينئذ بين قديم وقديم **وقد بطلان**
يكون غيره جل وعلى **الها بما مر** من الادلة **فصل ولم يكلف الله سبحانه**
عباده العقلا من معرفة ذاته الا ما مر ذكره فيما سبق واما من لا
عقل له فلا تكليف عليه والذي يجب على المكلف ان يعلم جل وعلا ربا مالكا
للسموات والارض ومن فيهن اولا واخرا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا
اوجد العالم من العدم المحض لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير **لا اله الا هو ليس كمثله شي** وذلك **لتعذر**
تصوره تعالى اي لا يستحيل تصوره **لما ثبت من انه ليس بجسم ولا عرض والتصور انما**

الا النصوص ضرورة العقل انه لا يصح
تكييفها اي الجسم والعرض ضرورة اي يعلم بضرورة كنه ذاته تعالى ولهذا
الاوصاف كلها كذلك فسبب انه لا طريق للمخلوق الى معرفة كنه ذاته ولا حقيقته اصاب من مثله ولا اياه عنا
قال الوصي عليه السلام ما وجبه من كيفه ولا حقيقته ... وقال عليه السلام العقل الذي اعطيناها
من شبهه ولا صمده من اشار اليه وتوهمه وقال ... في ادراك الربوبية
لا استعمال العبودية به لا لادراك الربوبية ... ابرهيم عليه السلام جعل الله في
فاسد العبودية والربوبية وهما اوهام الانسان ... وقد جاوز هما
جميع عباده فقبل الروح والعقل وهما اوهام الانسان لا يدركه ... الخالق ولهذا بعدت عن وصفهم
وحسنه وهو بعجز عن صفتها فكيف بعد هذا الجاهل الى وصف الخالق ولهذا بعدت
على وصف المخلوق في مثل هذا السان الامام عليه السلام بقوله وبعدت الحج كنهها اي حقيقتها
اي لبعد تصورها تعالى بعدت فهم التعبير اي بعلم استحالته فهم التعبير
التعبير عن كنهها اي لا يدرك بالمشاعر اي المشاعر الحواس الخمس
لان التعبير انما يفهم ضرورة عما يصح ان يدرك بالمشاعر وما لحق بها وهي الادراك وهو
بضرورة العقل عما لا يصح ان يدرك بالمشاعر وما لحق بها اي بالحواس الخمس في الادراك والقوى والمها واللذة
السمع والبصر والطعم والشم واللمس وما لحق بها نحو لذة النفس والمها
الوجدان وهي ما يدرك بالعرض النفسي المدرك به نحو لذة النفس انه يفهم
ادراك وقيل لما هو عند المدرك بعض وضرورة معنى الادراك به انه يفهم
المخاطب ما كان ادركه اي الشيء الذي ادرك بعينه من المدركات بها اي بالحواس
المسموع والمبصر والمطعوم والمشموم والملموس
الخمس وما لحق بها وذلك المدرك هو المسموع والمبصر والمطعوم والمشموم والملموس
ولذة النفس والمها او يفهم المخاطب مثله اي مثل ما ادركه من المدركات يفهمه
بالعبارة المعروفة الدلالة اي الذي عرفت دلالته
على نحو ذلك المدرك الذي ثبت ووجد عنده اي عند المخاطب كما اذا عبر عن انسان
بالعيان على ما ادركه بعينه منها بالتعبير المعروف الدلالة ... لم يدركها
لم يدركه ببصره او عن ملموس لم يلمسه او مطعوم لم يطعمه او الم او لذة لم يدركها
فانه يفهمه وسمعوه ونحو التعبير عنه بالقياس على ما قد ادركه لانه مثله وقد
علم انه لا يصح ان يدرك بالمشاعر المذكورة والوجدان المذكور لا جسما
او عرضا وقد بطل بما مر ونكرر ان يكون الله جسما او عرضا فثبت بذلك تعذر
فهم التعبير عن كنه ذاته تعالى والعلم بان للمصنوع صانعا لا يستلزم معرفة كنه
ذات صانعه اي معرفة حقيقة صانعه بالاحاطة به من جميع الوجوه وانما يستلزم
ان له صانعا حيا قادرا عليما حكيما كالاثار المصنوعة الموجودة في الصفات فان العقل
لا يهتدي الى معرفة كنه صانعها من كونه طويلا او قصيرا او ابيض واسود او نحو ذلك
وانما حكم العقل بان لها صانعا حيا قادرا عالما حكيما فثبت بذلك ان الله سبحانه لم
يكلف عباده من معرفته الامام وثبت بطلان من زعم انه وقف من معرفة الله سبحانه على

معرفة ذات
على خلاف الله

ذكره سبحانه وتعالى عالما قادرا صحيح
حكم بر سبحانه وتعالى ان يثبت له تعالى من الصفات الا ما دل عليه العقل
وانه لا يكون الا دليل عليه ... وما لا دليل عليه وجب نفيه قال
على خلاف ما ذكروا ... دليل عليه وما عداه ... هذا القول انما قرروه على ما حكينا من مذهبهم من انهم
اولو ... الامام يحيى عليه السلام في الشامل وهذا القول انما قرروه على ما حكينا من مذهبهم من انهم
الامام يحيى عليه ... ذات الله تعالى وصفاته ويعلمون منه ما يعلمه من نفسه
مطلعون على العلم كمعرفة ذات الله تعالى ... قال المحققات عندنا انه يمتنع اختصاص الله
قال وهذا خطأ وهجوم على امر من غير بصيرة قال ... الامام يحيى بن حمزة عليهم
تعالى باوصاف غير ما هيته لا يطلع على شيء منها قال ... الامام يحيى بن حمزة عليهم
والحسن البصري من المعتزلة وضرار بن عمرو وحفص الفرد من المجبرة وله ماهية تحس
هو تعالى يعلمها ولا نعلمها نحن قلنا الماهية ما يتصور في الذهن والتصور لا يعقل
الا بما يدرك بالحواس وما لحق بها وقد امتنع ان يتصوره تعالى الخلق حتى لم يتمكنوا
الامن تصور الجسم او العرض وهما من خواص المخلوقات اتفاقا يساويهم في انه لا
نعم التصور الا للجسم او العرض وعلم الله اي علمنا بالله سبحانه وما يحق له ليس بتصور
منا لحقيقته تعالى لان التصور هو ارتسام صورة الشيء المتصور في الذهن وذلك مستحيل في حق الله تعالى
اتفاقا كعلمنا اي يساويهم واعلم ان الامام يحيى عليه السلام لم يرد هذا وقد صرح به في
كتابه وانما اراد ان الله سبحانه وتعالى يعلم من ذاته ما لا نعلم عكس قول ابي هاشم.
الذي سيأتي ان شاء الله تعالى وقد بسطنا الكلام في الشرح ولعل ابا الحسن وضرار
وحفصا لم يريدوا ... الا ذلك والله اعلم فان ارادوا اي الامام يحيى ومن معه
بذلك الذي ذكروه ذاتا لا يحيط بها المخلوق علما فصحيح اي قولهم حق وهو الذي اراده
كما عرفت وقال ابو هاشم مقسما اي حال كونه مقسما بالله سبحانه انه ما يعلم من ذاته
جل وعلى الا مثل ما يعلم هو اي مثل ما يعلم ابو هاشم قلنا هذا غلو وخروج عن حد
العقل وارتكاب لامر عظيم بغير بصيرة وقد قال تعالى يعلم ما بين ايديهم وما
خلفهم ولا يحيطون به علما اي لا يحيطون بذاته علما اي لا يعلمون كنه ذاته تعالى
والله سبحانه قد احاط بكل شيء علما فهو لا يغيب شيء عن علمه بل هو العالم بكل شيء
عالم الغيب والشهادة ومن جملة الاشياء المعلومة له جل وعلى ذاته لا كاخاطر الاستواء
وهي الجدرات المحيطة بما داخلها اذ هي من صفات الاجسام واعلم انه يحرم التفكر
في ذات الله سبحانه لانه يؤدي الى الشك مع ان الفكر لا يناله جل وعلى ولقوله صلى
الله عليه وآله وسلم تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانكم لن تقدروا قدره
وقال علي عليه السلام من تفكر في خلق الله وحد ومن تفكر في الله الحد وقال مصنف
شرح نهج البلاغة وهو ابن ابي الحديد في معنى هذا والله ما موسى ولا عيسى المسيح
ولا محمد عرفوا ولا جبريل وهو الى محل القدس يصعد من كنه ذاتك غير انك
او حدي الذات ... عرفوا ... والحكمة ليس توجد الى الاخرة

فصل قال ائمتنا عليهم السلام وبعض المعتزلة كالشيخ ابي الحسين البصري والسيد
محمود بن الملاحمي وابي القسم بن شبيب التهامي وغيرهم تبعوا لا قالوا
ای العدم بل هو محض نفی فلا ذات ثابتة حال العدم وكون الله عالما بما سيكون وقادرا على
ماسيكون لا يحتاج الى ثبوت ذات المعلوم والمقدور في الازل اى في العدم
القدم من محض ... لانه تعالى يعلم انه سيوجد شيئ
والعدم بل يصح ان يتعلق علمه وقدرته بالمعدوم بمعنى انه تعالى على اختراع المقدورات
المعدوم على الصفة التي يوجد عليها وكذلك تعدد كما ذلك في حكم المعلوم بضرورة
المعدوم جسما كان او عرضا واعادته من العدم وغير ذلك وقال **بعض صفوة**
العقل مثل المشاهدات من السحاب والمطر والاشجار وقاضي القضاة وغيرهم **بل يجب**
السمعية وبعض المعتزلة كالشيخ ابي هاشم وابي عبد الله في الازل والمعدوم في العدم قالوا **لا يصح تعلق العلم و**
ثبوتها اى ثبوت ذوات تلك المعلوم والمقدور ثابتة في العدم **لم يكن الله تعالى عالما**
قلنا قولكم ذلك يستلزم
المعدومة اى بالذات المعدومة بن عمهم بالمعدوم **ادلو لم** تكن **ثابتة**
ولا فادر الا بتعلق العلم والقدرة **فلزم بطلانها** فاسلم **بها**
الخاصة على الله سبحانه اذ هو الغني عن كل شيء **وقد جرى** بطلان **الثبوت والوجود في اللغة العربية**
وهو ثبوت الذوات في العدم **ولا فرق** بينهما **من الثبوت** ولم يثبت او وجد ولم يوجد **فلو كان**
علم ذلك بالاستقرار وناقض قول القائل **لفظ موجود كذلك** اى
لفظ ثابت يطلق عليها في الازل حقيقة **كما زعموا** لكان ثم **لا** اول **للوجود** ها كما ان عموا انه
يطلق عليها في الازل اى في العدم وكانت حينئذ **لا اول** الا من انكر حدوث العالم
لا اول لثبوتها **وبطلان ذلك** معلوم **مما سيكون الوجود به** اى الصفة
وانما قلنا يقول ان **علم الله تعالى يتعلق** بصفة ذاته وهذا لا يمكن
الوجود به لان الله تعالى يعلم صفات المعدوم **فلو كان** تعلق علم
دفعة وقد زعمتم انه يستحيل تعلق علم الله سبحانه بالمعدوم من الذوات المعدومة
ايضا الخالق **يوجب الثبوت لزم ان يكون ماسيكون** **تعلق العلم بها كالذات** سواء
موجودا في الازل لثبوت صفة الوجود به لصحة كذلك تعلق العلم بالصفة
وذلك معلوم البطلان عند الجميع
فكما ان تعلق العلم بالذات يوجب ثبوتها بزعمكم في العدم وصفتها في ذلك
الذات **لعدم الفرق** بين الذات وصفتها ماسيكون الوجود به وانه لا يعلم هذه
فان قالوا ان الله سبحانه لا يتعلق علمه بصفة ماسيكون الوجود به ولا يعلم الذات ولا يعلم صفتها
قلنا هذا هو المحال وهو ان يعلم الذات الصفة الا من بعد وجوده
فان من علم الذات علم صفتها الوجود به قطعا لانه يستحيل تعقل الذات خالية
عن صفتها الوجود به كما يستحيل تعقل الصفة خالية عن الموصوف وايضا

يعلم ان يكون الله تعالى جاهلا حسب لم يعلم صفته الوجود به قال **الامام الحسن بن علي**
بن داود بن الحسن بن علي بن المؤيد **عليه السلام ليس مرادهم ثبوتها في العدم الا صورها**
للعالم بها والقادر عليها اي تخيل صورها وتمثلها الصحيح القصد الى تلك الصورة كان العاقل لا
يعلم الامام بتخيله وتصوره قال عليه السلام **قلت وفيه** اى فيما ذكره الامام الحسن عليه **نظر** لانه خلاف
ظاهر اقوالهم في ذلك ولان هذا الحمل وان كان مرادهم غير مخلص لهم **لان علم الله** سبحانه وتعالى
بالمعلومات ليس **بتصور** لان التصور هو تحصيل صورة الشيء وتمثلها في الذهن فهو عرض يختص
بالمحدثين والله سبحانه تعالى عن ذلك **ويتفرع** على هذه المسألة تسمية المعدوم شيئا
فمن اثبت الذوات في العدم سمى المعدوم شيئا حقيقة ومن لا فلا يسميه شيئا حقيقة بل مجاز
كقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم ويدل على هذا قوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم
تك شيئا وغير ذلك من اي القرآن الكريم وقوله صلى الله عليه وآله وسلم كان الله ولا شيء ويروى عنه
صلى الله عليه وآله وسلم في بعض خطبه ان الله منشئ الاشيا **باب الاسم والصفة**
انما جرت عادة اهل علم الكلام بذكر الاسم والصفة لما يتعلق بهما من اسما الله سبحانه
وتعالى وصفاته والاسم في اللغة وهو المراد هنا ما صح اطلاقه على ذات سوى كان اسما
نحو زيد او فعلا نحو يا كذا وبعلا كالضرب ويضرب واما حد الامام عليه السلام للاسم فانما هو باعتبار
اصطلاح اهل النحو فقال **هو كلمة تدل وحدها على معنى غير مقترن بزمن وضعا**
فقوله كلمة يشمل الاسم والفعل والحرف والمهمل والمراد بالكلمة هنا اللفظ الموضوع وقوله تدل
خرج المهمل وقوله وحدها خرج الحرف فانه يدل على معنى لا مستقلا بنفسه وقوله غير مقترن
خرج الفعل وخرج بقوله وضعا نعم وبيس ونحوهما من سائر الافعال غير المتصرفة فان اصل
وضعها على الاقتران والبسط في هذا مذكور في كتب العربية **وهو** اى الاسم **غير المسمى**
اذ هو الدال والمسمى المدلول وايضا الاسم معدود لنا والمسمى قد لا يكون معدودا
لنا وقالت **الكرامية** من المجبرة **ومتأخروا الحنفية بل الاسم نفس المسمى** قال النجري
وانما قالوا ذلك لان اسما الله تعالى عندهم قديمة فاوجب ذلك ان يكون هي نفس المسمى
والا لزم تعدد القدما وهو محال **قلنا اذا** اى لو كان الاسم هو المسمى **لكان الامر**
كما قال الشاعر وكان **من قال نار احرقت فمه وما تفوه باسم النار مخلوق**
وكان يلزم من نطق بالعسل ان يجد حلاوته ومن نطق بالصبر وجد مرارته ويلزم
ان يوجد جرم السما والارض في فم من نطق بهما قال النجري فان قيل هذا الذي ذكرتموه
معلوم بالضرورة العقل فكيف ينكره علما الحنفية وكثير من علما الشافعية قال
قلنا المسمى على ما ذكروه هو المفهوم المرتسم في الذهن والاسم على ما ذهبوا
اليه هو الكلام النفسي فمن ثم وقع لهم الاشتباه لقيام كل منهما بالنفس على ما
هو مبسوط في كتبهم انتهى **والصفة** في اللغة وهو المراد هنا القول المنبئ عن معنى

الى طريقه قال الى ... نظر الى القول
الموصوف كالوصف وقد يراد بالصفة المعنى من غير نظر الى القول قال طرفه الى
كما في من ابو هيمت به جابر لخيار الحد الى الذى تضعفاه اى صار موصوفا بحسن لخوار
دمال العلم صفة لزيد والاعراض صفات الاجسام قال في الصحاح واما النحويون
ملتزمون بالصفة هذا الان الصفة عندهم هو النعت والنعت هو اسم الفاعل
فيحصل ان المعنى لا يضرب وانما يرجع البهامين طرق المعنى نحو مثل وسيد انتهى
واما الامام عليه ... ابا المعنى المصطلح عليه الكلامي و النحوي واللغوي فاسس
لك تعالى لفظها مشترك بين معان الاول منها عبارة عن ثبوت الذات على سى
من الاشيا نحو ثبوت الحيوان على حياته وثبوت الحيوان على الحيوه صفة له هذا باعتبار
معنى اهل علم الكلام وفي اللغة الحيوه نفسها صفة للحيوان والثاني ما هو عبارة عن
شي هو الذات وذلك نحو قدرة الله وعلم الله وحياة الله وسمع الله وبصره وجميعها انه
ما يقع هو جل وعلا لا غيره وهذا معلوم بالعقل لا باللغة والله اعلم والثالث ما هو
عبارة عن اسم وضع لذات باعتبار كونه سبحانه وتعالى المنفرد اى المختص عمن سواه
عبارة عن ذاته تعالى باعتبار تعظيم لتلك الذات نحو قولنا احد نريد به الله تعالى
ما لا يكون من الاوصاف كليله اى العظمة التى هى صفات الالهية الاله جل وعلا
عن كل شانه من مثل ما دلنا عليه قوله تعالى قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم
يولد ولم يكن له كفوا احد فهذا باعتبار اللغة اسم
سمى للصفة وهى التعظيم وكل اسمائه تعالى كذلك على معنى ان اسماء الله تعالى
والرابع ما هو عبارة عن اسم لذات باعتبار معنى حاصل فى تلك الذات وهو المعنى
عن اسما الزمان والمكان والآلة وذلك نحو قولنا قائم نريد به انسانا فانه اسم له
باعتبار معنى وهو القيام وكذلك صائب ومضروب وحسن واحسن وقد عرفت ان هذا
على ما اصطلح عليه اهل النحو واما اسما الزمان والمكان والآلة نحو مضرب
ومعتل لزمان الضرب ومكانه ومحلب للانا الذى يحلب فيه فان هذه اسما الذوات
باعتبار معنا وهو الضرب والقتل والحلب ولست بصفات بحسب وضع اللغة
ولا اصطلاح اهل العربية والخامس ان يكون الصفة بمعنى الوصف وهو عبارة
عن قول الواصف زيد كريم مثلا فان هذا الاسم اعنى زيد كريم يسمى وصفا
وصفة بحسب وضع اللغة وكذلك زيد شجاع وزيد حليم قال عليه السلام علم ذلك
اى القسم المذكور بالاستقراء اى تتبع لغة العرب وقال الامام المهدى احمد بن
يحيى عليه السلام لست الصفة الا بمعنى الوصف فقط حيث قال مدلول الاسم والصفة
في اصل اللغة هو اللفظ لانها عبارة عن قول الواصف ولفظه قال النحوى الا ان
الصفة عبارة عن جملة اللفظ والاسم عن جزئه فقط فقولك زيد كريم صفة
لزيد وكريم اسم له لغويان وكذلك زيد يقوم صفة لزيد ويقوم اسم له
لغويان لان الاسم في اصل اللغة لكل ما صح اطلاقه على ذات فاله المص

المختص

المحقق وقال عليه السلام قلنا فى الجواب على الامام المهدى عليه السلام يلزم منه اى من القول
بان الصفة ليست الا بمعنى الوصف وانها عبارة عن قول الواصف ان لا تكون صفاته تعالى
نحو كونه قادرا وعالما وحيا ونحوها عبارة عن قول الواصف وذلك بين البطلان
اى يؤدى الى انه تعالى ليس له صفة الا في ذلك الواصف فقط ويمكن ان يقال النزاع انما
هو في امر لغوي فاذا ثبت من وضع اللغة ان القايل اذا قال الله سبحانه قادر سمى وصفا
لفعله القول المتضمن للصفة صح ذلك ولا مانع منه ولا يلزم ما ذكر كما لا يلزم من قول
القايل زيد كريم الا يكون زيد موصوفا بالكرم الا اذا قيل ان الصفة ليست الا بمعنى
القول وهو بعيد لانهم قد حدوا الصفة في الاصطلاح فيما تقدم في المؤثرات بانها
المزية التى يعلم الذات عليها شاهدا وغائبا والله اعلم وقال عليه السلام اى الامام المهدى
لو كانت الصفة اسما للذات باعتبار معنى وهو القيام لفظ الامام المهدى
عليه السلام ردا على من زعم ان الصفة موضوعة للمعنى فى الموصوف لا انها عبارة عن قول
الواصف فاذا قيل زيد كريم فالصفة هى الكرم الذى فى زيد فيكون الصفة ما افاده اللفظ
لا نفس اللفظ فقال عليه السلام فى رد هذا القول لو افادة الصفة المعنى الذى زعمه المخالف
والموصوف للزم فيمن قام ان يكون قد فعل لنفسه صفة وهى القيام لان القيام
معنى فى الموصوف فيجب ان يسمى صفة كما زعمه الخصم وحينئذ يلزم صحة ان يوصف
ذلك القائم بانه واصف لانه قد فعل صفة ومن فعل الصفة فهو واصف ومعلوم انه
لا يسمى واصفا فعلمنا ان القيام ليس صفة كما ادعاه الخصم بل الصفة هى اللفظ
فقط ويمكن الجواب عن الخصم بان نقول لا نسمى القيام الحاصل فى زيد صفة
مطلقا بل اذا كان مستفادا من اللفظ وسوى كان حاصلا فى نفس الامر ام لا
فلا يلزم فيمن فعل القيام ان يسمى واصفا لانه لم يفعل صفة اذ القيام الذى
فعله غير مستفاد من اللفظ هكذى ذكره النجرى قلت ويمكن ان يقال لا منع
من التزام ذلك كما قال الشماخ يصف بقرة اذا ما ادلجت وصفت يداها
لها الادلاج ليلة لا هجوع اى تريد اجادة السير فقد سماها واصفة لفعلها
الوصف ومن ذلك وصف الغلام بالضم اذا بلغ الخدمة فهو وصيف بين
الوصافة قال عليه السلام قلنا اى في الجواب على الامام المهدى عليه السلام
ليس باسم وقد قلنا فى الصفة انها اسم لذات باعتبار معنى وقال اى الامام المهدى
عليه السلام الاسم والصفة عبارة عن قول الواصف فقط فقد تقدم حكاية قوله عليه السلام
فى ذلك قلنا فى الرد عليه يلزم ان لا يفهم الا مجرد قوله فقط لا معناهما اى الاسم
والصفة وهو الذات وما يلازمها من المعانى كالكرم ونحو ذلك خلافا والمعلوم ضرورة

الاسم والصفة اللفظ ... منهم
انه تعالى ... العقل ... ان تعالى قد لوث الاسم ... الذى ثبت بالصفة لانه لما نص
... الامر المعانى من ... وهو الذى ... وشيئ كان مطابقا للواقع
... صفة ... ذلك معلوم ... ان تسمى صفة ووصفا
... القول الصفة ... هذا اللفظ ... مثلا فانه قول الان الاسم
... الواقع ... الاسم مثل زيدا وضرب ... وذات الضرب والله
بان ... اللغة وكذلك الاسم ... على الذات ... على ذاته جل وعلى
... ذلك ... الدلالة على الذات ... صفات الله امور زائدة على ذاته ... للعالمية
... ومن زعم ان صفات الله ... كما قالوا فى القادرية انها غير العالمية
اعلم ... الاحوال ... المماثلة كما قالوا فى القادرية انها ... وبحو ذلك وهو ما
ما هو اسم الذات ... او المغايرة كما قالوا ... حقيقة ... وليس بصفة
... زائدا على الذات ... المماثلة والمغايرة ما يعقل من غير ... حكم اى فهو حكم وليس بصفة
... ان المماثلة ... اما كان كذلك حكم ... الذى زعموا انه
... يجرى مجرى ... اهل اللغة من ذلك ... المماثلة والمغايرة ونحوها
يعقل من غير ... قلنا لا ... اى غير المماثلة ...
الذات بل ... ما هو اسم ... اهل اللغة ان ذلك
حكم ... ما هو اسم ... عمرو ولا فرق عند اهل اللغة ان ذلك
كما ... زيد كريم وزيد ... عمرو وزيد ... كما ان ... فان ذلك لا يسما
كله يسمى صفة ووصفا الا الاسماء الزمان والمكان والاله ... للامور به الى ذلك
وصفا كما سبق ذكره وقد عرفت ما قيل ... ذلك قال ... والملحق لهم ... بانها غير نحو العالمية
الذى ذكرنا عنهم وصفهم للامور الزائدة على الذات من ... وقد ... منهم
... او ... مثل ... العالمية زائدة على الذات مثل القادرية ... الامور
... منهم ووصفها اى وصف الصفات حيث قالوا الصفات لا توصف فلا يوصف الامور
الزائدة على ذاته ... حيث ... الخصم ووصفها بانها
... بانها قديمة او محدثة ... الصفات لا توصف تعالى الخصم
... ان ... ووصفها ان الصفات ... وغيرها ونحو ذلك قالوا هذه
... او محدثة ... العالمية مثل القادرية او غيرها ...
... الصفات ... ان ... مجرد دعوى والعرف من الوصف
... بصفات قلنا هذا مجرد دعوى ... والقلة والكثرة
احكام وليست ... بالقدم والحدوث ... والوصف
بالمماثلة والمغايرة ونحوهما ... دعوى ان سائر
... ذلك ... اى دعوى مجردة عن الدليل اذ لا مانع من ... والمخالفة ونحوهما
... احكام مثلها اى مثل المماثلة ... وليس بصفة ... الا الفرق ليس
تعالى الوصف العالمية بانها قديمة او محدثة حكم وليس بصفة ... تمهيد اى هذا الفصل
مجرد دعوى بلا دليل ... احدهما بالصحة اولى من الاخر ... لمعرفة ما يجوز اطلاقه
الذى ... ذكره من الحقيقة والمجاز تمهيد وتوطية

على الله

على الله من الاسما بطريق المجاز والحقيقة وما لا يجوز ... عليه السلام اعلم ان من
على الله من الاسماء ... الحقيقة والمجاز يعنى ان الاسم ينقسم الى اقسام كثيرة ولا يتعلق بهذا
اقسام الاسم الحقيقة والمجاز ... ذكرها فالحقيقة لغة اى فى لغة العرب هى الراية وهى
التى ... الحقيقة والمجاز ... الحرب قال الهذلى ... حامى الحقيقة ... نسال الوديقة ... معتاق
... الذى ... الحرب ... لا ادانى ... الوديقة شدة الحر ... فى العدو ... ومنه
الوشيقة ... لا ... اسرع والوشق الطرد ومنه سميت الوسيقة وهى من
قوله تعالى ... الى ... طردت معا ... صاعا ...
الابل ... الرفقة من الناس واذا سرقت ... الشى ذاته ويقين ... ذكر هذا كله فى
الرجل ما يحق عليه ان يمنعه وحقيقة الشى ذاته ... امر ... ذكر هذا كله فى
الرجل ما يحق عليه ... السلام الى هذا المعنى الاخير ... ويعنى الى ومنه
الصحاح ... عليه السلام الى هذا المعنى ... له ويعنى الى ومنه
الصحاح وقد اشار عليه ... الحقيقة الايمان ... لا يعيب على اخيه بعيب هو فيه والحقيقة اصطلاحا
لا يبلغ الرجل حقيقة الايمان حتى لا يعيب على اخيه بعيب هو فيه والحقيقة اصطلاحا
اى فى اصطلاح اهل العربية اللفظ المستعمل يحترز من غير المستعمل كالمهمل واللفظ
قبل الاستعمال فليس بحقيقة ولا بمجاز فيما وضع له ليخرج المجاز فى اصطلاح وقع به
التخاطب ليخرج المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح اخر غير الاصطلاح الذى وقع به التخاطب
كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء فانها تكون مجازا لا ستعمالها
فى غير ما وضعت له فى الاصطلاح الذى وقع به التخاطب وهو عرف الشرع وان كانت
مستعملة فيما وضعت له فى اللغة وتنقسم الحقيقة الى لغوية اى حقيقة فى اصل لغة العرب
كاسد للسبع المفترس المخصوص والى حقيقة عرفية وهى ما نقل عما وضع فى الاصل
الى معنى اخر بالعرف وهى اما عامة وهى التى لا يتعين ناقلها عن اصل وضعها
الى المعنى الاخر كقارورة للاناء المخصوص من الزجاج ودابة لذوات الاربع فان
القارورة فى اصل اللغة اسم لكل ما يقر فيه الشى والدابة لكل ما دب على الارض
ولم يتعين من نقل معناهما من اصل اللغة الى عرفهما واما خاصة وهى التى
يتعين ناقلها كالكلام حال كونه اسما لهذا الفن لاصول الدين وهو فى اصل
اللغة لكل ما يتكلم به وناقله اهل علم اصول الدين وتنقسم الحقيقة ايضا
الى شرعية وهى ما نقله الشارع من معناه اللغوى الى معنى شرعى وهو نوعان
ما نقله منها الى اصول الدين فحقيقة دينية وما نقله الى فروعه
فحقيقة شرعية فالشرعية كالصلوة والزكوة والصوم والحج فان الصلوة فى اصل
اللغة الدعاء وقد نقلها الشرع الى الاذكار والاركان المخصوصة حتى لا يفهم
من اطلاق لفظها الا ذلك وصارت حقيقة فى معناها اللغوى مجازا وكذلك
الزكوة والصيام والحج وهى اى الشرعية ممكنة عقلا اى يحكم العقل

اصطلاح

بامكان وقوعها ولا يحيله واختلف في وقوعها قال ابا عليه السلام والجمهور
من غيرهم وهي واقعه اي واقعه بالنقل عن معانيها اللغويه الى معان مخترعه شرعيه
كالصلوه فانها قد نقلت عن معناها اللغوي وهو الدعا الى الاذكار والاركان المخصوصة
كما سنذكره فلا يفهم من اطلاق لفظ الصلوة الا هي من غير نظر الى الدعا وقال الامام
عيسى والغزالي والرازي انها باقيه لغلبها حقيقه وقال الرازي على اللغوي حقيقه وعلى الشرعي
الامام عيسى والغزالي انها باقيه على المعنيين اللغوي والشرعي قلت ورجح اي الحقيقه الشرعيه
مجازا او توقف الآمدي ذكر ذلك في الفصول قال علم انه حقيقه دينيه
كرجحهم على ما سياتي ان شا الله تعالى الباقلاني من المعتزله
بقوله عن معنى لغوي وقال القاضي ابو بكر وان امكن وقوعها قالوا ان لفظ
عن سبقك اذ لم يطلق الا على الله سبحانه الحقيقه الشرعيه لم تقع وقد صارت للعبادة
والقشيري و بعض المرجئه لم تقع الصلوه لغة الدعاء قلنا ذلك حقيقه النقل قالوا
الصلوه باق على معناه اللغوي لم يفهم الا ذلك وهو الله سبحانه الى العباد
المخصوصه حيث اذا اطلقنا لفظها لا ينقل الشارع اي على العبادة
انما صارت كذلك بعرف اهل الشرع لانه اطلق ذلك اي لفظ الصلوة عليها وذلك مجاز افقط
المخصوصه لانه اي الشارع اطلق اسم البعض على الكل وذلك مجازا وتعارف
المخصوصه مجازا اي من باب اطلاق اسم البعض الصلوه مجازا وتعارف
لا حقيقه بالنقل فهي حينئذ اي حين اطلق الشارع عليها اسم فقط على تسميتها صلوة
اهل الشرع به حقيقه عرفيه خاصه لتعارف اهل الشرع كما نعم قلنا المعاو
كما تعارف اهل اصول الدين على تسميته كلاما لا شرعيه المخصوصه وخصها
ان الشارع اطلقه اي لفظ الصلوة عليها اي على العباده خاص لها وذلك هو
به ولم يعهد لها اسم قبله اي قبل الاطلاق ولفظ الصلوة والا اي وان
حقيقه ووضع الحقايق لا حقيقه ووضع التجوز الذي ادعاه المخالف لكان
لا يكون اطلاق لفظ الصلوة على العباده المخصوصه حقيقه شرعيه كما ذكرنا
كل ما وضع من الاسما لمعنى في اللغه عند ابتدا الوضع مجازا عن حقيقه لانه
كما مع دعواكم ان الشارع لم يطلق لفظ الصلوة على العباده المخصوصه الا مجازا
مع انه لم يعهد لها اسم قبله فلتصح دعوى من يقول ان لفظ اسد لم يرد به
الحيوان المخصوص حين عينه ابتدا وصفه الا مجازا ولا قايل به فان قيل لا نسوي فان
العبادة المخصوصه في ابتدا صيغها الدعا فسميت باسم ذلك البعض مجازا فهو
مثل لفظ غيبا اذا اطلقت على الرديف وذلك مجازا اتفاقا قلنا افرها الشارع
باذكار واركان مخصوصه وحدود مفروضه وسماها صلوه ولم يكن لها اسم قبل

ذلك

ذلك ودخول الدعا في اثنائها لا يدل لنا على ان الشارع انما اراد التجوز بل لا مانع
من ان يريد ان هذا الاسم موضوع لهذه العباده المخصوصه من غير نظر الى الدعا
لان الشارع واضع الاسما فمن اين انه لم يرد الا التجوز ومن جزئياتها اي ومن
افراد مسماه الحقيقه الشرعيه حقيقه الدينيه وهي ما نقله الشارع وهو الله سبحانه وتعالى
الى اصول الدين كمؤمن فان الايمان في اللغه التصديق وقد نقله الشارع الى
من اتى بالواجبات واجتنب المقبحات كما سياتي ان شا الله تعالى وقال الشيخ
ابو اسحق اترهم القشيري والاباذي وابن الحاجب والحوبي وغيرهم لم تقع اي
الدينيه بل هي باقيه على اصل وضعها اللغوي وقالوا المؤمن هو المصدق قلنا
المؤمن لغة هو المصدق وقد صار اسما لمن اتى بالواجبات واجتنب المقبحات
بدليل قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا
تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلوة
ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا الايه فبين تعالى حقيقه
المؤمن بطريق الحصر بانما وهو من اتى بهذه الخلال المذكوره مع اجتنابه الكباير
العصيان لان الكباير محبطه للايمان كما سياتي ان شا الله تعالى قالوا اي الشيرازي
وابن الحاجب قال الله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا وحق العطف
المغايره وقد عطف العمل الصالح على الايمان فعرف ان بينهما تغايرا الا انه لا يعطف
الشي على نفسه قلنا هو في هذه الايه حقيقه لغويه لم ينقل عن معناها الاصلي
واستعمال الناقل القول المنقول في معناه الاول لا يدل على عدم نقله ذلك
القول لمعنى اخر كما قل اسم لفظ طلحه اسما للرجل من معناه الاصلي وهي الشجره
فانه يصح ان يطلق لفظ طلحه على الشجره وذلك واضح فبطل دعوى نفيها اي
الحقيقه الدينيه بما مر من الادله عليها والمجاز لغة اي في لغه العرب العبور
والطرق قال في الصحاح جزت الموضع اجوزه جوازا سلكته وسرت فيه
واجزته خلفته وقطعته والمجاز اصطلاحا اي في اصطلاح اهل علم العربيه
اللفظ المستعمل خرج المهمل والمستعمل عند ابتدا وضعه قبل الاستعمال
وقوله في غير ما وضع له خرج الحقيقه وقوله في اصطلاح التخاطب يدخل
المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح اخر كلفظ الصلوه اذا استعمله
المخاطب بعرف الشرع في الدعا مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجمله
فليس مستعملا فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب اعني الشرع فيكون
داخلا في حقيقه المخاطب بعرف اللغه في الاذكار والاركان المخصوصه فهو مجاز
ايضا هكذا ذكره صاحب المطول وقوله على وجه يصح خرج الغلط نحو ان يقول

خذ هذا القوت مشيرا به الى الكتاب قال علم ويزاد في حد المجاز على مذهب
غير المصنف والسكاكي قوله مع قرينة عدم ارادته اي ارادة ما وضع له
ليخرج الكناية لانها مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادة ما وضعت له
كما اذا قيل طويل النجاد والمراد به الكناية عن طول القامة وكون ان يراد مع ذلك
طول النجاد ايضا والمجاز ارادة المعنى مع التجريح لانا في الكناية كان المجاز منافيه
واما على مذهب المصنف والسكاكي ... المعنى الموضوع له
في اللغة مع ... كما في الفصول لما لم ينظر التقسيمية والشافعي
... لا مانع عقلي ولا لغوي خلافا لي
ومنع ان يراد باللفظ حقيقته ومجازه وهو اي المجاز واقع في اللغة بل قال ابن جني هو
لا في خشيه وابي هاشم وابي عبد الله وكلاهما مشتهون به والطبق البلغاء على ان المجاز
لا في اللغة والتصريح خلافا لابي علي الفارسي والشيخ ابي اسحق الا
والكناية ابلغ من الحقيقة ... في القرآن وفي غيره وحملوا المجازات
سفرايني وغيرهما مطلقا اي فانهم انكروا المجاز في القرآن اي قول الهذلي
والواجب ... على الحقيقة وقالوا ان الاسد موضوع لكل شجاع لنا قوله اي قول الهذلي
واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع ٥ والمعلوم ان المنية التي
هي الموت لا اظفار لها ولكنه شبهها بالسبع ولنا ايضا الا ان شاء الله تعالى
وفيما نعتقد انا نعيم المجاز وخلافا للامامية في الكتاب العزيز فانهم قالوا الا
يجادله لنا عليهم قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فانه عليه
انه قد شبه الولد بالطائر الذي يخفض جناحه على ولده حسب عضنه ويذف بهما عليه
لانه لا جناح للولد حقيقة وخلافا للظاهرية اصحاب داود الا صفهاني الظاهري
فيه اي في الكتاب العزيز وفي السنة قالوا لو وقع فيهما قالوا الان المجاز اخو الكذب وهو
لا يجوز على الله تعالى لنا عليهم ما مر من قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل
وفي وقوعه في السنة قوله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها فمن
اراد المدينة فليأتها من بابها والمعلوم ان العلم ليس له مدينة على الحقيقة وانما
شبه صلى الله عليه وآله العلم بالاشياء المحسوسة التي يجمعها المدينة على طريق
الاستعارة بالكناية فاثبت له المدينة تخييلا وشبه ذاته الكريمة بسلك المدينة
يجعلها طرفا لتلك الاشياء المحسوسة ما يجمع انه يوخذ منه صلى الله عليه
وآله كل ما يحتاج اليه من المنافع كذلك المدينة فيها كل ما يحتاج اليه من
المنافع وشبه عليا عليه السلام بباب تلك المدينة اشارة الى انه لا طريق لاحد الى
العلم الحقيقي النافع الا من علي عليه السلام وفي هذا دلالة على انه من خالف عليا فقد

خالف

فقد خالف الحق ومما روى عن بعض منكري المجاز انه لما سمع ابا تمام ينشد قوله
لا تسقني ماء الملام فانني صب قد استعذبت ماء بكائي ٥ قال لابي تمام اعطني
في هذا الكوز من ماء الملام فقال له ابو تمام خذ هذا المقراض وقص
لي ريشة من جناح الذل واعطنا ونابهم اي تاويل من انكر المجاز بانها اي تلك
المجازات المذكورة وغيرها حقائق فهو خلاف المعلوم من لغة العرب فلتتبع اي
لغة العرب ومع تتبعها ومعرفة مقاصد اهلها نعرف بطلان منكري المجاز قال عليه السلام
ولابد في المجاز من علاقة رابطة بين المدلول الحقيقي والمجازي فالحقيقي هو السبع
مثلا والمجازي هو الرجل الشجاع والعلاقة الرابطة بينهما هي الشجاعة ونحو ذلك فان
كانت اي العلاقة غير المشابهة بينهما اي بين الحقيقي والمجازي فالمرسل اي فهو الذي
يسمى المجاز المرسل نحو اليد الموضوعة للجارحة اذا استعملت في النعمة لما كانت النعمة في الاغلب
لا تصل المنعم عليه الا من اليد فسميت باسم سببها والا اي وان لم تكن العلاقة غير المشابهة
بل كانت هي المشابهة فالاستعارة اي فذلك المجاز تسمى استعارة وللمرسل والاستعارة
اقسام وشروط مذكورة في كتب المعاني والبيان وقد اشار عليه السلام الى طرف من ذلك فقال فان
ذكر المشبه به دون المشبه نحو رايت اسدا يرمي فقد ذكر هنا اسم المشبه به وهو الاسد
وطوى ذكر المشبه وهو زيد مثلا مع ان المراد باللفظ ادعاء الشجاعة له والقرينة قوله يرمي لان
الرمي من خصائص الانسان فالتحقيقية اي فهي تسمى استعارة تحقيقية لتحقق معناها
حسا وعقلا كاهدنا الصراط المستقيم اي الطريق الذي لا عوج فيها استعيرت للدين
الحق والايمان وهما من محقق عقلا وان ذكر المشبه واريد به المشبه به بادعاء
والتخييل نحو قولنا علي كرم الله وجهه يفترس الاقران فقد ذكر اسم علي عليه السلام
واريد به السبع المعروف بادعاء السبعية له وامكان ان يكون ساعيره ومثل هذا
قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فالمكني عنها اي فهي تسمى استعارة مكنيا عنها
لعدم التصريح بها وكقولهم عنها وهي اي المكنى عنها تستلزم الاستعارة التخييلية
والتخييلية هي ما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل صورة وهمية نحو يفترس الاقران
في المثال المذكور فانه لما شبه علي عليه السلام بالاسد في اهلاك الاقران اخذ الوهم
في تصويره بصورة السبع واختراع لوازمه له من الافتراس وغيره توهما وتخيلا ثم
اطلق عليه لفظ يفترس استعارة تصريحية وكلفظ الاظفار في قول الهذلي فانه
لما شبه المنية بالسبع في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها بصورته واختراع لوازمه
لها مثل صورة الاظفار ثم اطلق على ذلك الذي اخترعه وتصوره وتخيله للمنية
لفظ الاظفار المحققة التي تكون في السبع المخصوص فيكون استعارة تصريحية
لانه قد اطلق لفظ المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية

هذا على مذهب السكاكي لان التخييلية عنده ... كما هو مصرح به في الكتب البيانية والمختار عند اهل البيان خلافه ... في الحواشي

تسمية بسموم الاطفار المجمعه والقرينه اضافتها الى المنيه ولفظ الاستعارة تحقيقيه
لان المشبه هاهنا ليس محققا حسا ولا عقلا وهذا الذي ذكرناه من تفسير الاستعارة
بالكنايه هو قول السكاكي واما صاحب التلخيص فانه جعل الاستعارة بالكنايه والا
ستعارة التخييليه من باب التشبيه المضمر في النفس ولفظا من المجاز والحق هو الاول
والله اعلم وانما اسلوبها الاستعارة بالكنايه الاستعارة التخييليه لان التخيليه
قرينة المكنى عنها اما عند السكاكي فلانه لو لم يذكر الاظفار وانشابها لما عرف
ان المراد بالمنيه السبع بادعا التشبيه لها واما عند صاحب التلخيص فلانه لا يعلم تشبيه
المنيه بالسبع الا بذلك **ولفظ تفترس يسمى** **استعارة تصحه تبعيه** وانما سميت
تبعيه لان الاستعارة في الافعال وما اشبهها تابعه للاستعارة في المصادر لانه لما
شبه قبل الاقتران بالافتراس صح ان يشتق من الافتراس الفعل واسم الفاعل واسم
المفعول ونحو ذلك قال علم الكهل **وقد حصرت العلاقه** التي بين المدلول الحقيقي
والمجازي **بالاستقرا** اي بالتتبع لها **في سبعة عشر نوعا** بيانها ان نقول هي اما
المشابهه او غيرها فان كانت المشابهه **وهي اما بالشكل او بالاشتراك في الجنس**
او في صفة ظاهرة فهذه ثلثه اقسام في النوع الاول الذي هو المشابهه اما القسم
الاول **فكقولك هذا انسان للصورة كالانسان** في الشكل والقامة كتشبيه الجرح
الصغير بالكوز في تدورها وشكله القسم الثاني ما وجه المشابهه فيه الاشتراك
في الجنس **كقولنا ثوب زيد لمشاركه له في جنسه** من كونه قطنا او حريرا من
الطول والعرض والسواد والبياض والقسم الثالث ما وجه
عن نظر الى صفتها في **اسد للشجاع** اي للرجل الشجاع
المشابهه فيه الاشتراك في صفة ظاهرة نحو قولنا صفة خفيه كالبخر مثلا وهو
والصفه الظاهره هي الجراه اما لو ان بين الاشتراك في ذكر العلاقه ولا يحسن ان نقال
تغير الفم فان استعماله قليل ومع ذلك فلابد من الاشتراك في صفة
ذات اسد ابخر ويراد بالاشتراك في تغير رائحه الفم ومن الاشتراك في صفة
ظاهره تسميه ثوب اسود بالغراب فيقال غراب ليوب اسود فان كانت العلاقه
غير المشابهه فقد نبهنا عليه بقوله **او باسم ما يؤول اليه** في الزمان المستقبل كالخمر
للعصير اي المعتصر من العنب ونحو هذا هو النوع الثاني
اذا جعل اسما **للعصير** **او تسميه الشي باسم ما كان عليه في الماضي كالعبد**
والثالث **عكسه** وهو قوله **او تسميه** اي اليتامى اموالهم اذ لا يتم بعد
للعتيق اي لمن قد اعتق ومنه قوله تعالى وآتوا اليتامى فسمى الماء السائل
البلوغ والرابع **او تسميه الشي باسم محله نحو سال الوادي** وهو في الحقيقه للماء ومن هذا
باسم محله وهو الوادي ونسب السيلان اليه وهو تسميه المحل باسم الحال
قولهم جرى الميزاب والخامس **قوله او العكس** وهو تسميه المحل باسم الحال

نحو قوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم **ففي رحمة الله** اي في موضع رحمة
الله وهي جنة الخلد والمراد بالرحمه هنا ما يتفضل به الله تعالى على عباده من النعم اطلق عليها اسم
الرحمه مجازا او السادس **او تسميه الشي باسم سببه نحو رعينا الغيث** اي النبات الذي سببه الغيث
وسبب وجودها حصول المطر ومن ذلك **رعينا الغيث** اي النبات الذي سببه الغيث
والسابع قوله **او العكس** اي تسميه السبب باسم مسببه **نحو قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم**
نارا اسمي السبب وهو اموال اليتامى باسم المسبب عنه وهو النار ومنه قولهم مطرت
السما نباتا والثامن **او تسميه الخاص باسم العام نحو قوله تعالى يجعلون اصابعهم في**
اذانهم اي اطرافها اي اطراف الاصابع وهي الانامل وهذا في الحقيقه من تسميه الجزء
باسم الكل ولهذا اكثر المثال بما هو اوضح فقال **ونحو اتفق الناس على صحة خبر**
الغدير وهو قوله صلى الله عليه واله وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه الخبر فلفظ الناس
عام وقد اريد به الخاص **اي العلما** المرادون جمالهم ومنه قوله صلى الله عليه وآله
تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوه ويؤتون الزكوه
وهم راكعون والمراد علي عليه السلام والتاسع **او تسميه الكل باسم البعض كالعين للجاسوس**
المخصوصه تجعل اسما **للرقيب** وهو الشخص الرقيب على الشي ولا بد ان يكون ذلك البعض
مما له مزيد اختصاص بالمعنى الذي قصد بالكل كما في المثال المذكور لان الربيئه وهو الحافظ
انما يتم حفظه وعلمه المقصود منه بالعين التي هي الجارحه والعاشر **او تسميه**
المقيد باسم المطلق كقول الشاعر ٥ فيا ليت كل اثنين بينهما هوى ٥ اي علاقه
ومحبه من هوى النفوس اي حبها واشتياقها **من الناس قبل اليوم يلتقيان ٥**
اي قبل يوم القيمه فاجرا اسم اليوم الذي هو مطلق غير مقيد على المقيد الذي هو يوم
القيمه والحادي عشر **او العكس** اي تسميه المطلق باسم المقيد كقول شريح لمن قال كيف
اصبحت فقال **اصبحت ونصف الناس علي غضبان اي المحكوم عليهم** فاطلق اسم المقيد
وهو نصف الناس وتقييده بكونه نصف الناس على المطلق وهو المحكوم عليهم
والطلاقه بقطع النظر الى كونهم نصف الناس او اقل او اكثر والثاني عشر **او حذف**
المضاف واقامه المضاف اليه مقامه او من دون اقامه ويسمى مجاز النقص فالاول
نحو قوله تعالى واسال القريه اي اهل القريه واهل العير والثاني كقوله اكل امرء
تحسبين امرا ونار توقد في الليل نارا ٥ اي وكل نار فحذف كل وبقي المضاف اليه
على اعرابه والمعنى على ما كان عليه قبل الحذف **واعلم** انه كما وصفت الكلمه
بالمجاز باعتبار نقلها عن معناها الاصلي وكذلك توصف باعتبار نقلها عن اعرابها
الاصلي اما بحذف لفظ او زياده لفظ اما بحذف لفظ فكما مر من قوله تعالى واسال

وان كانوا غضابا

القريبه واما من باده لفظ مكقوله تعالى ليس كمثله شى كما سياتى ان شا الله تعالى
الثالث عشر قوله عليه السلام او المضاف اليه واو اقامه المضاف مقامه نحو قوله
واسال القريه اى وكلهم اى الاسم المتقدم مه والرابع عشر وتسميه
الشى باسم آلته نحو قوله تعالى حاكيا عن الخليل صلوات الله عليه واجعل لي لسان
صدق في الاخرين اى ذكرا حسنا والخامس عشر او تسميه الشى الذى هو
البدل باسم المبدل عنه نحو اكل الدم فانه قد اطلق لفظ الدم
الذى هو دم القاتل اى الديه فانها بدل عن دم القاتل
ابى دم القاتل الذى هو المبدل عنه واريد به البدل
قال الشاعر اكلت دما ان لم ارعك بضره بعيده مهوى القرط طيبه النشر والسادس
عشر او تسميه الشى باسم ضده كقولك للبخيل انك حاتم سماحه تهكما به او تمليحا لا
بتنزيل التضاد منزله التناسب بواسطه تمليح او تهكم
والتهكم الاتيان بما فيه سخريه واستهزى
والتمليح الاتيان بما فيه ملاحه وظرافه ذكرنا ذلك صاحب المطول وفيه بسط مذكور
ولا تفرق بينهما الا بحسب المقام والقصد علاقته التشبيه والسابع عشر او
في الشرح لكنهم جعلوه من قسم الاستعاره الذى علاقته التشبيه كما عرضت الناقه على الحوض
القلب وهو ان يجعل احد اجزا الكلام مكان الاخر اى جعله معروضا عليها اى معرضا
للشرب وفي المفتاح انما عرض الحوض على الناقه قال في المطول هو انه لما
لها المشروب وادخلت الخاتم في اصبعي وجه حسنه ويتحرك بالمظروف
كان المناسب هو ان يوتى بالمعروض عند المعروض عليه رعايه لهذا الاعتبار و
نحو الظرف وكان الامر هنا على العكس قلبوا الكلام اى هو اتباع كلمه اخرى لاخرى قبلها
الثامن عشر او المشاكله في القول والمعنى مختلف ويكون في القول كقوله
~~في حروفها فقط المشاكله اللفظيه لا تجد لك طبخه من الاجاد~~ قلت اطبخوا لي جبه
قول الشاعر قالوا اقترح شيا نجد لك طبخه وقميصا فشاكل بقوله اطبخوا الكلمه الاولى
وقميصا اى خيطوا لي جبه وقميصا وهم انما ارادوا ان نجيد والله طبخ ما اراد
التي في كلام القائلين وهو طبخه اى انه اخرج الله ومن ذلك
من الاطعمه فاجابهم بغير ما ارادوا وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
قوله تعالى وجزا سيئه سيئه مثلها ولا عدوان الا على الظالمين
عليه بمثل ما اعتدى عليكم اذ ليست المجازاه سيئه معبر عنها بلفظه
المشاكله في القول تقديرا اى العقل الذي قصد مشاكلته الى قوله صبغه الله
نحو قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا الايه لا كصبغتكم فهي مفعول
اى صبغنا الله بالايمان صبغه مخصوصه بالمذبح اى تطهير الله لنا بالايمان ولكنه عبر
مطلق منصوب مضاف الى الفاعل

عند تعالى

صبغه لتشاكل اى هذا القسم وكلمه صبغه
عبه بعطا اى عن الايمان بكلمه صبغه المقدره المدلول عليها باول الكلام الذي من جملته وقالوا كونوا
هودا او نصارى وانما كان اي اول الكلام مسوقا في النصارى وهم يغمسون
انه اي الضمير للشان من انه يغمس في ما اصفر يسمونه المعموديه وصبغ نفسه بذلك الما
تعد تطهيرا وصار بزعمهم نصرانيا حقا اى خالصا عن شايبه غير النصرانيه فكان النصارى
قالوا صبغنا انفسنا صبغه وطهرناها تطهيرا فامر المسلمون ان يقولوا امنا
بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط الايه
والمعنى ان هذا الايمان الذي امرنا الله به هو تطهيرنا وصبغتنا ولهذا جا المفعول
المطلق بعده مؤكدا لهذا المعنى وهو قوله تعالى صبغه الله فكان معنى قوله تعالى
قولوا امنا بالله الى اخره اى صبغنا الله صبغه لا مثل صبغتكم وطهرنا الله لا مثل تطهيركم
فعبر عن التطهير بالايمان بكلمه صبغه مجازا لمشاكلته لكلمه صبغه الحقيقيه
المقدره في قول النصارى والتاسع عشر او الزياده في القول فان الكلمه المزيده
فيها نطلق عليها اسم المجاز واشار صاحب المفتاح الى ان الموصوف بالمجاز فيما تغير حكم
اعرابه بالزياده او النقصان هو بعض الاعراب والظاهر هو الاول كقوله تعالى ليس كمثله شى
على احد وجهي معناه وهو حسب كان لفظ الكاف زائدا لان المعنى حينئذ ليس مثله شى
والوجه الثاني ذكره صاحب الكشاف وهو ان يكون المعنى ليس مثل مثله شى على طريق الكنايه
كما في قولهم مثلك لا يبخل فيكون نفيا للمثل بطريق الكنايه التي هي ابلغ لان الله تعالى
موجود فاذا نفى مثل مثله لزم نفي مثله ضروره انه لو كان له مثل لكان هو اعني الله تعالى
مثل مثله فلم يصح نفي مثل مثله كما تقول ليس لاخي زيد اخ اى ليس لزيد اخ نفيا
للملزوم بنفي لازمه والظاهر هو الاول والله اعلم قال وقد يقال عليهم وحدثت في
العلاقه غير ذلك اى غير التسعه عشر وهي اى المزيده داخله فيما ذكر اى في التسع
العشر المذكوره الاطلاق المعرف على المنكر فانه غير داخل فيها نحو قوله تعالى وادخلوا
الباب سجدا اى ادخلوا بابا من ابوابها اى من ابواب القريه وهذا احسن ان كان
للقريه ابواب كثيره مشهوره اما اذا لم يكن لها الا باب واحد او ابواب غير مشهوره
الا واحدا منها فان الالف واللام يكون للعهد الذهني والله اعلم والصحيح انه
اى اطلاق المعرف على المنكر من اقسام المعرف باللام حقيقه لا مجاز لانها
تجري عليها احكام المعارف من وقوعه مبتدا وخبرا وذا حال ووصفا للمعرفه
وموصوفا بها ونحو ذلك وسماه نجم الدين اى الشريف الرضي صاحب شرح
الكافيه من الحاجب في النحو بالمعرف اللفظي ومنه قوله تعالى واخاف ان ياكله
الذئب وانما كان هذا من اقسام الحقيقه وان كان في المعنى كالنكره لما بينهما

الخارجي

من عبادات وهوان النكره معناها نفس غير معان من جمله الحقيقه وهذا
معناه نفس الحقيقه واما استفاده المقتضيه من القرينه كالدخول والاكل في المثالين
فالمجرد وذو اللام بالنظر الى القرينه سوى والى انفسهما يختلفان ومشابهته
للنكره في بعض الوجوه لا يخرجه عن كونه حقيقه قال علم اذا عرفت ذلك
اى ما سوغ ذكره في التمهيد اسمع ان عرفه من المجاز ما يستلزم علاقه التشبيه
لما نسب من انه تعالى لا يشبه شيا واما ما جا من نحو الايات التي توهم التشبيه
وكونها مما ذكرته الوجه فالمراد به ذاته سبحانه
فوله تعالى كل شي هالك الا وجهه كقوله تعالى ليس كمثله شي والمعنى كل شي هالك
وتعالى فعلاقته الزياده في القول من تسميه العام باسم الخاص اى لا
الاله الا ان اطلاق الوجه عليه سبحانه وتعالى بالاجسام التي لها عموم وخصوص
من تسميه الكل باسم الجزء لاستحاله تشبيهه تعالى لما خلقت بيدي وكذلك قوله تعالى
او بعضه كل واما قوله تعالى ما منعك ان تسجد ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان
وقالت اليهود يد الله مغلوله غلت ايديهم ولا اعلم ما في نفسك فالعلاقه
وقوله تعالى تجري باعيننا وقوله تعالى تعلم ما في نفسي عبر الله عز وجل عن قدرته
في هذه الايات المشاكله في القول تحقيقا او تقديرا كما في اللفظ المقدر وهي
في الاولى قوله في الايه بيدي لينا كل كلمه اليد المقدره لما كان المخاطب
الجارحه المعروفه الخاطره بذهن السامع عند سماع قوله تعالى خلقت بيدي اى نظيره قوله تعالى
لم يشاهد اوله صنع اى احداث صنع الا بالايدي ونظيره اولم يروا انا خلقنا لهم
لما خلقت بيدي شبيه الله كما في كنعمته ونحوه قوله تعالى في الايه الثانيه وهي
مما عملت ايدينا انعاما الايه وعبر عز وعلا عن نعمته تعالى بكلمه اليد المذكوره فيما
قوله تعالى بل يداه مبسوطتان مشاكله لكلمه الايدي ليشاكل قوله غلت ايديهم ولعنوا
حكاه الله عن اليهود لعنهم الله تعالى قالوا في الكسا ولبس رادهم
بما قالوا ومعنا مغلوله اى مقبوضه عن العطا قال في البيت السابق قلت اطبخوا
الجارحه واما قصد والكنايه عن البخل ونظيره في البيت السابق اى المشاكله في القول تقديرا
لي جبه وقميصا وقوله تعالى تجري باعيننا كالاول ونحوه اى سفينه نوح لقوله تجري باعيننا مشاكل
لانه تعالى عبر عن حفظه للسفينه بذهن السامع لما كان لا يحفظ
لكلمه العين المقدره وهي الجارحه الخاطره لاحد منا الا بمتابعته ابصارها بالعين
مثلها في الشاهد وهي كل محفوظ اى كالمشاكله
الجارحه وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك كالثاني
في القول تحقيقا وقال محمد بن القاسم ابن ابراهيم عليهم السلام معنى انت تعلم ما
اعلم ولا اعلم انا ما تعلم كما يقول القائل هذا نفس الحق وهذا نفس الصواب

والشاهد

وهذا ذكي

وهذا ذكي وجه الراي وهذا وجه الكلام وجه الحق قل فعلى هذا يكون من مجاز الزياده
في القول والله اعلم وقال الناصر عليه علم اليد في كلام العرب تقال على سته اوجه
احدها بمعنى الجارحه وجمعها ايدي وبمعنى النعمه وتجمع على اياد وبمعنى القدره
وبمعنى الملك تقال هذه الدار في يد فلان اي في ملكه وتصرفه وبمعنى الامر والسلطان
٧ والزياده
تقال يد الامير اعلا من يد الوزير وله على الرعيه يد اى طاعه وبمعنى الصله في
الكلام كقولك هذا ما جنت يداك اي جنيته انت وليست حقيقه الا في الجارحه وقوله
تعالى حاكيا عن الكفار والفساق يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله من المجاز ايضا
لتعذر حمله على الحقيقه لان الجنب حقيقه شق الحيوان والناحيه وكلاهما لا يجوزان
على الله سبحانه وتعالى فكان مجازا لان الجنب هنا اى في هذه الايه عباره عن الطاعه التي
امر الله بها والعلاقه فيما بين الطاعه وبين الجنب تسميه الحال وهو الطاعه باسم محله وهو
الجنب والجهه لانه لا بد للطاعه من محل وجهه تفعل فيها والمحل الذي هو الجنب والجهه
التي تفعل الطاعه هو غير الله سبحانه وتعالى وانما كان هذا تسميه للحال باسم محله لان
ذلك تعبير عن الطاعه بكلمه الجنب الذي هو الجهه الحاصله لتلك الطاعه فيها لان
الجنب يطلق على الجهه حقيقه كما يقال اخصب جناب القوم اى جهتهم وانشد الاخفش ٥
الناس جنب والامير جنب ٥ وكما قال الشاعر ٥ وهو النابغه الذبياني يصف قرن
ثور الوحش خارجا من جنب صفحته كلب الصيد حين ارسله على الثور فنطحه كانه
اى القرن خارجا من جنب صفحته اى من جهه صفحه الكلب والصفحه الجنب اى من جهه
جانب الكلب سفود شرب نسوه عند مفتاد ٥ السفود بالسين وفتح السين الحديده
التي يشوى بها اللحم والشرب بفتح الشين الجماعه يجتمعون على الشراب وهو جمع شارب مثل
بحمد الكتاب من شمس العلوم
صاحب وصحب برفع الشرب على شروب قال الاعشى ٥ هو الواهب المسمعات الشروب ٥
بين الحرير وبين الكتان المفتاد التنور والموضع الذي يشوى فيه اللحم اى من جهه صفحته
واضيف اى الجنب الى اسم الله تعالى لانه صار عباره عن طاعته وكما يضاف الطاعه
الى الله سبحانه يضاف ما هو عباره عنها اليه تعالى ومثل هذا قوله اما تتقين الله
في جنب عاشق له كبد حرا عليك تقطع ٥ قال عليه علم واما رحمن ورحيم فانهما
صفتان مشبهتان كالمؤمن والكافر في حقه تعالى اى اطلقنا عليه جل وعلا
لا الغويتان
يعلم السامع وارده لانهما لو كانا مجازا في حقه تعالى عبر بهما عن المسبل النعم
على العباد والمهمل العصاه والقابل التوبه ونحو ذلك لافتقر الى القرينه اذ لا بد لكل
مجاز من القرينه كما سبق ذكره وهما لا يفتقران اليها اذ لا يجري لفظ رحمن مطلقا
اى مضافا وغير مضاف ولا يجري لفظ رحيم حال كونه غير مضاف الا له ونحوه
واما اذا اضيف رحيم فانه يقال فلان رحيم بعشيرته ولو كانا اى رحمن ورحيم

له جل وعلا عن ذلك بذي
حقيقيين لغويين لا تشابهما التشبيه له جل وعلا الحسه **قلت**
لغويين اي حقيقيين لغويين من خلقه وقد من ابطاله اي ابطال العقل والشرع وذلك انه شبه فعله
الحنو والرافه والشفقه من خلقه تعالى وقد قررتهما العقل والشرع واحوالهم والستر عليهم
ولا يعد في كونهما مجازين في حقه تعالى في الدنيا والاخره والرافه والشفقه ولا يلزم
تعالى بالخلق من اسباب اللطف عليهم فعل ذي الحنو والرافه بشي من خلقه كما سنذكره
في ذات الدنيا وقبول التوبه ونحو ذلك نفعل جل وعلا وتشبيهه وهو خير الماكرين وهي
من تسميه فعله سبحانه بفعل المخلوق ومن ذلك قوله تعالى وهو خادعهم وهو كذلك ما اشتق منهما وهو رحيم
من بعد في رحمه الله تعالى ان رحمه الله في حقه تعالى مجاز فكذلك مختلفان فرحيم منقول
ذلك وايضا قد ثبت ان رحمن ورحيم مع كونهما جميعين من معنا لغوي الى غيره اذ لم
ورحمن والله اعلم ورحمن ورحيم غير منقول اي في كل حال لا مقيد ولا
من معناه اللغوي الى المعنا الشرعي ورحمن عند العرب البته اي في لغه العرب تقسيم وعلى المصدق لهم
مطلق اي رحمن غير عربي جل وعلا لغه اي في لغه العرب لكل امر لا رجعه فيه وقولهم
عن مقيد تعالى لا افعله بته ولا افعله البته لكل امر يريدون مسيلمه الكذاب رحمن اليمامه لانه كقول
اي قول بعض بني تميم المفترين لمسيلمه الكذاب لا ذلت رحمنا لا يستقيم ما ذكرناه
الله قال قائلهم فيه سمت غوث الورى لا زلت رحمنا لهم تخل في الصور الحسنه وكذا قول
الصوفيه انه مظهر الله الحسنا اعتقادا منهم ان له منزله لديهم في وجوب طاعته لكونه
اهل اليمامه في مسيلمه لاعتقادهم انه متنزل منزله رسول الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
رسول الله من عندهم او تسميه المضاف باسم المضاف اليه فمجاز لان العلاقه فيها من
واما رحمه الله التي وردت في القران الكريم وفي غيره تعالى وفعل ذي الحنو والسفقه
المدلول الحقيقي والمجازي المشابهه بين فعله تعالى في الذات لان المشابهه في الفعل غير المشابهه
من خلقه ولا يستلزم من ذلك المشابهه في الذات وقوله سنستدرجهم
في الذات ومن ذلك قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم ومن ذلك قوله تعالى سنفرغ لكم
وقوله عز وجل ويمكرون ويمكر الله وغير ذلك يقول سافرغ لك يريد تهديده
ايها الثقلان مستعار من قول الرجل لمن يتهدده بقول سافرغ لك يريد به التوجه
تجرد للايقاع بك عن كل شي يشغلني فهو كنايه عن الوعيد على ابلغ وجوهه لا يكون الا
قال عليه وجميع ذلك اي اطلاق ما هو مجاز على الله تعالى لا يكون الا
سماعا اتفاقا بين اكثر العلماء لانه لا يجوز اطلاق شي من المجاز على الله سبحانه وتعالى اذا قيد
الا باذن سمعي وقد جوز بعضهم اطلاق المجاز على الله سبحانه وتعالى ان كرى لله تعالى من
سائر نعم الايهام وان لم يرد به سمع **فصل** ولا يجوز اجماعا بين المسلمين ولقوله تعالى ولله
الاسماء الا ما نص به حالة جل وعلا اي يميلون فيها
الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه

٢
واعلم ان العلما مختلفون في اسمائه تعالى هل هي متوقفه
على ... ما لا يجوز الاطلاق عليه ... مقصوره على ذلك فقال بعضهم انها مقصوره على ذلك العدد
بالتسعه وتسعين اسما او غير مقصوره ... عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ان لله تسعه وتسعين
كما روى في البخاري ومسلم عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ان لله تسعه وتسعين
اسما من احصاها دخل الجنه وذهب اخرون الى ان اسماء الله وصفاته زائده على هذا العدد
ومعهم الخبر الماثور عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال ما اصاب احدكم هم ولا حزن فقال
اللهم اني عبدك وابن عبدك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاوك اسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك
او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك ان تجعل
القران العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلا حزني وذهاب همي الا اذهب الله حزنه وهمه وابدل
مكانه فرحا حكى ذلك الامام يحيى عليه السلام في الشامل قال والمختار ان اسماء الله تعالى
وصفاته زائده على تسعه وتسعين لامرين اما اولا فلانه قد ورد في القران ما ليس
مذكور في روايه ابي هريره من الصفات المفرده كقوله تعالى المولا والنصير والغالب
والقريب والرب والناصر ومن الاسماء المضافه كقوله تعالى شديد العقاب وغافر الذنب
وقابل التوب ومولج الليل في النهار وغير ذلك واما ثانيا فلما ورد في الخبر المتقدم قال
الجمهور من العلما ولا يفتقر شي من اسماء الله تعالى الى اذن السمع الا المجاز كالمعلم والعالم
الكمفقه فيجوز اطلاقها على الله تعالى مهما تضمنت مدحا من غير اذن السمع ما لم توهم
الخطا كالعاقل والفقيه والفطن والذكي فلا يجوز اطلاقه على الله تعالى وان كان معناه
حاصلا في حق الله تعالى لايهامه الخطا واما الاسماء المشتركه التي يصح بعض معانيها
في حق الله تعالى دون بعض فلا يجوز اطلاقها عليه جل وعلا الا مع نصب القرينه الصارفه
عن الخطا قال عليه **قلت** وما سماه نفسه من الحقائق الدينيه كرحمن ورحيم يعني
فانه يحتاج الى الاذن السمعي وهذا على ما اختاره عليه السلام من انهما حقيقتان دينيتان
واما من ذهب الى انهما مجازان فحكمهما حكمه وقال المرتضى محمد بن يحيى عليه السلام وابو
القسم البلخي واكثر اصحابه البغداديين وجمهور الاشعريه وهو قول المجبره بل والكفيه
يفتقر الى اذن السمع في اطلاقها على الله تعالى كالمجاز وهولاي هم الذين يقولون ان
اسماء الله تعالى توقيفيه قال النجري وهذا الخلاف انما هو في الاسماء والصفه
بصيغ الافعال كخلق ويرزق او خلق ورزق فلا يمتنع منه احد **قلنا** في الرد عليهم
اذ لو كان كما زعموا لا يمتنع وصفه تعالى بما يحق له من الاسماء المتضمنه للمدح
ممن عرفه وكان لا تبلغه الرسل ان يجوز ذلك وهو ان يكون في المكلفين من الجن
والانس من لا تبلغه الرسل وسعد التكليف العقلي عن السمعي ولا مانع من وصفه
تعالى بما يحق له من الحقائق المتضمنه للمدح ممن كان ذلك عقلا اي من جهه العقل مع حكم العقل
بان وصفه تعالى بما يحق له حسنا وثناء عليه وتمجيدا له جل وعلا **قلت** والانفراد بالتكليف

المطلق عن المعنى من اى المكلفين بعبد وقد تقدم ذكر ذلك فى اول الكتاب فى سياق وقوله تعالى
وما كنا معذبين الاية قال السيد ابرهيم علم وهو ظاهر كلام الهادى عليه وعلى غيره من قدما اهل
البيت علم لفظ شى عن ان يجرى على الله تعالى جل وعلا اسماه الا مع قيد وهو قولنا لا كا
الاشيا لقصد المدح لله تعالى والتنزيه له عن مشابهة غيره وقال
لا سيما الله سبحانه شى لا كالاشيا علما وابو هاشم من المعتزلة ومن تبعهما بل يجوز ان يجريه
الاسما الحسنى احد من يجرى ما المرتضى عليهم قالوا اما عقلا فعلى قاعدة اللغة اذ
لا قيد مطلقا اى عقلا وسمعا وقولهم على الزيادة لتخرج الصفات
شى اسمايه تعالى ما يصح العلم به على الزيادة ... المعلومات واما سمعا فلو ورد ذلك
لفظ شى بعد كونه معلوما لان الشى فى اللغة ما يصح العلم بها على الانفراد ها والله اجل بكل شى علم قلنا العلم يقيد
مليت باشيا ولا يصح العلم بها على الانفراد وقوله تعالى قل الله وليس بمدح كابليس لعنه الله فانه يقيد
وقوله تعالى قل اى شى اكبر شهادة ... المثابة معلوما وغيره لانه لا يجوز ان يجرى على الله تعالى
كون مسماه ذا الاعلى ان مسماه بهذه المثابة من الاجماع وغيره من غير قيد لا كالاشيا وان سلم
كونه مسماه معلوما وليس بمدح وقد عرف ما تقدم على الله سبحانه فلا نسلم لكم ان لفظ شى يفيد
من الاسما الا ما يتضمن مدحا ولا مدح فى الطلاق لفظ شى على الله فلا نسلم الطلاقه على الله
ان كون الاسم ذا الاعلى ان مسماه معلوم يكفى فى جواز الطلاقه الا مع قيد لا كالاشيا
ذلك فى حق الله تعالى اذ لم يفد اى لفظ شى كونه تعالى معلوما الا من لم يشهد تعالى
لانه لا يعرفه
بغير ذلك القيد ولا يفيد كونه تعالى معلوما بالجسم والعرض وغيرهما فلم
تعيره ولفظ شى لا يدل على انه شى ليس كمثله شى بل هو محتمل لانه البتة وقال ابو على وابو عبد الله من
شد لفظ شى كون الله تعالى معلوما اسما الله تعالى سمعا لا عقلا فلو لم يرد
المعرله وغيرهما بل انما كون ان يجرى لفظ شى اسما الاسم الموضوع لتعيين مسماه
به السمع لم يجز اطلاقه عليه اذ هو كاللقب واللقب هو الاسم الموضوع لتعيين مسماه
من غيران يدل على معنى فيه كالعلم عند النحاة كزيد وعمرو وفرعون وابليس ولا يعنى
له سوى تمييز الاشخاص وتعيينها فهو لتمييز الغائب وتشخيصه كالاشارة للحسية
الى الحاضر ولهذا انه لا يجرى اللقب على الله تعالى اتفاقا لما لم يفد مدحا قلنا
منع اطلاق لفظ شى على الله تعالى بغير قيد عقلا وسمعا لانه لا يفيد كونه معلوما
من غير قيد ولا يتضمن مدحا اذ ليس بلقب فلم يفد فى حقه تعالى فائدة والحكم
لا يخاطب الا بالمفيد اذ هو مقتضى الحكمة واما ما احتجوا به من السمع مثل قوله تعالى
والله بكل شى عليم فانه عام للاشيا المتشابهة من سائر المحل فانه والمثل الذي
ليس كالاشيا وهو الله سبحانه وتعالى فهو فى المعنى مقيد ولكنه لما كان المقصود
بلفظ شى فى هذا الموضع العموم لم يمكن ذكر القيد الذى لبعض الاشيا لدخوله فى ضمن
الشى الذى ليس بمقيد وكذلك كل لفظ عام كما هو مقيد فى المعنى وما هو غير مقيد
اذا اتى به واريد به العموم فانه لا يمكن ذكر القيد وان كان القيد مقصودا

فى المعنى كقوله تعالى قل اى شى اكبر شهادة قل الله اى اى شى من الاشيا المتشابهة والشى
الذى ليس كالاشيا **واعلم** ان لفظ شى اعم العام لوقوعه على ما يصح ان يعلم ويخبر
عنه ولذلك صح ان يقال الله سبحانه شى لا كالاشيا اى معلوم لا كسائر المعلومات ولم يصح ان
يقال جسم لا كالاجسام لان الجسم هو الطويل العريض العميق فاذا قيل لا كالاجسام كان مناقضة
واما المعدوم فلا شى يشمله سبيلا الا على طريق المجاز كما سبق ذكره **فرع والجلالة** وهى لفظ
الله اسم الله بان احقه مدح له جل وعلا لان معناها الجامع لصفات الالهية التى لا جلها
تحق له العبادة والعبودية لان جميع هذه الصفات تفهم من اطلاق هذه اللفظة وهذا
مذهب الجمهور من اهل العلم وعلى هذا هو غير مشتق وكذلك روى عن سيبويه والاخفش
من ائمة اللغة انه غير مشتق قال ابو العباس السلمى بل هو مشتق واصله اله فحذفت الهمزة عوض
عنها الالف واللام وادغمت احدى اللامين فى الاخرى وقيل اصله الاله فنقلت حركة الهمزة
الى اللام قبلها وحذفت وادغمت احدى اللامين فى الاخرى ثم فخم اذا كان قبله ضم او فتح
ورقق اذا كان قبله كسر واختلفوا مما اشتق فقيل من الوله وهو التحير فى الشى وقيل
من اله الى فلان اى سكن اليه وقيل من لاه اى احتجب وقيل من التاله وهو التعبد
والتنسك وقيل غير ذلك وقد استوفيناه فى الشرح والاقرب هو الاول وهو انه غير مشتق
لانه لو كان مشتقا لزم ان لا يسمى البارى تعالى الله الا بعد وله العبادة وكونه مارحوا
انه مشتق منه فقط الا ان يقال يصح الاشتقاق مما سيوجد فى المستقبل وهو ظاهر البطلان
وايضا لو كان مشتقا لكان معنى الاله والله واحدا او هو من تحق له العبادة وهذا وان
قاله بعضهم فان المشهور عند المحققين خلافه وهو ان الله والاله مختلفان فالاله هو
من تحق له العبادة ومن ثم سمت العرب الاصنام الهة لاعتقادهم انها تحق لها العبادة
واما الله فانه لم يطلق فى جاهلية ولا اسلام الا على ربنا جل وعلا على ذكرنا هذا التحرى
فى شرحه ثبت بما ذكرناه ان لفظ الجلالة اسم له جل وعلا بان امدح **وليس بعلم**
له تعالى لانه لا يفيد معنى سوى تمييز مسماها وقال **النحاة** وهم اهل علم النحو **بل هى** الجلالة
علم له تعالى كسائر الاعلام الغالبة قالوا اصله اله فحذفت منه الهمزة وادخلت اللام
لرفع الشياع الذى ذهبوا اليه من تسمية اصنامهم الهة وادغمت لام التعريف فى اللام
التى بعدها ولزمت كالعوض من الهمزة المحذوفة ومن ثم تقطع الهمزة فى الندا **قلنا العلم**
انما **يوضع لتمييز ذات عن جنسها والله تعالى لا جنس له** فيفيد تمييز بعضه عن بعض لما قد
من انه الاحد الذى ليس كمثله شى **قالوا الاصل الاله الله يعنى مالوه اى معبود** والالهة
العبادة **فاللام بدل من الهمزة** كما ذكرناه انفا **فهو من الاعلام الغالبة** على مسمى
واحد بعد ان كان ذلك الاسم يصح اطلاقه على ذكر المسماة وعلى غيره لانه **كان عاما فى**
كل معبود حقا او غيره حق ثم **اختص** بعد دخول الالف واللام وكثرة الاستعمال

بئس الخطيب انت قل ومن يعص الله ورسوله رواه مسلم ولابي داود قريب منه

والنسائي كذلك **فصل في الفرق بين صفات الذات وصفات**

الفعل وصفات الذات ككونه قادرا وحيا وعالما وسميعا وبصيرا وقديما

والفعل والـ عالم وهو يوصف به جل وعلا في الازل واما صفات الفعل

الفعل باعتبار امر يفعله وصفات الفعل هي ما يصح اثباتها ونفيها نحو قولنا خالق

وما لم يكن ... محمد بن يحيى عليهم غير خالق للمعاصي وغير خالق في الازل هذه صفة

المرتضى تعالى فهذه صفة اثبات ... وصف بها تعالى في الازل

خلقه تعالى صفات الذات ما كان لا يجوز فيه التضاد ويوصف بها تعالى في الازل

نفي يعلى هذا ... وما دخله التضاد ولا يوصف بها الا بعد وجود المخلوق كخالق ورازق

وصفات الفعل ... واختلف في مسلتين الاولى منهما مالك ورب فقال الامام المهدي

وبحيى ويحيى وهما صفة ذاتية له تعالى اذ هما بمعنى قادر

احمد بن يحيى بن المرتضى عليهم وغيره ... ولا منع وهذا هو معنى القادر

قالوا لان الملك في اللغة هو من يملك التصرف التام من غير عجز ولا منع وهذا هو معنى القادر

واما رب فهو بمعنى مالك وقد ثبت ان مالك بمعنى قادر وقال ابو القسم البلخي و

غيره وهو قول المرتضى عليهم بل هما اي مالك ورب صفة فعل لان الملك لا يكون

الا بعد وجود المملوك والرب من التربية ولا يكون الا بعد وجود المربى فعلى هذا

لا يوصف تعالى عندهم بانه مالك ورب في الازل قال عليهم والحق انهما بمعنى

ذات لا بمعنى قادر كما ذكره الامام المهدي عليهم اذ لا يدلان على معنى قادر

مطابقة اي دلالة مطابقة وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل انهما يدلان على

معنى قادر التزاما اي دلالة التزام وهي دلالة اللفظ على لازم ما وضع له كعالم فانه

يدل على فاعل المحكم مطابقة وعلى قادر التزاما اذ من لازم المحكم ان يكون قادرا

ولا قايل من اهل علم الكلام ولا غيرهم بان عالما بمعنى قادر لا خلاف في مدلولهما

دليلنا اي مالك ورب بمعنى ... كما ذكره ابو القسم ومن معه لسبوقهما لغة لمن

لم يفعل ما وضعا له ... من حيث انه يقال فلان رب هذه الدار وان لم يصنعها

اي يبنها او يرثها او بعض منها ويقال فلان مالك ما خلفه ابوه من المال وان لم

يحدث فعل فيما خلفه ابوه فهما حينئذ صفتان له تعالى باعتبار كون المملوك له

اي يستحق جل وعلا فقط اي لا بالنظر الى فعل وهما حقيقتان قبل وجود المملوك لا

بعده كما ذهب اليه بعض علمائنا العترة فيما اشتق من المستقبل لما في ان شاء الله تعالى

في مسئلة خالق ما يسكون وهذا اختيار الامام عليهم فيها بين الصفتين والدليل

على ان بينهما انهما صفتان فعل لانهما ثبتا لله سبحانه باعتبار فعل الله وهو خلقه واحداثه

للمملوك والمربوب وملكه جل وعلا واما قولهم فلان رب هذه الدار لمن لم يصنعها

فانه لا بد له من عمل في الدار قليل او كثير اما بالشرى لها او التغنم او الحيازة او قبول

الممالك

الفاعل

... مالك الانتصار وهو الانتقام من العلم الاتصاف ... من الصفات ... ولا يمنع كونه ...

... المحمود ... رب العالمين فكان لا يفهم من لفظ الله الا ربها جل وعلا وذلك

... والله رب العالمين ... كان عاما الى اضافة الصاعقه وهي المهلكه من ريح او

... الاستعمال من رجل واحد فصار لا يفهم

... في البلد التهامي ... فلما اسيا جعلها

... للكفار قريب من دعوى

من اطلاق لفظ ... فقيل الريح ... جل وعلا من ...

... الشركه به جل وعلا ... هذه اللفظه السريعه قبل

... الباري سبحانه ... الملائكه المقربون

اي الكلام ... الا الله هو ... لهم انه جل وعلا لم ... يدعوه بها الملائكه المقربون

... الاحد ... له تعالى قبل ذلك واحد واحد اسمان له

خلقه الكمات بل الاسم ... الا لا يشاركه فيها احد **اعلم**

وعبوهم ... الله سبحانه ... الصفات الالهيه الى لا يشاركه فيها احد ... مالا يقبل

... اذ هما بمعنى المتفرد بصفات الالهيه ... احد العدد وقد يراد بهما المختص بصفات

ان لفظ واحد واحد يستعمل في معان قد يراد بهما الواحد تعالى وقد يراد بهما

العزة والانعام وهذان المعنيان مستعملان في حقه تعالى فلان وحيد عصره وهذي

الكمال او بعضها على حد يقبل المشاركة له فيها كما يقال فلان وحيد عصره وهذي

الكمال او بعضها على حد يقبل المشارك والالهية المستحق للعبادة وهو

الكمال او بعضها على حد يقبل المشارك والالهيه المستحق للعبادة وهو

الكمال او بعضها على حد ... بهما واحد القدم والالهيه وهذا المعنى هو الذي

انما يستعمل في حقه تعالى وقد يراد بهما مشاركة وهذا المعنى هو الذي

المتفرد بصفات الكمال على حد يستحيل ان يشاركه فيها مشارك ... بمعنى اول العدد لعدم

يكون اطلاقه على الله تعالى ولا يجوز ان يكون له جل وعلا ... لا متناهيه السابق للعدد

بمعنى اول المرجح كما ذكرناه ابتداء ولانه يلزم منه التشبيه ... عليهم ما لفظه اختلفوا في

فايده قال في كتاب الناهض المصنف على مذهب الناصر والحساب اول العدد اثنان

الواحد هل هو من العدد او لا فقال اهل الهندسة والحساب ولا يقبل السعيف وكذلك ما لا

لانه يحتمل التضعيف والواحد يقبل التضعيف ولا يقبل التنصيف وقال قوم اول العدد الواحد

نهاية له لانه لا يقبل الا التضعيف ولا التنصيف ... من طريق العدد

لانه منه يبتدأ وعليه يبنى الجمع يتفقون على انه تعالى واحد ليس من طريق العدد

لا انما يكون من طريق العدد ... ولا نظم جنسه ونوعه ومثله اليه يبعد وهو

تعالى متفرد بذاته لا ثاني له فيعد معه ولا يذكر مع غيره تعظيما له بل يعرف بذكره

ويذكر وهو ... ولهذا قال تعالى الله ورسوله احق ان يرضوه فرجع الكناية الى الله وحده

قلت وهذي حق ولهذا انكر ابن عباس على الرجل

دون الرسول فاعرف ذلك انتهى ... ومن يعصهما فقد غوى فنهاه

الذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى رواه في اصول الاحكام ورد

عن ذلك وقال قل ومن يعص الله ورسوله فقد غوى رواه ... فقال من

عدي بن حاتم ان رجلا خطب عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال

يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له رسول الله صلى الله عليه

النعمه او كي ذلك قوما ولهم فلان مالك ما حلف ابوه فانه قد نزل الحكم سبحانه
منزله نعله والله اعلم **والنائبه** من المسلمين المخالف
عليكم كالميراث بعد الاتفاق بين ابي علي وابنه ابي هاشم انه لا يوصف جل وعلا
ولكن اختلفا هل هي راجعه الى الا
فيهما **حليم وعفو** بعد وقوع العصيان وهما من **صفات الفعل** اي هو تعالى
بما الاصلح خلق العالم بل بعد ومتابعوه **من اسباب النعم** عليهم **والمهمل**
سامنا والى النفي وقال **ابو علي** اي ضد المعاقبه من التفضلات وقال **ابو هاشم** بل هما
فاعل بمعناه ضد الانتقام ونحو ذلك من العاصين **عقيب عصيانهم** اي
لهم ذلك **فيه التائب** منهم **اي تارك للانتقام وهو الحق لانه معناه لغه** اي في لغه
منه شي اي راجعه الى النفي عليلم **قلت** ولم يعجل بعقوبته وكذلك عفوه
لا يعجل الانتقام منهم قال اي لم يعاقبه وان كان منه فعل فهو
العرب لانهم يقولون حلم فلان عن فلان **ما سيكون** اطلاقه على الله سبحانه
اي لم يعاقبه **فرع ويسمى خالق ما سيكون ولا يفتقر**
حقيقه وفاقا لبعض اهل العربيه ولابي هاشم رواها الامام المهدي
وتعالى لا السمع لكونه حقيقه هذه الروايه عن ابي هاشم في الماضي والمستقبل كالحال لانها
عليلم في الدامغ تعالى قالا وهلا ثم بل حقيقه في الزمان وفي هذه الروايه
صفات لمن صدرت منه الفعل مطلقا من غير نظر الى الكلام في الشرح فليرجع اليه
نظر لما سياتي قريبا ان شاء الله تعالى وقد بسطنا الكلام في حقيقه تعالى الحد وغيره
وقال الجمهور من علما اهل علم الكلام وغيرهم **بل مجاز** لانه مشتق من الخلق فوجب ان يسع
لعدم حصول معناه المشتق منه وهو الخلق فانها لما كانت مشتقه من السواد
حال الحدوث كما في اسود وابيض وكونهما الا ما فيه سواد او بياض حال الوصف
والبياض وكونهما لم يسم اسود او ابيض قد قالوا وهذا معلوم
ولا يوصف بذلك محل سواد قد عدم عنه او سيوجد فيه ولم يفهم منه
من اللغه **ولا يصار الى القرينه** اذ لو اطلق لفظ خالق ونحوه لم يفهم منه
الا حصول مضمونه وقت الكلام او في الماضي واما المستقبل فلا يفهم منه
الا بقرينه وهذا في اشتقاق الصفه من المستقبل واما اسم فاعل من الماضي
كضارب لمن قد وقع منه لمذهب المده المتقدمه فحكى في الفصول
عن الجمهور انه يكون مجازا او انه يشترط في كونه حقيقه بقا معناه مطلقا
وحكي عن ابي هاشم وابن سينا انه لا يشترط بقا معناه مطلقا بل يكون في الماضي
حقيقه كالحال قال وقيل ان كان بقاؤه ممكنا لوجود اجزايه فقد
كضارب اشترط والا فلا كمتكلم قال وهو في الاستقبال مجاز اتفاقا
انتهى بعد ضعف الروايه عن ابي هاشم وانه انما خالف في اشتقاق

الصفه

الصفه من الماضي وقوله هو الحق اعني انه حقيقه في الماضي كالحال لانه يقال
فلان ضارب وقاتل لمن وقع منه الضرب والقتل من غير نظر الى بقا المشتق
منه وانقطاعه لان الموجب للحقيقه هو حصول معناها اللغوي وهو حصول
المشتق منه وقد حصل وهذا هو السابق الى الفهم حتى لو قال قايل فلان ضارب لم يصح
نفي الحاليه منه بخلاف الماضي بخلاف المستقبل فانه لا يفهم الا بقرينه والله اعلم والذي
حكاه عليلم عن بعض اهل العربيه لم اعرفه لاحد منهم الا انه حكي عن الكشاف وغيره
ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله وان كان بمعنى الماضي وهذه بمعزل عن كونه حقيقه او المجاز
والله اعلم قال عليلم **قلنا** ردا على الجمهور **الاشتقاق لا يحتاج الى حصول**
معنا المشتق منه حصوله الموثر فيه حقيقه اي في صحه الاشتقاق **بل الواضع**
اي يسبق من اسم ما سيحصل مثل تسميته له اي لما سيحصل كذلك فيصح الاشتقاق
بما يحصل **ولا مانع** من ذلك ويمكن ان يقال المخالف لم يمنع من ذلك وانما منع كونه
حقيقه وكذلك تسميه ما سيوجد مجاز كتسميه المعدوم شيا كما سبق تقريره
والدليل على ذلك سبق الفهم والقرينه والله اعلم قال عليه السلام **وقد حصل**
اي ذلك الاشتقاق في مثل قولنا زيد ضارب غدا والله سبحانه خالق القيمه **حيث يطلق**
ضارب وخالق **على المستقبل قبل حصول المشتق منه وحاله وبعده على شيء**
يعني الله خالق ادم في الثالث ورازق العباد في الثاني ويوم القيمه في الاول فجعله
حقيقه في احدهما مع استوائه في الاطلاق عليها تحكم **واما نصب القرينه** فهو
لابد منها لكل واحد من الثلاثه المعاني الماضي والحال والاستقبال كالقرء والعين
عرف ذلك بالاستقرا وليس ذلك اي نصب القرينه **الا للاشتراك فقط** اي لكونه
اسما مشتركا بين الثلاثه المعاني كالقرء والعين **فمع دعوى الحقيقه في البعض دون البعض**
تحكم اي مجرد دعوى بغير دليل ويمكن ان يقال انه مع الاطلاق ولا يفهم منه الا
الحاليه والماضي دون الاستقبال الا بقرينه وهذه هو المتبادر الى الفهم والله
اعلم **وايضا لا مانع من ان يقال انه تعالى خالق ما سيكون قبل ورود السمع فلو**
كان مجاز الامتنع القول به لما ثبت انه لا يجوز ان نطلق على الله سبحانه من الاسما
المجازيه الا باذن سمعي ويمكن ان يقال ان وصف الله سبحانه بما يفعله يكون وفاقا
بغير اذن سمعي وان كان مجازا كما تقدم في روايه البحري نحو مشيت الانبيا ويقد
الاشقيا **واعلم ان الناس اختلفوا في كيفيه ابتدا وضع اللغات** فقال
الشيخ ابو هاشم ومن تابعه انه كان بالمواضعه والمواطاه على ان يكون هذا اللفظ
علامه لهذا المعنى وقال الشيخ ابو القسم وابن فورك والاشعري بل ابتدا

تعالى كما قال وعلم آدم الاسماء كلها وجوز ابو علي
الارض وقد بسطنا الاحتجاج في الشرح وذكرنا ما هو المعتمد في ذلك ٥٥٥

فصل ويختص الله تعالى من الاسماء بالجلالة وهو لفظ الله ورحمن مطلقا اي سوى اضيف او لا ورحيم غير مضاف اما مع الاضافة فيجوز نحو زيد رحيم بعشيرته او بجيرانه لان الرحمة اذا علقت بشي مخصوص فقد خرج لفظ رحيم عن افادته عموم الرحمة في كل شي فهو المختص بالله تعالى وكذلك زيد رحيم لان رحيم بنفسه او غيره لا يفيد ذلك ورب كذلك اي غير مضاف ولا مقيد وقال ابو القاسم ادهو من التربية فلا يفيد له ورب كذلك اي غير مضاف ولا مقيد اذ هو من التربية واما مع التقييد نحو رب الدار فيجوز ان يطلق رب على غيره تعالى غير مضاف ولا مقيد لكل من ملك شيا كما قال صفوان بن امية ٥ لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن ٥ قلنا ذا على ابي القاسم لا يحمله السامع على غير الله تعالى من غير تقييد قلت وينظر تعالى مع عدم التقييد فاسمع اطلاقه على غير الله تعالى من قوله في رب انها صفة فعل ماخوذة الى القاسم السلمي بذلك او اخذ له من قوله في رب انها صفة فعل والله اعلم ويختص الله هل صرح ابو القاسم باختصاصها بالله سبحانه وان كان صفة فعل والله اعلم ويختص الله تعالى بذي الجلال والكبريا وبديع السموات والارض ونحوها كسبحان من التربية لانه لا يصح اختصاصها بالله سبحانه وان كان صفة فعل سبحانه وتعالى بذي الجلال والكبريا وبديع السموات والارض ونحوها كسبحانه وتعالى وباعث الخلائق ومحيي الموتى ومولج الليل في النهار ونحو ذلك مما يشمل قدوس ومهيمن وعالم الغيب ومحيي الموتى قال الانبيا عليهم السلام ويختص الله بثابت لا نعدم فلا على غاية التعظيم الذي لا يستحقه غيره تعالى لان معناه موجود في الازل خلافا للقوم في الازل ولا يقال ذلك في حق غير الله تعالى الان سا الله تعالى ان سا ساي كما ان سا الله تعالى ويختص به تعالى بل يكون اطلاقه على غيره كما ساي ان في العدم لا يختص الله سبحانه ويختص به تعالى بل يكون اطلاقه من اثبت الذوات في العدم والوجود وقد في الطرفين اما الطرف الاول فقال من اثبت الذوات في الازل وفرقوا بين الثبوت والوجود وقد نابت في الازل لان سائر الذوات ثابتة في الازل ولا يكون اطلاق لفظ قديم ثابت في الازل لان سائر الذوات ثابتة في الازل وحمل قوله تعالى كالعرجون من الكلام قبلهم واما الطرف الثاني فقال ابو علي الجبائي لا يكون اطلاق لفظ قديم الا على الله تعالى اذ معناه هو الموجود في الازل وحمل قوله تعالى كالعرجون القديم من قبيل التوسع والتجوز وخالفه ابنه ابو هاشم فقال معناه المتقدم على غيره في الوجود وهو الصحيح قلنا لم تثبت الاشيا التي هي غيره تعالى في الازل ولم توجد وهذا في الطرف الاول واما الطرف الثاني فلقوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم فوصف العرجون بالقدم وهو عود تمر النخل ما مر من سنة وتخلفه بنا قديم ورسم قديم من الامة الى منبه من النحلة ولنا ايضا سوف نحو ولم يجمعوا على جوازه وانما لا ساكن فلو كان مختصا بالله سبحانه لانكر ذلك العلماء

كتاب العدل

وقول من قال ان ذلك نوع فهو مخالف لما ثبت عن المسلمين من التخاطب به في عهد الله بلا قرينة والى هنا انتهى الكلام في القسم الاول من اقسام هذا الكتاب المبارك وشرع في القسم الثاني بمعونة الله سبحانه وهو الكلام في عدل الله سبحانه وتنزيهه وتقديسه عن الجور وكون ذلك قال عليلم ٥ **كتاب العدل** الكلام في العدل راجع الى افعال الله سبحانه وما يكون منها وما لا يكون والعدل في اصل اللغة من اسما الاضداد يقال عدل اي انصف وحكم بالحق وعدل اي جار وما عن الحق وهو مصدر وقد يراد به الفاعل مبالغة يقال هذا عدل اي عادل كما يقال هو بتاي باذ وحينئذ يطلق على الواحد والمثنى والمجموع قال زهير ٥ فهم رضا وهم عدل ٥ وفي عرفها هو انصاف الغير بتوفير حقه واستيفا الحق منه وترك ما يستحق عليه مع القدرة عليه وهو ماخوذ من تعادل الشيئين اي تساويهما وقد يراد الفاعل ايضا من فعل ذلك يسمى عدلا وفي اصطلاح المتكلمين هو العلم بتنزيه الله تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب وقد يراد به الفاعل ايضا وهو من افعاله كلها حسنة ولهذا سميت العدلية بهذا الاسم اي لقولهم بالعدل ويراد في حق المخلوق هو من لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب وافعاله كلها حسنة وقد اشار الامام عليه السلام الى هذه المعاني بقوله هو لغة الانصاف واصطلاحا ما قال الوصي فقال التوحيد ان لا تتوهمه والعدل ان لا تتهمه اي البارى تعالى وهذا الكلام من افصح القول والبلغه واجمعه للمعاني واوضحه الا ترى كيف احاط عليه السلام بجميعه التوحيد والعدل في هذا اللفظ الغريب وانا في ذلك منه باعجب عجبت اذ لا يوحد لمن توهم الله سبحانه ولا يوصف بعدل من تتهمه جل وعلا في افعاله

فصل في حقيقة الحسن والقبح الحسن ما لا عقاب عليه سوا كان واجبا او مندوبا او مباحا مطلقا اي عقليا او شرعيا وهذا الحسن حدوده ٥ والقبح ضده وهو ما يعاقب فاعله ويراد فيه على بعض الوجوه ليدخل في القبح صغائر الذنوب والقبائح الواقعة من الصبيان والمجانين فانها توصف بالقبح عند بعضهم ولا عقاب عليها وهذا ايضا احسن حدوده لوضوحه وقلة الفاظه وعلى هذا لا واسطة بين الحسن والقبح قال عليلم قال الانبيا عليهم السلام ومن وافقهم من الزيدية والبصرية من المعتزلة ولا يقبح الفعل عقليا كان او شرعيا الا لوقوعه على وجه من الظلم ونحوه كالكذب والعبث والجهل وكفر النعمة قال النجرى وضابطه ان تقول الوجه الذي اذا وقع عليه الفعل كان قبيحا اما ان يكون من حيث تعلقه بغيره او من حيث الفعل بنفسه فالاول الكذب والجهل اذ وجه قبحهما كون متعلقهما لا على ما هو به والثاني لا يخلو اما ان يكون عدم الغرض في الفعل وهو العبث او كان ضررا خالصا وهو الظلم فان قيل فيقبح الظن الذي

متعلقه لا على ما هو به لحصول عليه القبح **قلنا** المستحق وهو الامانة بخلاف
الكذب سوا الجهل ... وايضا فان الجهل والكذب وكفر النعمه خارج عن هذا التقسيم لانه يتعلق بغيره
وليس متعلقه لا على ما هو به والله اعلم وكذلك القبح الشرعي انما قبحا لكونهما صفة ... كالزنا
نقض لا يكون ... لا على ما هو به اما كونه مفسده عند المعتزلة او كونه
... على وجه ... فقد ... عندما امه اهل السنة علم
وشرب الخمر فانه لا يقبح الا لوقوعه ... المالك المنعم ... **الافعال** اى الافعال التى
... الكفران النعمه لمخالفته امر ... **اذ الاصل في مطلق الافعال** ... **الاباحة** كالتمشي في الارض
وانما كان حد الحسن والقبح ... طاهرين فالاصل فيها ... **نقض البغدادية** وهم ابو القسم
لست لها جهة قبح ولا حسن ... لاحد فيها ... المراد بالعقها الشافعية والحنفية
وتناول الاثمار والاشجار التى لا ملك لاحد ... **وبعض الفقها** ... عنهم **بل** انما يقبح الفعل **لعينه**
البلخي ومن وافقه **وبعض الامامية** ... صاحب الفصول ... الحظر اى المنع قال النجري وقد
والمالكية والحنبلية وهذه روايه ... **الاصل في مطلقها الحظر** ... انه لا يقبح ظلم الا
اى لذاته وجنسه قالوا **لان** ... كون القبح مثلا ذاتيا للظلم ... ووجه القبح لا لمجرد ذات
... الكلام ... ان معنى ... فيه ... لا يخلو قولهم من اوجه
وهو قبح ذكر ... الكذب وسائرها هو ذاتي لما ... حسب ... حال الفاعل جلا ... والمانو له
الفعل ... الامام يحيى عليه السلام ... بحسب ... واما ان يكون مرادهم
بلثوا اما ان يريدوا بذلك انه لا يعقل ... وهو خلاف في العبارة من غير ان يكون المؤثر
هؤلاء الاشعرية بهذا الاشكال ... وجه يقع عليه من ... لا ... وغالب ظني
ان قبح القبح انما هو لامر يخصه ... من فاعل او علة ... القبح والحسن ظاهر جليه لانه
امرا خارجا عن ذاته ... الوجه فان ... هو ان القبح مضاف الى ذات
ان ... القسم هو هذا ... واما ان يكون مرادهم ... احدهما ... والاخر
على مثله لتقدمه في الفعل ... لان المثلين قد يكون ... الامثال وقد يكون ...
القبح وعينه ... فاسد ... انه لا ... فيه ...
حسنا ومن حق ما كان تابعا للذات ... يلزم ان يكون مماثله ... اسناد هذه
... في حكم هذه الاحكام وكان ... على المخالف **لا تذم العقلاء من تناول شربة**
الاحكام الى الذات انتهى **قلنا** في الرد ... **ولا تصوب من عاقبه قبل معرفته اباحة الشرع**
من ماء غير مجاز او مشى في الارض ... العقلاء من تناول الشربة
له ذلك ولو كان الاصل في مطلق الافعال الحظر لذمت ... ولصوبت من عاقبه
او مشى في الارض او تناول الاثمار التى لا ملك لاحد فيها ... **الاشعرية وبعض الشافعية**
لتقدمه في الفعل قبل معرفته اذن الشرع **وقالت**

والكرا

والكرامية والكلابية من المجبرة **بل** انما يقبح الفعل **للنهي** اى لنهي الشارع والقبائح
عندهم كلها شرعيه قالوا **اذ لا نعلم حسن الفعل ولا قبحه** من العقل بل من الشرع ...
لنا عليهم في الجبر وان العبد غير مختار في فعله **لنا** عليهم **ذم العقلا** الظالم والكاذب
... وقد تقدم بسط الكلام في ذلك وفي فصل الحسن والقبح ولنا
وتصويبهم ... فيهما ... على ان الفعل لا يقبح الا لوقوعه على وجه وان الاصل مطلق الافعال الا
في الاستدلال على ان الفعل ... وتصويب المعاقبه **في** حق **من تناول شربه من ماء غير**
باحه **عدم ذلك** اى الذم وتصويب ... ايضا فان القبح قد يعلمه من لا يعلم النهي كالملحدة
مجان او استظلالها تحت شجرة او نحو ذلك وايضا فان الملحد وغيره ممن لا يعلم النهي لو
فانهم لا يعلمون الناهي فضلا عن النهي ... او تمديده ليلزم حبه لا يستحسن منه من ذلك
ربائي ... يريدان ان يردا في ... ذلك ستقبحه **وقالت الاخشيدية**
واستقبح تركه اياه وان لم يكن له يرحمه وانكارة ذلك ... القبح قبل
من المعتزله **بل** انما يقبح **للارادة** المتعلقه به من جهة فاعله اى لارادة القبح قبل
وهو دون لان الارادة انما تقبح لقبح المراد فكيف يقبح المراد لقبح الارادة وفيه
نظر وسيهتم انما الكذب انما يكون كذبا بارادة الاخبار عن الشي لا على ما هو به
قلنا **العقل يقضي باستقباح الاضرار** بالغير ولو صدر ذلك الاضرار من
غير مريد للاضرار به كمن يدع غيره ... ابه ... فقط وكون
ذلك يعلم ذلك من العقل ضرورة اى بضرورته وايضا فان ارادة القبح
قبحه بالاتفاق فلو كان القبح لا يقبح الا للارادة لاحتاجت الى ارادة و
تسلسل وهو محال واما ان الكذب انما يكون كذبا بالارادة فغير صحيح لان
الكذب يكون كذبا بمخالفة الواقع من دون ارادة ولا تاثير للارادة الا في
حصول الاثم وعدمه فهو كالضرر الحاصل من المجانين ونحوهم يطلق عليه اسم القبح
ولا يستحق فاعله عقابا وقال **بعض المجبرة** بل انما يقبح الفعل **لان الفاعل مربوب**
اى عبد مملوك **قلنا** **يلزم ان يفعل الله تعالى القبائح من نحو الكذب** والظلم
وغيرهما وهم يلتزمونه ولا يسمونه ظلما ولا قبيحا **لانه تعالى غير مربوب** وحينئذ
فلا وثوق بخبره لجواز ان يكون كذبا **وذلك كفر شرعا** اى بحكم الشرع **لرده** اي
لان هذا القول يرد **ما علم من الدين ضرورة** من كون خبره تعالى صدقا لا ريب فيه
ومن رد ما علم انه من الدين ضرورة ولا ... شك في كفره اجماعا قال
الانبياء عليهم السلام ومن وافقهم كابي عبد الله البصري وغيره **ويحسن الفعل**
عقليا كان او شرعيا اذا عري عن وجه القبح اذ لا واسطة بين القبح والحسن
وقال ابو علي وابو هاشم يحسن الفعل لوقوعه على وجه وهو كونه
للنفع او لدفع الضرر او الاستحقاق قال الامام ... في المسائل وهذا

... على ... وجوه القبح

الخلاف عندي ليس له جدوى ولا فيه فائدة وانهم معترفون من جهة المعنى
لان الشيخين انما علقوا انها هاهنا يعتبران انه لابد من وجه يحسن الفعل لاجله
وشرطا فيه انه لا يضايقه وجه قبح ولهذا قالوا الا ان القبح والحسن متى اجتمعا
في فعل ما فالغلبة للقبح وهذا بعينه قول الشيخين ابي عبد الله وابي اسحق وقاضي
القضاة فانهم لا يعتبرون انه لابد فيه من غرض سوى انتفاء وجوه القبح فيسببها
ذكرناه انه لا نزاع بينهم من جهة المعنى انتهى وقال بعض البغداذية من المعتزلة
ومواضعهم من سائر الفرق والمجبرة جميعا انما يحسن الفعل لاباحة الشرع
الفعل في حق العبد ولا حكم للعقل في حسن ولا قبح ولا يستحق ذكرا ونكيرا وقد
عرفت مما تقدم ان كلام البغداذية انما هو في مطلق الافعال التي ليس لها جهة حسن
ولا قبح ظاهر من كل وجه لانهم لا يخالفون في حسن الاحسان وصنائع المعروف
حسنة بحكم العقل من غير نظر الى اذن الشرع واباحته واما في حق الله تعالى
فقالت الاشعرية وحسن الفعل لا بمعنى النهي في حق الله تعالى قالوا فلما كان تعالى
هو الامر الناهي ولا امر له تعالى ولا ناهي كانت افعاله كلها حسنة وقد نقل
رواية السيد الشريف عن اكثر الاشعرية ان القبح عندهم ما نهانا عنه الشرع والحسن
خلافه تعالى هذا ان يكون ما سكت عنه الشرع حسنا عندهم والله اعلم وقال بعض
المجبرة بل يحسن الفعل منه تعالى لكونه ربا وله ان يفعل في المربوب ما شاء وهذا
في حقه تعالى واما في حق العبد فلاباحة الشرع كما سبق وقالت
المجبرة بل يحسن الفعل منه تعالى ويقبح من العبد لكونه مربوبا ولقد اعظموا الفرية
في حقه تعالى واما في حق الله تعالى عن ذلك نحو الكذب وسائر المقبحات عموما قالوا ولا
نعم ذلك منه واطلقوا في الفعل على حسب اصلاحهم في قبح الفعل من العبد فقيل
لعدم النهي وهذا عند الاشعرية وقيل لكونه مربوبا وهذا عند غيرهم اي غير
الاشعرية وهم القائلون ان الفعل يقبح من العبد لكونه مربوبا مستقبحة عندهم من المخلوق
الله العزيز على الله جل وعلا حسب جعلوا القبائح مستحسنة في حق الخالق الذي لا يجوز عليه
الذي يفعلها لحاجته وشهوته ولم يجعلوها الحاجة فما نسبه الحكمة تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا
الحاجة والشهوة ولا يفعل خلاف ذلك الذي افعل يقوم على
قلنا نحن دا علمنا لا يفعل الله عز وجل ذلك وفي غير الله تعالى نكتفي في حقه
الله سبحانه كذبا من الكذب ونحوه لكونه صفة نقص في غير الله تعالى وذلك تكذيب
تعالى الله عنها ويلزم من الكذب ان لا يوثق بخبره تعالى لتجويز كونه كذبا وقوله تعالى
الله تعالى حيث يقول في كتابه الكريم الم ذلك الكتاب لا ريب فيه وقوله تعالى
في وصف كتابه الكريم لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم
حميد ومن نسب الله تعالى الى الكذب او تجويزه فقد كفر اجماعا لما فيه
ردا لعدم الايمان الى ان وجه قبح القبح السمعي كوجه قبح القبح العقلي ووجه

حسن الحسن

حسن الحسن السمعي كوجه حسن الحسن العقلي ولم يبسط فيه الكلام فحسن البسط
في ذلك لوقوع خلاف بعض المعتزلة وغيرهم في ذلك فنقول وجه قبح القبيح الشرعي
كالزنا وشرب الخمر عند قدماء اصحابنا هو كونه كفرا لنعمة المنعم وكفران النعمة قبيح
عقلا بيانه ان امتثال امر المالك المنعم واجب عقلا لمكان نعمته فامتثال امره
شكرا لنعمة اذ الشكر يكون باللسان والجنان والاركان واذا ثبت ذلك ثبت ان
ترك امتثال امره وعصيانه يكون كفرا وعلى مثل هذا يكون وجه حسن الحسن الشرعي
كالصلوة والصيام وهو كونه شكرا للمالك المنعم بامتثال امره والى مثل هذا
يكون الذي ذكرناه في القبح الشرعي والحسن الشرعي ذهب ابو القاسم البلخي وطائفة
البغداذية من حكاه عنهم القاضي عبد الله بن زيد العنسي في المحجة البيضا قال ونظر
كثيرا في كلام اصحابنا البصريين ان العبادات شكر لنعم الله تعالى قال وهو قول
الطائفة الكثيرة من اهل البيت عليهم السلام **قلت** ... وحكى ابو مضر عن اهل البيت عليهم
السلام انهم يقولون ان الشرعيات من العبادات ونحوها وجبت عقلا كالعقليات
سوا والسمع انما كان شرطا للادا لا للوجوب ذكره في شمس الشريعة وهو يعني كونها
وجبت شكرا قال القسم بن ابرهيم عليهم ان الله خلق عبادة العقلاء المكلفين لعبادته
قال والعبادة تنقسم الى ثلثة وجوه اولها معرفة الله سبحانه والثاني معرفة ما
يرضيه وما يسخطه والثالث اتباع ما يرضيه فهذه الثلثة كمال العبادة وجميع
العبادات خارجة عنها ومعرفته عبادة لمن ضاق عليه الوقت انتهى وقال بعض
المعتزلة ومن وافقهم من المتاخرين ان وجه قبح القبح العقلي كونه مفسدة
في التكاليف العقلية قالوا والمفسدة ما يكون المكلف معه اقرب الى فعل القبيح
وترك الواجب وقال ابو علي من رواية النجري عنه بل وجهه قبحه كونه ترك لطف
ومصلحة قال النجري وهذا منه بناء على مذهبه ان التروك افعال وان احدنا
لا يخلوا من فعل اما الشي واما ضده وهو تركه ووجه حسن الحسن الشرعي عندهم
كونه لطفا ومصلحة في التكاليف العقلية قالوا واللطف ما يكون المكلف معه
اقرب الى فعل الواجبات العقلية وعدم الاخلال بها واما المندوب فوجه
ندبه كونه مسهلا للواجبات وليس لطفا فيها والا لوجب واما المكروه
فانما كره لكون تركه مسهلا لترك القبائح وليس فعله مفسدة فيها والا لقبح
وبعض المعتزلة يقول ندب المندوبات الشرعية لكونها الطافا في فعل المندوبات
العقلية وترك المكروهات العقلية ونقول كراهة المكروهات الشرعية
لكونها مفاسد في فعل المندوبات وترك المكروهات العقلية والجواب
عليهم ما مر في وجوب معرفة النظر وما سياتي ان شاء الله تعالى في النبوات

فصل قالت العترة عليهم السلام وصفوة الشيعة اي الزيدية منهم والمعتزلة

ادا التكليف العقلي عن الشرعي ذكره السيد العلامة مجد الدين المؤيدي
واجاب انه لا يوجد منه لان التكليف الشرعي
هنا موجود لكن التكليف لم يتمكن منه ... الخطاب ... وقبل ان
المراد من عدم الانفراد
التكليف العقلي عن الشرعي هو
انه لا يكون عبادة
هلا بعد رسول ...

يقولون ان الائمة بعد
موسى بن جعفر
علي بن ابي طالب عليه السلام
ثم الحسن ثم الحسين وهم علي بن ابي طالب عليه السلام
والقطعية وهم فرقة من الامامية يقطعون بموت موسى بن جعفر اثنا عشر اماما فقطعوا هم علي ... وولده جعفر وولده
الحسين عليه السلام من ولده والاثنا عشر الحسن العسكري محمد وولده الحسن العسكري وولده وهو المنتظر
والحسن والحسين وولده علي وولده علي وولده الحسن العسكري سنة ستين ومائتين
موسى وولده علي وولده محمد وولده علي وقدمات الحسن العسكري وولده **على حسب ارادته** و دواعيه
الحجة بزعمهم محمد الحسن العسكري **وللعبد فعل يحدثه** بل يعلمه الصبيان وغيرهم مثل
ولم يخلق ولهذا افعال هولاء وذلك معلوم بضرورة العقل ومن هنا اطلق عليهم اسم الجبر فقال
لا سابق له الله تعالى في ذلك **المجبرة جميعا لا فعل له** اي للعبد فمن لا اختيار له فيه ثم اختلفوا ٥
البهائم **وقالت** ... اي مكره عليه لا اختيار له فيه ولكن **خلقه**
لهم بحيرة ليس لهم ان العبد مجبر على فعله اي مكره عليه ان لا فعل للعبد ونسبة الفعل اليه ٥
فقالت **الصوفية والجهمية** اصحاب جهم بن صفوان وارادته وهم فرق كثيرة من
الله فيه فالعبد عندهم كالشجر التي يحركها محرك الله **وقالت النجارية** وهم فرقة منهم
كنسبة الطول والقصر والسواد والبياض **والكلابية** فرقة منهم منسوبون الى عمرو ابن
الجبرية ساحة الذي منسوبون الى الحسين بن محمد النجار **والاشعرية** اصحاب ضرار بن عمرو **وحفص**
منسوبون الى عبد الله بن سعيد بن كلاب **والضرارية** **وللعبد فيه كسب** فاثبتوا
الى بشر الاشعري وقيل علي بن ابي بشر فهو فعله تعالى
الفرد بل الله تعالى خلقه كذلك اي في العبد لما اراد ومن بطلان قول الصوفية
لفعل العبد جهتين كونه خلقا لله وكونه كسبا للعبد لما ثبتوا ما لا يعقل
والجهمية والفرق الضروري بين افعالنا والواننا ونحوها ولكنهم ... وفي المباشر كقول
كانوا اعظم جهلا وربما قالت الاشعرية في المتولد كقول الجهمية كالجويني والغزالي والرازي
النجارية حكاه هذا عنهم المجبرة ... على علمائهم حملوها موجبة مقارنة
والاسفراييني فذهبوا الى ان قدرة العبد هي الموثرة لكنهم فاعل المسبب وذلك قرارا
ولزمهم نسبة الافعال الى الله تعالى لان فاعل السبب ... ولا ملجا **قلنا** رداعلى المخالف
عما لزم الاولين ولم يوصلهم ذلك الفرار الجهنم وانتفاء كسب وكسب صوارفنا
في المسالة **حصوله** اي فعلنا **منا بحسب دواعينا وارادتنا** له وانتفاؤه بحسب صوارفنا
عنه وكراهتنا له **معلوم** عند كل عاقل **ضرورة** اي بضرورة العقل وذلك **عكس نحو**
الطول والقصر والسواد والبياض بان ذلك لا يقف على اختيارنا ولا ارادتنا وكراهتنا
هنا **ولنا من السمع قوله تعالى** **اعملوا ما شئتم** فنص على ان العمل من العباد
كسب مشيئتهم ولذلك توعد جل وعلا وتهدد عليه **ونحوها** كثير من القران
نحو قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وهو يعملون ونحو
حسب ما يصنعون ويعملون ولنا على المخالفين **انه يلزم** من قولهم ذلك
ان يجعلوا

ان يجعلوا **الله تعالى علوا كبيرا كافرا لفعله الكفر وكاذبا لفعله الكذب**
ونحو ذلك من القبائح التي اقترفها المجبرة على الله سبحانه من افعال فيلزم
ومرتكب سائر القبائح **الى غير ذلك تعالى الله**
ويجعلوا الكافر والكاذب ... بنسبة القبائح الى الله تعالى و
اي لعنهم الله والملائكة والناس اجمعون ... المسالة لكانوا يرون عتوا لهم ويسكرون الضرورة
فالوا ... بسبب عقلهم المجبرة في هذه المسالة لئلا ازمها من المسلمين روي ان الهادي عليه السلام
... في التحسين والتقبيح
كسر لهم في التحسين والتقبيح لمناظره سبعة الاف فقيه منهم واختاروا اسبقهم ما به
لما دخل صنعا اجمع لمناظرته سبعة الاف فقيه منهم **قال النقوي للهادي** عليه السلام
فتنه وكبيرهم النقوي فلما حضروا المناظرة
يا سيد نا ما تقول في العاصي فقال الهادي ومن العاصي فلم يجبه النقوي
ببني ونفي متحيرا فلامه اصحابه بعد ذلك فقال ان قلت الله كفرت وان قلت العبد
خرجت من مذهبي ثم ثبت الحكم في صنعا بعد ذلك بمذهب اهل العدل **ويلزم من**
بطلان الاوامر والنواهي من الله تعالى **وارسال الرسل** الى المكلفين **لانه فعل**
الحكم ... وكيف يحسن امر من لا يستطيع الفعل ونهيه وكيف يحسن ارسال
يعلمون بن ... فكيف يحسن امر من لا يستطيع ... **والكل** مما اعتقدوه ويلزمهم **كفر لا ريب فيه قالوا**
الرسل وازال الكسب مع ذلك **وما تعملون** وجعلوا ما مصدرية اي والله خلقكم
قال الله تعالى **والله خلقكم وما تعملون**
قلنا ليس كما زعمهم بل **معناه والله خلقكم والحجارة التي تعملونها** وتنحتونها
وعملكم ... فكيف تعبدون عن عبادة الله تعالى ذلكم
اصنامًا لكم تعبد ونها من دون الله وتصورونها ونهاكم الحجة
الى عبادة الحجارة التي تعملونها اصنامًا بايديكم
هذا من احوال المحال ان تصنعوا لكم اربابا بايديكم وهي من الحجارة والخشب التي
خلقها الله تعالى غير اصنام **بدليل اول الكلام وهو قوله تعالى اتعبدون**
ما تنحتون اي اتوجهون العبادة لما تصنعون بايديكم وهذا انكار عليهم
ولو كان النحت والعبادة فعل الله لما تم الانكار عليهم ولا استقامه لانه اهلهم علم
حجة على الكافرين وكيف ينكر عليهم ما هو من فعل الله تعالى فيجب ان لفظ ما
الموضعين بمعنى الذي وقال ابو عثمان عمرو بن بحر **الجاحظ** **لا فعل للعبد الا**
الارادة له فقط **وما عداها** مما يسرا كان او متولدا **متولد بطبع المحل** اي محل
الفعل فلا ينسب لله ولا للعبد فيه فلا مباشرة عنده الا الارادة فقط وجميع الا
فعال عنده متولده بطبع المحل وقال ابرهيم بن سيار **النظام** **ما خرج عن محل**
القدرة فعل الله تعالى لكن لم يفعله الله ابتدا بل **خلقه طبعا المحل** فهو فعله تعالى
بواسطة ذلك الطبع قال وطبع الحجر صلوحيته للاندفاع وقوله للذهاب
في الجهة فلذلك الذهاب هو فعل الله بواسطة ذلك الطبع الذي هو الصلوحيه

العدو قال الايقعل العبد وقال

وما وقع في محل القدرة وهو المباشر سنوى كان بواسطة كالعلم ام لا انا بيو للعبد فيه ولا

صالح قبه من المعتزلة انه جميع ما خرج عن محل القدرة الى العبد لوقوعه بواسطة فقله

للمحل وانما هو فعل الله يبتدئه وانما نسب الى العبد مع كون الاحراق من فعل الله تعالى

عادة كالاحتراق بالنار عقيب الالقا فيها **ما ذكره النظام** وهو ما خرج عن محل

انفاقا **وقال ثمامه** بن الاشرس من المعتزلة لامن فعل العبد والعجب منه كيف ابت

القدرة **حدث لا محدث له** ليس من فعل الله ولا من فعل المخلوق **قلنا** رد على الجميع **لو كان**

صنعا من غير صانع ولم ينسب ذلك كذكر من المحدثه **ما جاز القصاص**

الامر **لا كما** اي كما زعم الجاحظ والنظام وصالح قبه وثمامه والطبع عن فاعل مختار وعن معقول

لما **ذا** العقل عند الجاحظ مطلق للطبع والطبع عن فاعل مختار وعن معقول البد فهو فعل الله برعمه

وعند النظام الفعل خارج عن محل القدرة لان محل القدرة البد فهو فعل الله برعمه

بواسطة الطبع وعند صالح قبه فعل الله بلا واسطة وعند ثمامه هو فعل من غير فاعل وكل

هذه الاقوال توجب عدم القصاص وذلك باطل معلوم بالضرورة **ولا العقاب**

والا لا معنى لـ الفعل الذي هو الارادة عند الجاحظ **والمبتدا فقط** عند النظام

وصالح قبه وثمامه **وان سلم** اي وان التزموا ما الزمناهم على ذلك استحالة تعالى

لزم استوى عقاب قتل زيدا وعقاب من اراد قتل عمرو ولم يقع القتل اذ قد

ونعت الارادة التي هي فعل العبد في الموضعين وهي لا يعاقب الا عليها **وحسب**

اما الاقتصاص منهما جميعا او عدمه منهما كما من وكذلك يلزم استوى عقاب

من قتل بالمولد من الافعال ومن فعل فعلا مباشرا **عمدا ولم تعتل به** اي بغير

ذلك باطل قطعا **قال** الامام **يحيى عليلم** في الشامل ولنا في الدلالة على ان

المتولد من الافعال لنا وهذه هي طريقة

هذه الافعال كالكتابة والرمي والقتل وما اشبهها افعال لنا صدورها بوجوه

الشيخ ابي الحسين والخوارزمي قال وهو المختار قال ويتضح كونه صدورها بوجوه

اربعة الاول انها واقعة على حسب قصودنا ودواعينا ومنتفية بحسب كراهتنا

وصوارفنا وبانها واقعة على حسب قدرنا في القلة والكثرة وبالتنها

انها واقعة على حسب الآلات ولهذا فان الواحد منا متى كان له يد فانه يأتي

منه الكتابة ومتى انقطعت يده فانه يتعذر منه تحصيلها وهكذا القول في

الرجل فانها آلة المشي والقوس فانها آلة الرمي ورابعها انهم يستحسنون الامر

بالكتابة والرمي وينهون عنها وكل هذه الامور توضح ان العلم بكونها افعالا

لنا ضرورة الى اخر ما ذكر عليلم توكيه الضمان افعاله واعلم انه لا عجب من المجبر

في الثور

في القول بان هذه الافعال المولدة من فعل الله مع قولهم بالجبر والتزامهم لكونها

العجب من هؤلاء الجاهلين من المعتزلة مع اعتقادهم الى الفئة العدلية واعتقادهم بالا

ختيار وكونهم حصروا ما يحصى وكل عام كيف قالوا بهذه المقالة ووقعوا في عمقات

هذه الجهالة وكرعوا في اجن هذه الضلالة الى اخر كلامه عليلم **قال ابن الوليد فعل**

المعصية ليست من العبد بل من الشيطان يدخل في العبد فيغلبه على جوارحه

فيصرف منها على حسب ارادته ولا فعل للعبد فيها اصلا **قلنا لو كان كذلك لم يحسن**

العقاب عليها لان ذلك اي العقاب حينئذ **ظلم والله سبحانه يقول ولا يظلم ربك**

احدا ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا يحمل من لم يذنب ذنب مذنب اخر فكيف يعاقب

العبد على فعل غيره مع ان مداخلة الشيطان للانسان وتغلبه على جوارحه يكون

معاقبة لله سبحانه في فعله وامره وذلك من احوال المحال **اعلم ان الباغي**

ليس سلطاني وجود الفعل من جهة فاعله بل يصح وقوعه من جهة العادة

فصل

وافعال الله تعالى

الداعي وقد بسطنا الكلام في الشرح وحدوثها

من غير واسطة سي

نفسه لا غيره اي ما اراده جل وعلا كان ووجد وثبت من غير واسطة سي فافعاله

جل وعلا هي مخلوقاته لا فعل لله سبحانه غيرها من حركة ولا عرض خلق بها المخلوقات

ولهذا قال عليلم **وهي نفس المفعول عرضا كان** ذلك المفعول **او جسما او افنا**

وقالت البصرية اي اعدام الاشياء خلاف فعل غيره تعالى فانما هي حركة او سكون فقط

واحمد بن محمد بن عبد الرحمن **البرذعي ومحمد بن شبيب** من المعتزلة **بل الله تعالى** خلق

الجسم بعض يسمونه **ارادة** بها يوجد بها المراد **وكذلك الافنا** فانه من عندهم **بفنيه**

بعض يسمونه الفنا يخلقه لافنا الجسم واعدامه ثم اختلفوا **فقالت البصرية**

وذلك العرض **لا محل له** اي لا يحل في شي قالوا لكون وجوده لا حد ووجود العالم لا في

محل وقال **ابن شبيب بل يحل في العالم** في الوقت الاول **عند فنائه ويذهب** في الوقت

الثاني وقال **ابو الهذيل** محمد بن الهذيل **بل** الله يوجد الجسم او يفنيه بقوله **كن**

وبقوله افن اعتبارا بظاهر قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون

وقاس عليه الفنا **قلنا** ما ذكروه باطل قطعا لا دليل عليه من عقل ولا سمع ولانه

يستلزم الحاجة والله سبحانه لا يجوز عليه الحاجة **وان سلم** لهم ما

ذكروه من المحال **فلا يعقل عرض لا محل له** وما لم يعقل ولم يقم عليه دليل

وجب نفيه فان قيل قد ثبت ان العالم لا في محل فيها المانع من ان يكون هذا

العرض لا في محل **قلنا** قد ثبت بالدليل القطعي حدوث العالم وكل شي سوى الله سبحانه

وكان الله سبحانه ولا مكان فاستحال ان يخلق الله العالم في مكان اذ لو كان العالم في

مكان لاستحال حدوثه ولاحتاج المكان الى مكان والمكان الاخر الى مكان ويتسلسل

... يغنيه صح

وهو تعالى واما ما قاله ابو الهذيل من انه لو حدا الجسم او تفضيه بقوله كن او فن
فليس لها توهمه بل القول الذى ذكره الله سبحانه فى الايه تمثيل عبادته عن شانه
تعالى المخلوق واخبار انه له فى اسرع طرفة عين من غير ان يكون هنالك قول مسموع
نقبرانه سبحانه وتعالى عن ذلك مما يفهمه المخاطب من امتثال المامور الامر المطاع
وحصول مراده عقيب قوله افعل من غير تراخ واما افعال العباد فانها افعال
جارحيه اى افعال بجارحه وجوارح الانسان اعضاؤه التى يكتسب بها وافعال قلوبهم
كالعلم والظن والمحبه والكراهه وهى اى افعال العباد اعراض فقط اذ هى اما حركه
او سكون او نحوها كافعال القلوب ويستحيل من العباد احداث الاجسام ونقض الا
عراض كالالوان والطعوم والروائح والحرارة ابتداء ولا توليدا خلافا لبشر بن المعتمر
وبعض البغداديه فقالوا يقدر العبد على ايجادها متولده من الاعتماد كتبيض الناطف
وهو الخابط والحرارة الحاصلة عند تحكك احدى الراحتين بالاخرى ولما لو فعلهما كما فى سائر المتولدات واحتجوان
الخلط على طريقه واحده كانا متولدين عنهما والنار فى الحطب **قلنا**
اللون كان كالمنافى الجسم ككمون الذهب فى الشمشم والنار فى الحطب ونار او الله اعلم
يستدل على هذا بقوله تعالى الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا سواء كانت من الله سبحانه
قال الجمهور من المسلمين السلام وغيرهم والافعال كلها سواء كانت من الله سبحانه
او من المخلوقين مبتدا او متولد فالمبتدا ما فعلنا هو ما يفعل بالقدره فى محلها
لا بواسطه والمتولد هو المسبب وهو من افعال العباد الفعل الموجود بالقدره بواسطه
فعل سوى كان مباشرا كالعلم او غير مباشر كتحريك الغير والمباشر هو ما فعل فى محل
القدره سوى كان مولدا كالعلم ولا كالاعتماد والمتولد من افعال الله تعالى
هو المسبب والمباشر من فعله تعالى هو المفعول بغير واسطه وهو المبتدا وقد
واعلم انه يصح التوبه من المتولد بعد
سقط العوض فى المتولدات فى الشرح لانها من الواجبات الضيقه وقال عباد لا يصح الا
وجود سببه واذا صحت وجب لانه كالواقع او يخرج عن كونه مقدورا وقال
بعد وقوعه **قلنا** ما وجد لا متولد فى افعال الله تعالى لا يستلزامه
ابو علي الجبائي بن عبد الوهاب المولد للفعل وتجويز الحاجه عليه تعالى محال
الحاجه على الله تعالى الى السبب **قلنا** بل المسبب المتولد به والاسكان
وتحريك السفن والاسحار ونحوها هبتدات **قلنا** بالمسبب المتولد له
كان الله لا يقدر عليه اى على المتولد الابه اى بالسبب فهو تعالى فاعل مختار دان
الله تعالى يقدر عليه اى على المولد ابتدا من غير سبب ولم يستلزم الحاجه
على تحريك السحب والسفينه من غير رياح كما حركهما برياح فنسب الاثار الى
ولنا ايضا وجهه قوله تعالى الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا

الرياح

الى الرياح لكونها سببا وقوله تعالى ان يشا يسكن الرياح فيظللن رواكد وغير ذلك
واعلم ان السبب والمسبب قد يتفقان فى الحسن والقبح وقد يختلفان
ولا يلزم اتفاقهما فى ذلك الا اذا اشتركا فى القصد بان يقصد بفعل السبب فعل المسبب
فصل قالت العدليه كافه **والقدره** وتسمى قوه وطاقه واستطاعه عرض حيه
لان الله خلقها للعبد كالاله للفعل ولا تاثير لها فى وجود الفعل
للمقدور ان توجد القدره ولا يوجد الفعل كما توجد الاله ولا يوجد الفعل
البته فيصح ان توجد القدره ولا يوجد الفعل كالنجاريه
لان وجود الفعل بالفاعل خلافا للمجبره الذين اثبتوا للعبد قدره كالنجاريه
والاشعريه فقالوا القدره موجبه للمقدور فلا يصح ان توجد القدره من دون
وجود المقدور لنا عليهم ثبوت الاحسان للفاعل المختار ان شا فعل وان
شا ترك وذلك معلوم ضروره اى بضروره العقل والايجاب اى ايجاب القدره للمقدور
ينافيه اى ينافى الاحسان من الفاعل المختار اما المكره على الفعل والملجا اليه فانه
سما فاعلا له حقيقه ولكنه لا يخرج عليه فى الفعل لاجل الاكراه **قالت العدليه**
وهى اى القدره متقدمه على الفعل لا يصاحب الفعل اليها **وقالت الاشعريه** وكذا
الجاثيه بل هى مقارنه للفعل الذى هو المقدور **قلنا** محال اذ مع المقارنه
ليس ايجاد هم الفعل احدهما بالاخر وهو المقدور مثلا وهو القدره مثلا
باولى من العكس وهو ايجاب القدره للمقدور اذ لا مخصص لتقارنهما فى الوجود
وايضا لو كانت مقارنه لم يتعلق الفعل بالفاعل لانه قبل وجود القدره غير قادر
لعدم القدره وبعد وجودها لا احسان له فيه لانه قد وجد معها وهو بعد لما
علم بضروره العقل من تعلق الفعل بالفاعل مع كونه ايضا تكليف ما لا يطاق
وذلك كفر **واعلم** ان القدره فى العبد عرض خلقه الله تعالى يشفع له كى
يمكن معاشه وتصرفه فى جميع جوارحه كحاسه اللمس قال الامام المهدى عليه السلام
حكايه عن بعض المعتزله وهى غير الحركه والسكون وغير الحيوه وغير الصحه والسلامه
قالت العدليه جميعا والله خلق للعباد قدره يوجدون بها افعالهم على حسب
دواعيهم وارادتهم وذلك معلوم بضروره العقل والمشاهده لا ينكره العقلا
وقالت الاشعريه بل خلق لهم قدره لا يوجدون بها فعلا ولا يملكون الانتفاع بها
حيث جعلوها موجبه للمقدور فالقدره الموجده للفعل هى قدره الله تعالى عندهم
وانما اثبتوا للعباد قدره غير معقوله فرارا عما لزمهم من انكار الضروره **قلنا**
اذا كان كما زعمتم فلا فائده فيها بل لا تثبت لهم قدره راسا ولنا عليهم
ما مر من ثبوت الاحسان للفاعل المختار ومن وقوع الفعل على حسب دواعيه
وانتفائه بحسب صوارفه ولنا ايضا ما نذكره الان ان شاء الله تعالى **وقالت الصوفيه**

بل الله يصرفهم ويفعل بهم ما يشا
والجهمية اتباع جهم لم يخلق لهم قدرة البتة على ان يخلق لهم قدرة يحدثون بها
افعالهم كما هو المعلوم قطعًا او عرفا دخل تحت الامكان فيما من القسمين لان الله على كل شي
قدير وان كان الاول وهو ان يكون الله قادرًا على ان يخلق لهم قدرة فقد فعل
سبحانه وتعالى اي خلق لهم قدرة بها يتصرفون وبها يفعلون وبها يبدعون
ويهايثاون ويكرمون ويثيبون ويعاقبون بشهادة ضرورة العقل كما تكرر
وبشهادة صريح القرآن حيث يقول جل وعلا من عمل صالحا فلنفسه ومن اسا
فعليها فصرح جل وعلا بان العامل للعمل الصالح وللسيئة هو العبد بما جعل الله له
من القدرة على العمل وجعل الاحسان اليه في عمل ايهما سابها يستحق الثواب ويتم التكليف
الموصل الى اسنى الذخائر وارفع المنازل ولو منعه جل وعلى عن فعل المعصية لم
يستحق الثواب على فعل الطاعة ولا ترك المعصية ولبطل التكليف اذ هو ملجا
حينئذ وكذلك بشهادة كل عاقل عليهم بانه قد خلق لهم قدرة يتصرفون بها قالوا اي الاشعرية
والصوفية والجهمية لو فعل اي لو خلق لعباده قدرة يتصرفون بها لكان فعل الفاعل
من العباد للمعصية والفساد منازعة له تعالى في سلطانه ومغالبة لهم حيث نهاهم
عن فعل ذلك ففعلوه ونازعوه وغالبوه بفعله تغلبوه قلنا ليس فعل العبد منازعة
لمولاه في سلطانه اما في فعل الطاعة والمباح فواضح اذ ليس مكروها لله تعالى واما
فعل المعصية فهو كفعل عبد قال له سيده لا ازضاك تاكل البر لمصلحة رآنها لك
ولا احبسك عنه لكن ان فعلت فاكل البر مخالفة لا مرى عاقبتك على ذلك
لا يقال لهذا العبد العاصي لله نزاعا لسيده في سلطانه لان النزاع هو المقاومة
والمغالبة وهذا العبد لم يقاوم ولم يغالب سيده ويكن لكن العبد العاصي بفعل المعصية
قالوا اي المجبرة جميعا مع ذلك وقالوا قد روي انه يكتب في جبينه مومن او كافر وشقي
وسعيد قلنا علم الله تعالى غير سابق لهما اي قبل حصول العبد وحينئذ لانه لا اثر له في فعل الطاعة و
من ترك المعصية مع ذلك وقالوا بقضيان العبد وطاعته لانه لا بعد فيهما من فعل الطاعة
والمعصية لانه سابق لهما قبل حصوله له اي قبل حصول العبد لهما فلم تسبق علم الله سبحانه بما سيفعله
المعصية علمها الله سبحانه البتة فلم يساف علم الله سبحانه بما سيفعله
لعلمه تعالى في حدوث الفعل البتة فان فعل العبد الطاعة علمها الله سبحانه
العبد العاصي من الفعل والترك فان فعل العبد تعالى يمس وحظ باحسان العبد للفعل
العبد لعلمه تعالى يمسه وكذلك المعصية بعلمه تعالى سابق على اسنام
منه قبل ان يفعلها وكذلك المعصية من ان علم الله سبحانه سابق
او كراهة عليه وان سلم ما ادعته المجبرة من ان العبد يمكن من فعل الطاعة
مثله يعول اذا زعمتم ذلك فعلم الله تعالى بان العبد متمكن من فعل الطاعة

تمكن ان يعصيه او يطيعه اذ هو تعالى عالم ان العاصي متمكن شافة الى التمكن
من فعل الطاعة وتركها فما قولكم بانه شاقة الى الفعل باولى من قولنا انه ساقه
الى التمكن وذلك ابطال للتجبر اي لمعتقد اهل الجبر قالوا لو كان تقدرة
الكافر على الايمان لكشف عن الجهل في حقه تعالى لو فعل الكافر الايمان لانه
لم يكن يعلم ما الله تعالى والله تعالى عن ذلك اي عن الجهل قلنا الله سبحانه
عالم بالكفر من الكافر وشرطه اي وعالم بشرطه وهو احسانه اي احسان العبد
للكفر وايثاره على الايمان مع التمكن من فعله وتركه والله سبحانه عالم انه
بالايمان وشرطه وهو احسانه اي احسان العبد للايمان وكذلك اي مع التمكن
من فعله وتركه فالله سبحانه عالم بالامرين معا وشرطهما وهو احسان العبد وتمكنه
من فعل ما يفعله منهما وتركه فلم يكشف وقوع الايمان من الكافر لو قدرنا
وقوعه عن الجهل في حقه تعالى لعلمه سبحانه بالامرين وشرطهما كما ذكرنا وذلك
كفهم اي كعلمه تعالى عدم اطلاع النبي صلى الله عليه وآله على اهل الكهف
الذين ذكرهم الله سبحانه وتعالى في القرآن حيث قال لو اطلعت عليهم لوليت منهم
فرارا ولملئت منهم رعبا فانه اي علم الله سبحانه عدم اطلاع النبي صلى الله عليه
وآله على اهل الكهف لم يكشف عن الجهل في حقه تعالى بالاطلاع المفروض المقدر
لو حصل من النبي صلى الله عليه وآله فقد علم الامرين معا وهما عدم الاطلاع
والاطلاع المفروض المقدر لو حصل بشرطه بدليل ما ذكر الله سبحانه وتعالى
من انه لو اطلع عليهم لولى منهم فرارا ولملئ منهم رعبا كما اخبر الله تعالى لانه لو لم
يعلم تمام ان نقول لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فهو تعالى عالم بالامرين
معا وشرطهما وهذا نص صريح فيما قلناه وثبت ان علمه تعالى بكفر الكافر لم
يكشف عن الجهل في حقه جل وعلى لو آمن لانه لا يكشف عن الجهل في حقه تعالى الا
حيث كان تعالى لا يعلم الا احدهما اما الايمان في حق المومن او الكفر في حق الكافر
وذلك واضح واما معنى لا حول ولا قوة الا بالله فهو كما قال علي عليه السلام
في نهج البلاغة انا لا نملك مع الله الا ما ملكنا فمتى ملكنا ما هو املك به منا
كلفنا ومتى [illegible] اخذه منا وضع تكليفه عنا انتهى والمعنى
انا لا نقدر على شي من الاشيا الا ما جعل الله لنا قدرة قال ائمتنا عليهم
السلام والبهشمية اي اتباع ابي هاشم وهي اي قدرة العباد باقية فيهم
بعد ايجاد الفعل الاول من افعالهم وقال ابو القسم البلخي ومحمد بن عبد الله الصيمري
وابو الحسن بن ابي بشر الاشعري ليست باقية بل تعدم بعد الفعل الاول
ويجددها الله تعالى عند الفعل الثاني فكلما اراد العبد فعلا جددها

الامام المهدي لا ينبغي ذكره لانها كانها باهليها من الاعراض في اصلهم على ينامنهم وهو له ابنه
اذ لو لم يكن حاصل طاعته من يجب امن لم يفعل لنا حسن ذم عليهم السلام عليه
لا له كعادم الفعل من يمكن غير لانه امساله عدم على ذمه حسن لم امرنا عبدا
الذي امر به الفعل ترك على ذمه حسن لم مهما اذا عبد فانه الاتيانه الفعل من يمكن لا الى
حصوله ممكن لا يحصلهن لا مقصور قادرين بين ومقدور فرع
كالا بدنه الزيدية خرف ما لنقض خلافا المعتزلة وجمهور البصري الحسين لابي
قدرة في تعلق قالوا المحال ولا تتعلق انما بل الاخرة من البهشمية من المعتزلة
وقالوا على ذلك من رجل يقدر فلا تعالى كالبارئ لا يقدره قادر قدرة وعن عبد علم المهدي امام
قادرين ولا بين مقدور الله من والعدو من الفعل ذلك يكون يقدره والقادر يتعلقهما قادر
عليه كالعود كسرهم وكسر واحدة حركة الخشبة كتحريك الجماعة عندهم القادر يعد العبد وقدره عليهما على
الفعل لان اليه ذهبنا ما على واضح دليل وذلك عاقل لا يستكره كتحريك قلنا له فاعلين
لم وان الاخر قدرة به تعلق ما بغير الا بلا شك واحد ومقدور واحد في حالة واحدة اي واحد
واحد كل قدرة تعلقت بل باطل هذا قلنا مقدور وقالوا فان كل واحد تعلقت وفعل واحد والكسر والتحريك وهو
المقدور لانه العود وكسر الخشبة تحريك وهو معهم ولكل منهم مقدور ذلك ضرورة
فهو مقدور يتحرك ولا ينتقض لا واحد الاخر وهو قدرة به تعلقت ما سمى مقدور كل منهم
المقدور يعد بعض الى وينقصها القدر احتماع من يلزم ولا والتحريك والكسر شيء واحد منهم يتعلقهما يتعلقت به قدرة
لصح مقصورين قادرين بين مقدور مكن قالوا فعلهم بمجموع يحصل الذي
وصحة اصلا قادرين لكل الازم من لان الاخر ذلك واضح ولا يلزم من قادرين من واحد
دفعه كرهه لمن النسبة الى بالنسبة وما معدوما اراده من الى تكرهه احدهما يريده بان مه سبحانه او لا املاك اذ
اطرادة يلزم لا قلنا محال وهو النقيضين اجتماع الى بالنسبة موجودا مكون بان يريده لمن مهما يعلق
وصح في العلة لمن واعدامه الفعل ايجاد لان فيه اجتماع محال وذلك مكون مرادهما
المتعلقين بين وبعدده في العلة والعلتين لتضاد في واحد وقت في اي
والتضاد وهي العلة لوجود وجوده او طلب في اتفاقهما اي والمتعلقين المتقين في
الواحد الفاعل كل ذلك المانع وعدم الاختلاف مع الاصاع فيجب الاتفاق المتفق
واعدامه ايجاده سه مستحيل و العلة لوجود المجوزة العلة لوجود حصوله في اختلافهما اي الاختلاف
عدمه او ايجاده بقوله السلام عليه الامام ذكره لايجاد العلة واعدامه الفعل ايجاد الامر مع الاتفاق وعدم
ولا او فوقهما فيما الاثنين من الواحد الفاعل من ذكره حسبما العلتين لاختلاف ايجاد يمكنه وانه
والفرق احدهما فعله من الواحد من واعادة ذلك امتنع واذا لاختلاف واحدة في حالة واحدة
قالوا بدليل يفرد للفرق دعوى مجرد اي اعدامه استحالة اي ذلك منع ولم محال واحدة دفعة
حكم الفاعلين وبين الواحد الفاعل بين

باب قد ثبت في الشرع ان من قال بالتثنية وقال له رحمه جماعة ونحو انهم يفعلون الا وكثير ... اهل صنعاء ... عمر ... ١٢٧٩

المانع ... صح

نوع

قلنا لا املاك مه
لوضح مقدور بين قادرين لصح لون المتلونين وحركة المتحركين
سمعا كاجتماع معلوم لعالمين ومسموع لسامعين ومرئي للرائين ويستعمل ايجاد
النقيضين من اي قادرين في ذات واحدة والنقيضان ما نقض احدهما الاخر و لا يرتفعان معا
كالحص والطهر والنسل والالتهاب والوجود والعدم ويستعمل ايضا ايجاد الضدين
وهما ما منع وجود احدهما الاخر بان لا يجتمعان معا في ذات واحدة وكون ان يرتفعا
معا كالسواد والبياض فيرتفعان بالحمرة ونحوها فيستعمل اجتماعهما في محل واحد دفعة
واحدة في وقت واحد خلافا لبعض المجبرة فانهم جوزوا اجتماع الضدين والنقيضين
وفعل واحد وقالوا ان الله سبحانه قادر على ذلك قلنا ذلك لا يعقل والعقل يحكم
باستحالة ما لا يعقل فايدة قالت البهشمية والنفي وهو ان لا يفعل القادر ما هو
يستحق به جهة استحقاق ثواب ومدح وان لا يفعل ما هو واجب عليه جهة استحقاق
عقاب وذم فمنشأ الاستحقاق هو النفي الصرف كالفعل للقبيح وللواجب فانه منشأ
استحقاقهما انما وقال الشيخان ابو علي وابو القسم لا يصح ان النفي جهة للاستحقاق
اصلا لانه غير حاصل بقدرة العبد ولا تاثير ولان العبد لا يخلو عن الفعل اصلا
فلا يكون ان لا يفعل نفيا محضا بل هو فعل الضد فيوجه الاستحقاق اليه واجابت
البهشمية اما كون النفي غير تاثير فمسلم لكنه واقف على احسانه مجرد ذلك مجرد التاثير
واما كون العبد لا يخلو عن فعل فهو مبنا على اصل فاسد وقد تقدم ابطاله قالوا ولنا
حجة على ما هنا انه ان حسن ذم من اخل بالواجب معلوم ضرورة من غير نظر الى
مقدور فعل من ذلك الذي ترك الواجب فانه من بلغنا انه ترك واجبا مقصدا احسن
منا ذمه وان لم يخطر ببالنا ما فعل في ذلك الوقت وهل فعل شيئا او لا فلولا ان النفي
هو جهة الاستحقاق لما حسن منا ذلك ويمكن ان يقال انما حسن ذمه لانه قد نوى
ترك الواجب بعد فعل فعلا وهي النية بدليل انه لو لم ينو الترك كالساهي
والنايم لم يستحق عقابا وقال الامام المنصور بالله القسم بن محمد قدس الله روحه لا
يكون الثواب ولا العقاب في التحقيق الا على فعل فالصوم كف النفس
عن المفطر وتجنب الحرام كف النفس عن فعل بدليل انه لو لم يكن قاصدا لذلك
بل كان ساهيا او غافلا عن فعل الحرام او المفطر لم يصح صومه ولا استحق
الثواب على ترك القبيح اذ لا قائل بان الساهي والعازم على فعل القبيح يستحق
ثوابا البتة وكذلك تركهما لا يقدر عليه من القبيح وانما يتصور القبيح
الترك فيما يقدر عليه لا من الساهي والنايم والجاهل بالشيء انتهى فصل
في الارادة هذه المسالة ذكرها كثير من اهل علم
الكلام في كتاب التوحيد عند ذكر صفات الله تعالى وبعضهم جعلها في كتاب
الفعلية م

اي فيما احاب ... علمهم في كتبهم ...

العدل وهي من اعظم مسائل المعتزله خبطا وخرصا وخطرا وهي من المخلوق الشيء
والضمير واما من الخالق فقال جمهور ائمتنا عليهم السلام وابو القسم البلخي
وابراهيم بن سيار النظام وابو الهذيل وغيرهم وان ارادة الله سبحانه لخلقه انما
هي نفس حكمه نفس ذلك الامر ولنفسهم نفس حكمه
الخلوق نفس ذلك المخلوق ولامر عباده نفس ذلك الخبر وهذا على سبيل
النهي ولا اخبارهم مما نقل عن الله تعالى في كتابه من يريد لا ان اراده كما انه سبحانه
المجاز سمي مراده ارادة توسعا لانه جل وعلى من نهى الضمير والنيه في حقه تعالى
عالم لا بعلم وقادر لا بقدره لان الارادة كعقيبه والحق عليه السلام دنيخه عوض متاخر
محال وهذه النسخه المتقدمه في الاساس والحق عليه السلام اي يحكم العقل بانه يجب
وهي وصف الله سبحانه بانه مريد باب عقلا وسمعا اما عقلا فلانه تعالى حالق ورازق
وصفه الله سبحانه بانه مريد والنهي قد ورد به لا يصدر من حكيم من غير اراده وقد
امر ومثل ذلك الخالق والرازق والامر لا يصدر من المريد فليس بحكمه والله سبحانه حكيم
ثبت انه سبحانه حكيم وما يفعله عن المريد انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون وقال
واما السمع فقال الله تعالى وغير ذلك كثير وكذلك يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
الله سبحانه مريد الكراهه ضد الاراده فمن اما العقل فلان
جل وعلا بانه كاره عقلا وسمعا ضد الحكمه ومن المعلوم والحكيم لا يكره الا ما كان
اراد شيا لزم منه ان يكره ضده واما السمع فقال الله سبحانه ولكن
انه لابد للحكمه من ضد والا لما علم كونها حكمه وحكمية الفعل اي علمه
كره الله انبعاثهم الايه فارادة الله ادراكه تعالى علمه قبح الفعل اي علمه
باشتمال الفعل على المصلحه وكراهته جل وعلا ادراكه تعالى علمه على هذا راجعه الى معنى
باشتمال الفعل على المفسده وضد الحكمه فالاراده والكراهه وهو سبحانه لم يزل
الادراك اي علم الله سبحانه بكون الفعل حكمه او مفسده وهو سبحانه لم يزل عالما بذلك بل وجود المعلوم والمعلوم عند العقلاء ان ادراك المعلوم اي
عالما بذلك بل وجود المعلوم او مفسده غير العالم والله سبحانه وتعالى وعن
ادراك الفعل المشتمل على حكمه او مفسده ولا يلزم من ذلك ان يوطن
ادراك الفعل لان ادراك ليس غير الشي ولا يسمى العقلا ان ادراك المعلوم
المعلوم وهو ذلك الفعل لان التوطين هو النيه ولا يكون الاراده عرضا حالا في غيره
النفس على الفعل لان التوطين هو النيه ولا يلزم من ذلك ان تكون الاراده غير النيه وعن الضمير ولا يلزم من ذلك نظرا الى ما ذكره الامام يحيى
هو غير النيه وعن الضمير ولعله عليه السلام يعني بان معنى الاراده في حق الله
الى هنا انتهى النسخه المتاخره ولعله عليه السلام والمختار عند
علمه ولفظ الامام يحيى في الشامل والمختار عند نا ان ارادته لافعاله تعالى هو علمه
تعالى هو علمه باشتمال الفعل على مصلحه فارادته تعالى لفعل غيره هو امره به
باسمالها على المصالح وعقلها ومعنى ارادته تعالى لفعل غيره هو امره به

واما كراهته

واما كراهته تعالى فهي علمه باشتمال الفعل على مفسده وكراهته لفعل غيره هو نهيه
عنه قال ونذل على ما قلناه هو انا توافقنا نحن واياهم على انه لابد من الداعي الى الفعل في
حقه تعالى وهو علمه باشتمال الفعل على مصلحه ولكن زعموا انه لابد من امر زائد
على هذا العلم يكون تابعا له وهو الذي يعنونه بالاراده فنقول ان كون الاراده
امر زائد على الداعي ليس يعقل الا ان يكون ميلا في القلب وتشوقا من جهة النفس
ونزوعا من جهتها الى مرادها وهذا المعنى مستحيل في حقه تعالى ولهذا قلنا
ان معنى الاراده في حقه تعالى ليس امرا زائدا على مجرد الداعي وهو علمه باشتمال
الفعل على مصلحه فاما اثبات امر زائد على ما ذكرناه لا يعقل قال وهذا هو الذي اخترناه
في ارادته تعالى هو مذهب الخوارزمي وابي الحسين انتهى كلام الامام يحيى عليه السلام
وهو معنى كلام الائمه المتقدمين وان اختلف اللفظ لان مضمونه انه لا اراده
لله سبحانه وتعالى غير علمه باشتمال الفعل على مصلحه فاطلاق لفظ الاراده على ذلك
لاطلاقه على المراد سواء سواء الا ان حقيقه الاراده في حقه تعالى محال الا انه لا يسمى
الاطلاق اسم الداعي عليه تعالى لايهامه الخطا والله اعلم وقال الامام يحيى عليه السلام
والمعلوم عند العقلاء ان ادراك المعلوم غير المعلوم بناء على ما تقدم له في حد
العلم من انه يطلق على بلانه اشيا المعلوم والعرض الذي يدرك به المعلومات
والادراك للمعلومات نفسه وهو اعتباري والله اعلم **وقال** بعض الزيديه
كالامام المهدي عليه السلام وغيره وجمهور المعتزله بل هي اي ارادة الله سبحانه
معنى خلقه الله تعالى مقارنا للخلق المراد قالوا لان المتقدم على الفعل
ليست اذ هي عزم والعزم لا يكون على الله سبحانه قالوا وهي على حد ارادة الواحد منا وكذلك الكراهه
منه تعالى قالوا وهي المعنى التي متى احس بالحي اوجب كونه مريدا قالوا وكونه
مريدا امر زائد على الذات على الجمله ثم اختلفوا في هذا الامر الزائد هل هو
صفه او معنى فقال ابو هاشم في احد قوليه انه صفه غير العالميه اذ نجد الفرق
بين العالميه والمريديه من انفسنا وكذلك كوننا مريدين غير كوننا مشتهين
لان احدنا قد يشتهي ما لا يريد كالزنا وشرب الخمر وقال ابو علي ليس المريد بكونه
مريدا حال وصفه بل المريد هو من اوجد الاراده وهذا قول ابي الهذيل
فابو هاشم يثبت المريديه صفه وابو علي ينفيها معنا لا توجب صفه ذكر هذا
في الدامغ ثم قال والاراده معنا في حقنا وفي العدم تعالى خلافا لنفاة
الاعراض والنظام وقد بسطنا الكلام في ذلك في الشرح قالوا وذلك المعنى
المقارن كلق المراد غير مراد في نفسه لان ارادته عبث اذ الشي انما يراد
لوقوعه على وجه مخصوص ولا وجه للاراده مخصوص يقع عليه وكذلك الكراهه

بالفاتشوف نطلع ... واوس

ويجد الانسان ذلك من نفسه ويتحققه من ...

وهذه الرواية عن ابي الهذيل لا تستقيم الرواية الاولى عنه لان المراد هنا انه لا يصف ... بكونه مريدا ... زائد على ذاته ... الاراده

٤٣

مثل الارادة فيحتاج ما ذكر قالوا او ذلك المعنى لا محل له لاستحالة الحلول
معه تعالى ولكون مختصا بالله تعالى على ابلغ ما يمكن لكونه جل وعلا لا محل له
دو حلت في غيره تعالى لكان المريد بذلك الغير دون البارى جل وعلى
قلنا ان دل على المخالفة ذلك المعنى الذى زعمتم يستلزم الحاجة على الله سبحانه
انه اى الى ذلك المعنى ويستلزم ايضا نفى العبث كالسهو والغفلة من جسم لكن
ذلك المعنى مراد اى نفيه لان من نفعل ما لا يريد فهو عابث وايضا عرض لا محل
له محال كحركة لا فى متحرك وذلك محال كليه والالزم بطلان اختصاص الاعراض بالا
جسام واما قولهم انه يخصصه على ابلغ ما يمكن لكونه جل وعلى لا محل له فمعقول
حسه اختصاص الى غيره تعالى على سوا لان معقول
ان الشيئية حسه الى غيره تعالى عليه لا غير وهم الكلابية
وقال بعض المجبرة
الارادة مالم يزد ان يكون حاله فى تعلقه لا غير فيها كسائر الصفات قلنا يستلزم
والاسعرية بل ارادته تعالى معنى قدم كقولهم فى غير موضع ويستلزم نوطين النفس ان قالوا
الصانع الله وقد مر ابطاله وذلك يستلزم التجسيم لان التوطين
سعد منها لا فى الازل كما هو قول بعضهم اذ لا يحتاج الى توطين
عرض بعض الاجسام ويستلزم الجهل ايضا على الله تعالى عنه وقد مر ابطالهما
على عمل المراد الا من كان جاهلا بالمراد وبخاف الغفلة كقولهم ايضا فى سائر الصفات
وقالت النجارية من المجبرة بل الله تعالى مريد لذاته لو لم يكن مريدا لذاته لا
والحق فهو لم يزل مريد الا انه لم يزل غير ساه ولا غافل قالوا ايضا
ذلك ان نحصل مريدا بعد ان لم يكن وذلك تغير لا يجوز على الله تعالى
والله الموفق ان نقول قولكم انه لم يزل غير ساه ولا غافل حق ولكن لا يلزم من ذلك
انه لم يزل مريدا لما يلزم من ذلك ان يكون لم يزل عالما وان اردتم ذلك فهو
حق وقولكم انه تعالى حصل مريدا بعد ان لم يكن وذلك تغير ان اردتم انه
اتصف بصفة لم يكن متصفا بها فهذا لا اسما تغيرا لكونه خالقا ورازقا وان
اردتم ان ذاته تعالى فمقتضيه
ان ذاته صارت غير ما كانت فهو باطل وان اردتم ان ذاته تعالى مقتضية
للارادة وكالعلة فيها فهو باطل بما ابطلنا به كلام المعتزلة فى الصفات
قال علم قلنا يعنى فى الرد على النجارية يلزم توطين النفس الذى فى عقائد
النسفى ان النجارية يقول هو مريد بذاته حسب قال والارادة صفة الله
تعالى ازلية قائمة بذاته يقتضى تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفى
وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة من انه موجب بالذات لا فاعل بالارادة
والاحسان ولا كما زعمت النجارية من انه مريد بذاته لا بصفته اسمى وحيلئذ
يكون العرفين قول الاسعرية والنجارية ان الاسعرية قالوا مريدا لذاته والنجارية
قالوا مريدا لذاته فان كانت اللام والباء للتعليل فيهما فالقولان كقول الاحق على
وابهام فى صفات الله تعالى انها مسماة عن الذات او عن الصفة الاخص

ودرو

وقد مر ابطال ذلك والله اعلم وفى بعض النسخ زيادة وهى ان يكون ذاته مختلفة لان
ارادته الصائم فى رمضان خلا وارادته تركه يوم الفطر لان المخالف لا يكون
الا من شيئين فصاعدا الى هنا تمام الزائد وهو مبنى على نسخة متقدمة كانت فى الاساس
فى الرواية عن النجارية وهى النجارية بل ذاته والله اعلم وقال هشام بن الحكم ومتابعوه
من الرافضية بل ارادته تعالى حركة لا هى الله ولا غيره قال النجرى يحتمل ان يريدوا
الحركة على حقيقتها بناء على التجسيم وان يريدوا بها صفة المريدية التى اثبتها المقرر
فيكون الخطا فى العبارة فقط قلنا لا واسطة فى هذه القسمة التى زعموها الا القديم
واذا لم يكن حركة الله تعالى عن ذلك ولا حركة غيره وقد زعموا انها حركة فهى عدم
محض وقال الحضرمى وعلى بن ميثم بل ومن تبعهما بل ارادته تعالى حركة فى غيره تعالى
قلنا اذن المريد غيره تعالى وهو ذلك الغير لاختصاص الحركة به وان سلم لزم
الحاجة اى حاجة الله سبحانه الى ذلك الغير المتحرك ليوجد به المرادات ويلزم
ايضا ان يكون اول مخلوق لله عز وجل غير مراد لعدم وجود غيره تعالى يحل فيه
تلك الحركة حينئذ اى حين خلق الله اول مخلوق وقبل ان يخلق محلا لتلك الارادة
وهذا الحين انما هو مفروض تقديرا اذ لا وقت قبل ان يخلق الله شيئا وذلك يستلزم
نفى العبث والعبث قبيح ونحوه كالسهو والغفلة كما مر فى الرد على المعتزلة قالوا اى
من خالفنا فى الارادة الدليل على كونه تعالى مريدا كارادة الواحد منا ان قوله تعالى محمد رسول
الله خبر يصلح ان ينصرف الى كل واحد من المحمدين ولا ينصرف اى محمد رسول الله صلى
الله عليه وآله الى بن عبد الله النبى الامى الا بارادة من الله تعالى لكونه المقصود بهذا
الخبر من بين المحمدين قالوا لان صفة هذا الخبر وهو كونه خبرا عن محمد بن عبد الله
مخصوصة وهى الصفة التى يتميز بها عما سواه من الاخبار لا يصح ان يستحقها هذا
الخبر لذاته او لنفس من صفاته لان ذات الخبر وصفاته مع سائر المحمدين على السوى
ولا يستحقها للمعنى لاستحالة قيام المعنى بالمعنى فلم يبق الا ان يستحقها بالفاعل
وليس ذلك لكونه قادرا اذ لا تاثير لها الا فى الاحداث وكون الخبر خبرا صفة
زائدة عليه ولا لكونه عالما اذ لا تاثير لها الا فى الاحكام وهذه غير الاحكام
واذا بطل تاثير هاتين الصفتين فما عداهما ابعد فلم يبق الا ان يكون مريدا
وهو المطلوب قالوا ايضا قد امر واباح وتهدد بصيغة واحدة نحو اقيموا
الصلوة فالان باشروهن اعملوا ما شئتم فلولا انه مريد للمامور به لما انفصل الامر
والكاره للمنهى عنه لم يتميز التهديد وغير مريد ولا كاره لما ناوله الاباحة للزم ان لا
يتميز بعض هذه من بعض قلنا لم ننفها اى الارادة اذ هى فى حق الله تعالى
ما ذكرنا لاستحالة الارادة الحقيقية التى هى النية والضمير فى حقه تعالى كما ذكرنا

هو ٤٤

واما ما يفهم لو حمل وعلى على المخلوقات فما استند نزول الاماره من قول وفعل او غيرها
ومن الصيغه الصادره للامر والتهديد
بوسيلة الى المراد من قوله تعالى محمد رسول الله كما ارشد الى المراد من خطاب المخلوقين
والاباحه ولا يحتاج الى الضمير ونحوها مما زعموا وقد في الخبر الى صفاته على ان عمهم فهو مبنى
لانا لا نعلم ما في الصدور واما التقييد الذي ذكروه على الفاعل المختار وعلى ان الكلام من فعل الذات
على اصل فاسد وهو تاثير المؤثرات وان الكلام صفة لمن قامت به كالالوان وجميع
لا من قبيل الصفات وقد من بطلانه
قالت العدليه جميعا وللعباد اراده يحدثونها
الاعراض على ما من ذكره والله اعلم بها يستحقون المدح والذم
وقالت المجبره لا اى ليس
لمصالح انفسهم ويصونون بها المنافع عنهم ويدفع مضارهم
للعباد اراده يحدثونها قلنا لا ينكرها عاقل اذ هي معلوم حصولها على حد حصول افعالهم
وهي بعد معاهي لا توجب المراد ولا تولده كالقدره
المرادات ما انكارها الا للضرورات وقد اكد هذه الدلاله السمع حيث قال تعالى فمن شاء
العباد اراده يحدثونها وقال تعالى تريدون عرض الدنيا وقال تعالى تريد السلطان
المرادات ما انكارها الا للضرورات الى العبد
اعدا الى ربه سبيلا نسب المشيئه وهي الاراده الى العبد وهي اى الاراده من العباد لو
ان نظلهم مثلا لا نعبد الا نسب الاراده الى السلطان ولا يقال عزمهم تشوق النفس
النفس على الفعل اى تشوق النفس وميلها اليه والعزم على فعله او توطين النفس على الترك وهذا
وميلها اليه واما في المكروه فهو العزم على الفعل فقط فلا يحتاج الى صرفه قوله او الترك
حيث تعلقت الاراده بالنفي واما ان جعلنا الترك فعلا اى الاراده لا تتعلق بالنفي قالوا انما تعلق بما يوثر فيه
اكثر المعتزله الى انها لا تعلق الا بكراهه المقطرات
والله اعلم وقد تقدم والنفي لا يصار الى مؤثر قالوا فيه الصوم واراديه متعلقه
والنفي لا يفتقر الى مؤثر قالوا ان لا يكون كذا او بعلمه ضروره فان قالوا هي
قلنا ان احدنا يجد من نفسه اراده ان لا يكون كذا قلنا فلزم من ذلك صح اراده
قيامه
راجعه الى الكراهه وارادته ان لا يقوم كراهه قيامه قلنا ... العام حيث هو مباح
ان لا يقوم لانها على ما ان عمهم كراهه وكراهه الحسن صحه مطلقا فهلا
لزيد حسن بلا شك ثم تقول وما الدليل على انها لا تعلق الا بما يصح تاثيرها فيه
فصل
كانت كالاعتقاد يصح بما يوثر فيه المعتقد وما لا يصح تاثيرها فيه
ورضى الله ومحبته والولايه الى معنى المحبه لا الولايه التي بمعنى ملكه التصرف
هذه الثلاثه معناها في حق الله واحد وهو **الحكم باستحقاق الثواب قبل وقته** اى في دار الاخره وقالت المعتزله
بعد وقوعه وهو الطاعه **وايصاله** الله **في وقته** اى في دار الاخره وقالت المعتزله
بل هي في حقه تعالى بمعنى الاراده فاذا علقت بالفاعل قيل رضى الله عن فلان
او والاه واحبه فمعناه اراد نفعه وكره ضرره واذا علقت بالفعل فمعناها اراده
صد المحبه في الشاهد والغائب
قلنا هذا بنا على اصل فاسد **والكراهه** هي **باستحقاق العبد العذاب**
الحكم من الله سبحانه
وقبحها في حق الله تعالى **الحكم** من الله سبحانه **باستحقاق العبد العذاب** **وايصاله اليه في وقته** بعد ارتكابه المعصيه
قبل وقته اى قبل حصول دار الاخره وذلك بعد ارتكابه المعصيه

فصل
اى في دار الاخره **والسخط** من الله سبحانه بمعنى الكراهه **ومعناه** وكذلك البغض والغضب
والله مريد لجميع افعاله والمعنى انه تعالى خلقها وهو عالم بها على
وفق الحكمه والصواب لا عن غفله وسهو خلافا لمن اثبت له تعالى اراده مخلوقه عن
مراده وكذلك كراهه مخلوقه عن مراده توجب للشيء كونه مكروها وهم من تقدم ذكره
من المعتزله **لنا** عليهم **ما مر** من بطلان ذلك **وهو تعالى مريد لفعل الطاعات وترك**
المقبحات اى امر بالطاعات ونهى عن المقبحات **قال** الامام يحيى عليه السلام اتفق اهل العدل
على ان الله تعالى مريد لجميع افعاله ما خلا الاراده والكراهه فانه قد خالف بعض من
قدمنا ذكره ثم اختلفوا بعد ذلك فيما يريده الله عز وجل من افعال غيره وما لا يريده
فذهب القائلون بالعدل من الزيديه والمعتزله الى انه تعالى مريد لجميع الطاعات من
افعالنا ما حدث منها وما لم يحدث وانه تعالى كاره لجميع المعاصي ما حدث منها وما لم
يحدث وذهب سائر فرق المجبره من الاشعريه والنجاريه الى ان الله تعالى مريد لجميع
الكائنات طاعه كانت او معصيه وانه لا كائن في عالمنا هذا الا وهو متعلق بقدرته
الله تعالى وارادته وان سائر الفواحش كلها والمعاصي صادره عن ارادته وان ما لم
يحدث فان الله تعالى لا يريده طاعه كان او معصيه انتهى قال ابو القسم البلخي ومن
تابعه **و**هو مريد تعالى **لفعل المباحات** قال **لان فعلها شاغل** لما عليها **عن فعل المعصيه**
وهذا انما لم يكن يسيرا كالاكل والشرب في اما ما كان يسيرا كالحركه اليسيره والكلام
اليسير فان الله لا يريده ولا يكرهه وفاقا لانه لا يوصف بحسن ولا قبح **قلنا**
ردا على البلخي **ليس** المباح **سقيضها** اى للمعصيه حتى لا يمكنه ترك المعصيه الا بالا
شتغال بالمباح وحينئذ لا يكون مقصودا لله ولا مرادا او لا مكروها وان شغل
عن فعل المعصيه وانما المراد لله ترك المعصيه وهو يمكن تركها من دون الاشتغال
بمباح **وما ورد بصيغه الامر منها** اى ذلك **فاراده الله تعالى** منها ما هو **لمعرفه**
حكمها اى لتعرف المكلف حكمها وانه ان شاء فعلها وان شاء تركها **وكل الاحكام**
من الوجوب والندب والحظر والكراهه والاباحه **معرفتها واجبه** لتعرف الطاعه
والمعصيه وتوقف على الحدود **كالخبر** اى كما ورد بصيغه الخبر بالمباح فان معرفه
مراد الله تعالى منه واجبه لتعرف المكلف حكمه **والله تعالى مريد لاكل اهل**
الجنه في الجنه وشربهم وتلذذهم بمنكوحاتهم وملبوساتهم وسائر نعمهم وفاقا
لابي هاشم وخلافا لابيه ابي علي قال لانه من المباح قلنا ليس كذلك **اذ هو** من الجزا
الذي اعده الله لاهل الجنه فارادته تنعمهم وتلذذهم به **اكمل للنعمه** عليهم
من الله سبحانه ولقوله تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون **و**في **الاخلا**
بين العقلاء ان الموفق للعطاء هو من اهل المروه والسخا من المخلوقين الذين

جبلوا على الحاجة يريدان يفعل المعطي ما وفر اليه ذلك المعطي بل يوجه تعلم حاله
الكراهة لعدم قبول عطاياه والله جل وعلا اولى بذلك لانه الغني عن كل شي وقد
ورد بذلك الحديث عنه صلى الله عليه وآله **قلت** ولا يبعد ان يريد الله سبحانه
المباح لهذا الوجه لا لما ذكره السلمي من انه شاغل عن فعل المعصية ويؤيده ما روي عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله يحب ان يؤتى رخصه كما يحب ان يؤتى عزايمه
او كما قال والله اعلم فان قيل فما هذه الارادة في المباح وفي نعيم اهل الجنة وقد منعتم
ان تكون الارادة في حقه تعالى عن المراد وعن العلم باشتمال الفعل على المصلحة والمفسدة
كما مر **والجواب** الموفق انها ما ذكرناه لاستحالة الشوق وميل القلب في حقه تعالى
ويكون الامر بالمباح والاخبار به وبنعيم اهل الجنة مع نصب القرينة
المرجحة للفعل على الترك من فعل او نقل وعلمه تعالى بحكمته ذلك الفعل واشتماله
على المصلحة ارادة له تعالى تفضلا ومجازا والله اعلم **قال** الحمد لله حمدا ولا يريد
الله جل وعلا المعاصي خلافا للمجبرة والواو بذلك واقع كما سبق ذكره **قلنا** ارادته تعالى
لها صفة نقص والله سبحانه تعالى عنها لو قيل لو كان كذلك للزم ان تكون الامر بالواقع
كالامر للنهي من ساهق بالنزول وان يكون الامر بغير الواقع كالامر بالجمع بين النقيضين
والصدين واعادة الاجسام وهكذا العقل في النهي وهذا استطال الامر والنهي والمدح
والذم وسد باب المجازات بالثواب والعقاب ويهدم قاعدة الشريعة والعمل
عليها ويؤدي الى افحام الرسل وابطال البعثة ذكر هذا الامام يحيى عليه وهو حق
قال ولبس العجب من البله واهل البلادة من المجبرة فلو سكت الجاهل ما اختلف
الناس واما العجب كله من اهل الفطنة والكياسة منهم حيث قالوا بهذه الاقوال
الردية وذابوا بمثل هذه المذاهب المنكرة ثبتا للجبر وسخفا الاصحابه وقبحا و
ترجحا لاتباعه وارتابه كيف اضربوا عن التنزيه صفحا وطووا عن احراس محاسنه
كشحا واما الادلة النقلية فهي كثيرة قال الله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد
وقال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وغير ذلك
وقال تعالى والله لا يحب الفساد وقال تعالى كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها وقوله تعالى سيقول
كذلك كذب الذين من قبلهم
الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا ولا اباونا الى قوله كذلك كذب الذين من قبلهم
حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم
الا تخرصون **قالوا** اي المجبرة الله سبحانه مالك لعباده والمالك يتصرف في مملوكه
ما شا وكيف شا فلا يقبح ما اراده وفعله قالوا وقد ورد بذلك القران حيث قال
تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض
زخرف القول غرورا ولو شا ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ولو شا
ربك لامن من في الارض كلهم جميعا افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين
قلنا المالك يتصرف في مملوكه ينسب الله تعالى حيث نسبتم الى الله صفة النقص
وهي ارادته لفعل المقبحات والفساد لان من اراد من مملوكه الفساد وظلم

العباد

العباد وقد تحلى بصفة النقص عند العقلا ولهذا يسفهونه ويصوبون من ذمه وعابه
على ذلك وكيف بذلك في حق رب العالمين تعالى الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا وقولكم ايضا
ورد بلا انما المتقدمة ونحوها والاية الاولى معناها لو شا الله لاماتهم قبل فعل المعصية
او لو شا سلب قواهم او انزل ملائكة تحبسهم عن فعل المعاصي فلا يقدرون على فعل شي منها
لكنه تعالى خلاهم وشانهم اي مكنهم من الفعل ووكلهم الى اختيارهم ليتم التكليف ويعظم
الاجر ولان امامهم اي قدامهم الحساب في يوم القيمة ومن ورائه العقاب كما قال تعالى
ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار
مهطعين مقنعي رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هوا وكذلك معنى الاية الاخرى وما
شابههما من الايات

فصل في معاني كلمات من المتشابه

لما فرغ عليه السلام من الكلام على اهل الجبر حسن ان يذكر بعض معاني كلمات من متشابه القران الذي
ربما توهموا انها تشهد لهم في اعتقادهم الفاسد قال الله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب
منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغا الفتنة وابتغا تاويله **واعلم** ان المتشابه في القران كثير وكذلك
في السنة فمن ذلك الهدى في اللغة الدلالة والارشاد والدعا الى الخير كما قال الله تعالى
ان علينا للهدى وقال تعالى واما ثمود فهديناهم اي دعوناهم الى الخير ودللناهم
عليه بما ركبنا فيهم من العقول وارسال الرسل والتمكين من العمل فاستحبوا العمى وهو
الكفر وآثروه على الهدى وهو الايمان وقد يكون الهدى ايضا بمعنى زيادة البصيرة
وهي التنوير بما يقرب الى الله سبحانه وذلك بتنوير القلب اي تشويقه لفعل الطا
عات واجتناب المقبحات وتحبيبه لذلك وتاييده عليه بزيادة منه تعالى في العقل
الخلقي الذي هو القايد الى كل خير كما قال الله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى اي
زيادة في بصايرهم بتنوير قلوبهم ومثله قوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اي
نورا في قلوبكم اي زيادة في العقل تفرقون به بين الحق والباطل وتاييدا على
فعل الطاعات واجتناب المقبحات وروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال
الا انه من زهد في الدنيا وقصر امله اعطاه الله علما بغير تعلم وهدى بغير هداية
الا ومن رغب في الدنيا وطال فيها امله اعمى الله قلبه على قدر رغبته فيها
وقد يكون الهدى بمعنى الثواب كما قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم اي يثيبهم ربهم بسبب
ايمانهم في حال جري الانهار من تحتهم والمعنى انه اوصلهم الى مطلوبهم وقضى
لهم بالفوز بما اعطاهم واكرمهم ومن ذلك قوله تعالى ان الذين لا يؤمنون
بايات الله لا يهديهم الله كذا ذكره الامام يحيى عليه السلام ومثن جرا في كلام

اعلمنا بان الهدى يستعمل في معنى الانابة فهو يقرب والتحقيق انه بمعنى الظفر بالبغية و
الفوز بالمطلوب لان عرضنا بيان معانيها اللغوية المستعملة في لسانهم ولم يكونوا يعرفون
بالمعاد الاخروي ولا قائلين بثواب ولا عقاب وقيل معنى لانه الاولى يهديهم ربهم بايمانهم
يسددهم بسبب ايمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المودي الى النعيم وجرى الانهار
من تحتهم لان التمسك سبب السعادة كالوصول اليها وقد يكون الهدى بمعنى الحكم والتسمية
كما قال الشاعر ما زال يهدي قومه ويضلنا جهرا وينسبنا الى الفعلات ٥ اي يحكم على
قومه بالهدى ويسميهم به ويحكم علينا بالضلال ويسمينا به اذا عرفت ذلك فيجوز ان تعال
ان الله لا يهدي القوم الظالمين بمعنى لا يزيدهم بصيرة ولا تنويرا في قلوبهم لما لم يبصروا
او بمعنى لا يثيبهم لعدم
اي يعملوا موجب البصيرة والهدى من الطاعة واجتناب المعصية حسب قال الهدى هدى ابان هدى مبتدا
استحقاقهم الاثابة ومثل هذا ذكره الهادي عليه السلام او بمعنى لا يحكم لهم بالهدى ولا يسميهم به لعدم اتيانهم الذي
وهو امكانه الى الاخرة او بمعنى لا يهديهم الى الخير ولا يجوز ان يكون بمعنى انه لا يدعوهم الى الخير
و الله دعاهم كما سبق ذكره
مشتوحيون به ذلك **قالت** العدلية ولا يجوز ذلك رحمه الله لما علم
ولا بد لهم على الرشد لانه تعالى قد دلهم على الرشد ودعاهم قالوا لو دعاهم لاجابوا قلنا ذلك بعد ما علم
خلافا للمجبرة بناء على قاعدتهم المتهدمة قالوا لو دعاهم لاجابوا وتصديق رسله صلوات الله عليهم
من الدين بدعوة الرسل وانزاله اليهم الكتب الصادقة الشاهدة بصحة الرسالة
وذلك بارساله اليهم الرسل وانزاله اليهم الكتب قال الله تعالى واما
المتضمنة لدعاء الخلق الى عبادة الله تعالى وشكره وتدبر ذا البتع كما مر ذكره وقال تعالى وان من امة الا
ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ولكن اباه اكثرهم واجابوا هوى النفوس
خلا فيها نذير اي رسول داعي لهم الى الايمان ولكن بما لا يشاكل نفس هداها الا به تعالى
وواما قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها فالمراد ما يحدث لها من المعرفة والقاء
الشيطان وذلك السلطان ما اباه ما هو عيانا ما يحدث لها اضطرارا لا ذلك نظرا
بالمعنى لو شئنا لارسلناها من بدء الا اننا نتركها بالاختيار فيكون بسبها ذلك و نترك ذلك واغفاله
لا يكون لها معه اجر ولا حب به ما يجب الجزاء والثواب و في ترك ذلك واغفاله
ولا تكليف ولا اعتبار وفي ذلك ونحوه ما يجب الجزاء والثواب وهذا اللفظ القسم من يرهم
ماحب العقاب وهو ان كان كذلك فهو هذا اوسمه هذا للفظ القسم بمعنى الهلاك و
عليه السلام **والضلال** في لغة العرب يكون لمعان منها ما هو بمعنى الهلاك و
الضياع قال الله تعالى وقالوا اءذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد اي اذا ٥
هلكنا وضعنا في الارض وصرنا ترابا كان ابن السكيت قال في الصحاح ضل اي ضاع وهلك
والاسم الضل بالضم ومنه قولهم هو ضل بن ضل اذا كان لا يعرف ولا يعرف
ابوه انتهى ومنه قوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون وضل سعيهم في الحيوة
الدنيا وقد يكون الضلال بمعنى العذاب والعقوبة قال الله تعالى ان المجرمين
في ضلال وسعر اي عذاب ونيران ذات سعر ٥ قال الزمخشري في هلاك ونيران
او في ضلال عن الحق في الدنيا ونيران في الاخره وكما قال تعالى بل الذين لا يؤمنون

بالاخ

بالاخره في العذاب والضلال البعيد اي في العذاب والعقوبة المبعدة وقد يكون
بمعنى الغوايه عن واضح الطريق ومنه قوله تعالى واضل فرعون قومه وما هدى
اي اغواهم اي امالهم عن طريق الحق وهو الايمان بالله ورسله والقبول لما جاوا به عن
الله عز وجل والاضلال في لغة العرب بمعنى الاهلاك والتعذيب والاغواء كما مر
في ذكر الضلال سوى انه قد يكون الاضلال بمعنى الحكم والتسمية كما قال الشاعر ٥ ما زال
يهدي قومه ويضلنا الذي تقدم ذكره اي يحكم علينا بالضلال ويسمنا به وقد يكون
الضلال بمعنى النسيان كما قال تعالى ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى وبمعنى الذهاب
عن الشيء والغفلة عنه نحو قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى اي وجدك غافلا عما
اراك به من النبوة والكرامة اذا عرفت ذلك فيجوز ان تعال ان الله يضل الظالمين
بمعنى يحكم عليهم بالضلال ويسميهم به لما ضلوا عن طريق الحق اي مالوا عنها وهكذا
ذكره الهادي عليه السلام وبمعنى يهلكهم او يعذبهم لاستحقاقهم ذلك **قالت** العدلية
لا بمعنى يغويهم عن طريق الحق فلا يجوز لانه قبيح والله تعالى لا يفعله خلافا للمجبرة فانهم
جوزوا ذلك جريا على منهاجهم الجائر من عدم التحاشي من نسبة تعالى ونسبة القبائح
الله تعالى عنها قلنا ذلك ذم لله تعالى وتركه لابليس وجنوده ٥ وبريه لهم عن
الاغواء والاضلال الذي هو دابهم وعملهم بنص القران حسب قال تعالى حاكيا عنه
قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين وذلك الذي ذهبوا اليه
من نسبة الله تعالى وتنزيه ابليس كفر بلا ريب **والاغواء** في لغة العرب يكون لمعان
بمعنى الصرف عن واضح الطريق اي الامالة عن طريق الحق ويكون بمعنى الاتعاب للحلوان
قال اغوى الفصيل اذا اتعبه بحبسه عن الماء واللبن قال في الصحاح الغي الضلال
والخيبة ايضا والتغاوي التجمع على الشر من الغوايه والغي وقد غوى غيا مصدر قولكم غوى السخلة
والفصيل بالكسر يغوي غوى قال ابن السكيت هو ان يروى من لبا امه ولا يروى
من لبن امه حتى يموت هزالا وقال غيره هو ان يشرب اللبن حتى يتخم ويفسد
جوفه وقد يكون بمعنى الحكم والتسمية كما ذكرنا في الهدى والضلال فيجوز ان تعال
ان الله اغوى الضلال بمعنى حكم عليهم بالاغواء وسماهم به لما غووا اي ضلوا ومالوا
عن طريق الحق وانه تعالى يغويهم في الاخرة بمعنى يتعبهم بالعذاب الدائم جزا
على اعمالهم التي عصوا الله تعالى بها في الدنيا **قالت** العدلية لا بمعنى صرفهم عن طريق الحق
الى طريق الضلالة فلا يجوز لانه جور تعالى الله عنه خلافا للمجبرة فقالوا يجوز ذلك
لما قد عرف من مذهبهم قلنا ذلك ذم لله تعالى وتركه لابليس لعنه الله كما مر انفا
والفتنة في لغة العرب تكون لمعان ايضا المحنة والتمحيص كما قال صلى الله عليه واله
ستاتي من بعدي فتن متشابهة كقطع الليل المظلم فيظن المؤمن انهم هالكون
ثم يكشفها الله بنا اهل البيت الخبر بتمامه برجل من ولدي لا اقول خاملا في نسبه
وعلمه ولكن لغربته وغيبته عن اهله واكتتامه في عصره فالمراد بالفتن
هنا المحن والشدائد وقد تكون الفتنة بمعنى الاحسان والتمييز كما قال الله تعالى

العدلية

بمعنى حجج متن عشرها

خلمل الذكر صح

في حسب صح اي انبر

ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين الآية اي
اختبرناهم اي من قبلهم بعضهم من بعض بما يظهر من اعمالهم عند الشدائد بالتكاليف
الصعبة والشدائد من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات فليعلمن الله
الذين صدقوا في ايمانهم وصبروا واطاعوا ربهم وليعلمن الكاذبين الذين لم يصدقوا في ايمانهم
ولم يثبتوا عليه في السراء والضراء كما قال الله سبحانه وتعالى ومن الناس من يعبد
الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر
الدنيا والآخرة وقد يكون الفتنة بمعنى الاضلال عن طريق الحق كما قال تعالى ما انتم وما
تعبدون ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم اي ما انتم بمضلين عن طريق الحق الا من
هو من اهل الضلال الذي لا ينفع فيهم الهداية واما من قبل هدى الله ورفض ما سواه
فلا تقدرون على اضلاله وقد يكون الفتنة بمعنى العذاب كما قال تعالى يوم هم
على النار يفتنون اي يعذبون قال في الصحاح تقول فتنت الذهب اذا ادخلته
النار لتعرف ما جودته ودينار مفتون وقال الخليل الفتن الاحراق وورق فتين
اي فضة محرقة اذا عرفت ذلك فيجوز ان يقال ان الله تعالى فتن المكلفين يعني اختبرهم
بالتكاليف اي فعل بهم فعل المختبر بالتكاليف التي يحملهم اياها والشدائد
التي يلحقهم في الدنيا من نقص الانفس والاموال ويجوز ان يقال ان الله تعالى يفتن
قالت العدلية
المسموح عليهم يعني يعذبهم بذنوبهم التي ارتكبوها
لا يعني يضلهم عن طريق الحق اي يغويهم ويميلهم عن طريق الحق فلا يجوز لانها
صفة ذم والله تعالى منزه عن ذلك صفة وذم الله تعالى بل هو ذم في حق
خلافا للمجبرة فانها ذلك هو من تركيه لا يليق
لانها صفة ذم في حق الخالق الغني عن كل شيء ومع ذلك هو يبطلان اتوا لهم
المخلوق المحتاج فكيف في حق الخالق الغني عن كل شيء وقد عرف بحمد الله فساد عقائدهم وبطلان
وجحوده كان لهم وقد عرف على الله ذي الجلال والكبريا واعلم
وتبعا فتنتهم في الضلال واجترأوهم المتشابه كبير ردها الى المحكم كما قال الله عز
ان هذه الكلمات وغيرها من المتشابه سبحانه وتعالى منها الا مع قرينة
وجل هن ام الكتاب ولا يجوز ان يطلق على الله سبحانه وتعالى وكذلك غيرها
صارفة عن ارادة الخطأ ونسبة النقص الى الله سبحانه بعضها على الله تعالى
ومعاني الكلمات المشتركة بين معان لا يجوز اطلاق شيء منها الا بقرينة وكان معناها
تنبيه لما سبق ذكر الاختبار والابتلاء في اننا ما نعلم وتعرف ما تؤول اليه امورها
في اللغة ان يصح الجاهل احوال المختبر والمبتلى لانه عالم الغيب والشهادة
وكان هذا المعنى لا يجوز على الله سبحانه وتعالى لانه عالم الغيب والشهادة
اراد علم ان بين معنا الاختبار والابتلاء في حق الله سبحانه فقال
تنبيه اعلم ان من الناس من يعبد الله على حرف اي على طرف من الدين
غير متمكن فيه وهذا مثل من قعد في طرف جبل وهو غير متمكن في قعوده
بحيث ان اقل تحرك له يزعجه فيوقعه في الهلاك فان اصابه خير اطمأن به
وثبت على دينه وان اصابته فتنة اي بلاء من سقم او نقص مال او ولد

ينقلب

في حجلهم

بعض

ينقلب على وجهه اي ارتد عن الاسلام ورجع الى ما كان عليه فذلك الذي خسر الدنيا والآخرة
وكأين من نبي اي كثير من الانبياء قتل معه
ربيون كثير من هو مثل ما قال الله تعالى وكأين من نبي قاتل معه
ربيون كثير الربيون والربانيون هم العلماء لانهم يعبدون رب العلم الرب فما
وهنوا لما اصابهم في سبيل الله الآية وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين
اي ما ضعفوا عن الاستمساك بدينهم مع ما حصل في اصحابهم من القتل والاستضعاف
بل اقاموا على القتال والجهاد مع ايمانهم الى قيام نيتهم صادقة وبنية صحيحة
لانهم على بصيرة من دينهم وطمأنينة في امرهم فهم بحبل الله مستمسكون وبدينه
مستمسكون اذا عرفت ذلك فالاختبار والابتلاء من الله سبحانه مجاز غير
حقيقة فنسبة الله الامتحان والتمييز بين صادق الايمان
وبين المتلبس به عن الامتحان والتمييز بين صادق الايمان من المتلبس به وهو على حرف اي طرف لم يكن ايمانه براسخ
اي بمعنى الراسخ ايمانه شبه الله ذلك الامتحان باختبار الجاهل من المخلوقين لمن يريد
الاختبار اي شبه الله ذلك الامتحان اي عن الامتحان بما هو بمعناه اي
الوقوف على حقيقة امره تعالى الله عنه كقوله تعالى ونبلوا اخباركم اي نختبركم
يعني الامتحان وهو الاختبار فيميز بذلك من هو ثابت الايمان راسخ القدم فيه عمن هو متلبس
بالشدائد ويميز ذلك من الاعمال عند ذلك والله سبحانه عالم بذلك
وهو على شفا جرف هار فيما يظهر من الاعمال عند ذلك والله سبحانه عالم بذلك
قبل ظهوره لما في ذلك من الحكمة وهو الفرق بين ثابت الايمان راسخ القدم
فيه وبين المتلبس به ولا يظهر الفرق الا بالامتحان لان الله عز وجل لا يجازي
الا على الاعمال لا انه تعالى اختبرهم مثل اختبار الجاهل من الخلق لما تؤول اليه
امورهم لان الجهل في حقه تعالى مستحيل وكذلك ما كان من نحو هذا كقوله تعالى
في قصة اهل الكهف ثم بعثناهم لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا الآية
اي ليظهر معلوم العلم والطبع والختم اللذان ذكرهما الله في القرآن وقد يكونان
بمعنى التغطية يقال طبع الاناء اي غطاه وكذلك ختمه وبمعنى العلامة يقال
طبع على الشيء اذا جعل عليه علامة وكذلك ختم عليه وختمه قالت العدلية ولا
يجوز ان يقال ان الله ختم على قلوب الكفار وطبع بمعنى غطاها عليها ومنعها
من وصول الايمان اليها لان ذلك قبيح ينافي التكليف خلافا للمجبرة فانهم جوزوا
ذلك قلنا نهاهم وامرهم اي امر الكفار ونهاهم عكس من لم يعقل نحو
المجانين فلم يامرهم ولم ينههم فلو غطا على قلوبهم كما زعموا لم يامرهم ولم
ينههم اذ خطاب من لم يعقل سفه نقص والله تعالى عنها قال بعض العدلية
كالامام المهدي عليه السلام وغيره ويجوز ان يكون الطبع والختم من الله سبحانه
بمعنى وضع علامة في قلب الكافر والفاسق اما نقطة سوداء او غيرها يميز
بها الكافر والمؤمن للملائكة عليهم السلام وانها تكثر بكثرة ارتكاب المعصية حتى
يسود القلب جميعا قالوا وهو الذي ذكره الله تعالى في الكتاب العزيز قالوا
ومع اسوداد القلب لا يقبل الايمان ولا بد ان يكون في ذلك نوع لطف للملائكة

وكذلك ختم عليه صح

الرين صح

عليهم السلام او غيرهم قالوا او يكون علامة المؤمن نكتة بيضاء لقوله تعالى اولئك
كتب في قلوبهم الايمان وقال علي عليه السلام في نهج البلاغة الايمان يبدو لمظة كلما
ازداد الايمان ازدادت اللمظة واللمظة النكتة او نحوها من البياض قال عليه
السلام ان كانت الحفظة
اي الملائكة عليهم السلام نظر لانها اي العلامة او ضح مهامح انهم
وفيه اي فيما ذهب اليه بعض العدلية والفساق اي كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله
عليهم السلام فاعمال الكفار كما ورد من العورة او الباطن من الغائط واذا كان كذلك
لا يرون ما وراءه اي عند قضاء الحاجة اي عند البول والغائط واذا كان كذلك وان كانت
انهم يبصرون ابصارهم عند السواد او البياض النكتة السوداء او البيضاء والشهادة لا يعزب
فبالاحرى انهم لا يرون القلب فكيف يرون النكتة لانه عالم الغيب ذلك
عنهم ان الله عن عملها لانه والله اعلم اذا عرفت ذلك
العلامة لعين ذلك فالمعلوم ان طريق التمثيل والمجاز والله اعلم عبارة عن سلب الله
وما روي عن علي عليه السلام على طريق التمثيل والمجاز سبحانه وتعالى مجاز عن
عندي والتحقيق انه اي الطبع والختم في حق الله سبحانه وتعالى الذي خص الله به المؤمنين الزائد
تعالى اياهم نور القلب اي الكفار والفساق الكافي الذي يلزمهم به الحجة فهو لا يشك
على العقل الكافي في التكليف فاما العقل الكافي الذي يلزمهم به الحجة ومناظراتهم وتدبيراتهم
معهم بل واكرمهم لعلم ذلك منهم في محاوراتهم وزاده هدى كما قال تعالى ومن يؤمن بالله
لان من اطاع الله تعالى نور الله قلبه وزاده هدى وكما قال والذين اهتدوا زادهم هدى وقال الله
يهد قلبه اي يزده هدى او نورا ذكره في سائر معاني الهدى ومن
تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اي تنويرا كاملا الزائد على العقل الكافي ثم
عصى الله سبحانه لم يزده الله شيئا من ذلك التنوير بل الختم ذلك التنوير
دام مصرا على عصيانه فشبه الله سبحانه سلبه اياهم بالغلوب وكذلك
والطبع على الجمعة والجامع بين المشبه والمشبه به عدم الاستماع والانتفاع لان من سلبه الله التنوير المذكور لا ينتفع
الكلام في الختم على الاسماع والابصار ولا يبصر ووصل هذا ذكر الهادي
كانه لا يسمع ولا يبصر الهدى والهدى تمنع والقصد من البيان والهدى اي غطاء والوقر في
بما تمنع وعلى ابصارهم غشاوة اي غطاء وفي قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة وفي اذاننا
علم واما ذكر الغشاوة في قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا
قوله تعالى حاكيا عن الكفار فتشبيه لحالهم اي فهو مجاز
وقر ومن بيننا وبينك حجاب فتشبيه لحالهم من الاوامر والنواهي
وقر والحجاب في قوله تعالى حيث لم يعملوا بمقتضى ما سمعوا من الاوامر والنواهي
ووجه التشبيه لحال الكفار الدالة على معرفة الله جل وعلا وعلى صدق رسوله
هي وابصروا من الايات الباهرة صلى الله عليه وآله وسلم لهم وانذاره اياهم فهو في
ولا عملوا بصحبة الرسول ووقرا اي ثقلا فلا يسمع من دعا وعلى
اذنه وقر اي شبه حالهم بمن في اذنيه وقر الناصح حجاب لا يبلغ اليه
بصره غشاوة اي غطاء فلا يبصر شيئا ولكن بينه وبين الناصح حجاب لا يبلغ اليه
نصحه مع ذلك الحجاب ووجه التشبيه عدم الاستماع كما مر ولا وقر ولا
عشاوة ولا اكنة على الحقيقة وهو من المجاز على سبيل الاستعارة التمثيلية
وقد بسطته في الشرح والتزيين في اللغة التحسين تعالى اي زين عمله اي حسنه

قال العدلية

قال العدلية والله لا يزين المعاصي لعباده ولا يحسنها لهم لان تزيين
المعاصي وتحسينها خلافا للمجبرة فقالوا ان الله تعالى عن ذلك المعاصي وحسنها
وكسبه فتح فنسب التزيين الى الله تعالى قالوا لكل امة عملهم
السمع قالوا قال الله تعالى وكذلك زينا لكل امة عملهم
للعاصين قالوا اذ اعلمهم المراد من الاية الكريمة تزيين عملهم اللائق بهم وهو المرضي
قلنا ان الله تعالى بالوعد لهم بالثواب والسلامة من العقاب فلم يفعلوا
والمنذوب دونه تعالى من المعاصي كما قال تعالى واذ زين لهم الشيطان اعمالهم
الا ما ذنب لهم الشيطان من المعاصي كما قال تعالى واذ زين لهم الشيطان اعمالهم لهم
اي التي عملوها في معاداة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ووسوسته اياهم
لا يغلبون وغير ذلك التي نهاهم الله عنها ووصل هذا التفسير ذكر
الحسن علي عليه السلام في كتاب البساط وقال في الكشاف اسناد التزيين
الى الله تعالى مجاز وله طريقان احدهما ان يكون من المجاز الذي يسمى الاستعارة
والثاني ان يكون من المجاز الحكمي فالاول انه لما متعهم بطول العمر وسعة الارزاق
وجعلوا انعام الله عليهم بذلك واحسانه اليهم ذريعة الى اتباع شهواتهم وبطرهم
وايثارهم الروح والترفه ونفارهم عما يلزمهم فيه التكاليف الصعبة فكانه
زين لهم بذلك اعمالهم واليه اشار الملائكة صلوات الله عليهم في قولهم ولكن
متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر قلت ووصل هذا ذكر الهادي عليه السلام والطريق
الثاني ان امهال الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين فاسند
اليه لان المجاز الحكمي يصححه بعض الملابسات والقضاء في اللغة يكون لمعان بمعنى
الخلق والتقدير كما قال تعالى فقضاهن سبع سموات في يومين اي خلقهن وقدرهن
ومنه قول ابي ذؤيب وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع
اي صنعه وقد يكون القضاء بمعنى الالزام والحكم كما قال تعالى وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه اي الزم وحكم وتقول قضى القاضي بكذا اي حكم والزم وقد يكون
بمعنى الاعلام والانهاء كما قال تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض
مرتين ولتعلن علوا كبيرا اي اعلمناهم وانهينا اليهم ذلك ومنه وقضينا
اليه ذلك الامر الاية وقد يكون بمعنى الفراغ تقول قضيت حاجتي وضربه فقضى
عليه اي قتله كانه فرغ منه وسم قاض اي قاتل وقضى نحبه اي مات وقد يكون بمعنى
الاداء تقول قضيت ديني اذا عرفت ذلك فيجوز ان يقال الطاعات بقضاء الله بمعنى
الزامه وحكمه بوجوبها على عباده لا بمعنى خلقها فلا يجوز لانها فعل العبد
وخلقهم لا نفعله كما تقرر خلافا للمجبرة كما عرفت من مذهبهم فلنا صحة الامر
بها والنهي عن تركها ثابتا في خلقه لها علم ذلك ضرورة فلو خلقها لم يأمر بها
ويعدهم على فعلها الثواب العظيم ولم ينههم عن تركها ويوعدهم على ذلك العذاب
الاليم وايضا هي اي الطاعات تذلل من العبد لمالكه وهو الله رب العالمين
فيلزم حيث جعلوها خلقا لله ان يجعلوا الله متذللا لنفعله التذلل وذلك
كفر لا ريب فيه قال العدلية ولا يجوز ان يقال المعاصي بقضاء الله بمعنى خلقها

والقدرة ... معنيان

والعباد بقدرته وثانيهما لان الله جل وعلا لا يفعل القبيح ولا يامر بالفحشا قال
في اللغة له معان بمعنى العدة ما امر القدرة
المجبرة كما عرفت من مذهبهم لنا عليهم ما امر القدرة اي كل شي مخلوق لنا فهو بقدر ذلك
والاحكام كما قال تعالى انا كل شي خلقناه بقدر وقرئ بقدر بفتح الدال وسكونها
احكام ومرتب على حسب ما يقتضيه حكمته تعالى قال الله تعالى وما قدروا الله
ذكره في الكشاف قال في الصحاح وقدر الله وقدّره بمعنى والقدر ايضا ما يقدره الله من القضا وانشد
حق قدره اي ما عظموه حق تعظيمه والقدر للثواب والقدر ما ولا الامر وهاتي المرء من حيث لا يدريه
الاخفش الا يا لقوم للنوائب والقدر اي بعلم منه وكون ان تكون المعنى
ومعنى العلم كما قال تعالى ولكن يقول بقدر ما يشا كما قال تعالى فسالت اودية بقدرها
سكون الدال كما قال العجاج واعلم بان ذا الجلال
مستيقن منه وقد تكون بمعنى الاعلام قد تكون بمعنى القدر
اي بقدرها اي مقدارها وقد تكون بمعنى الكتاب كان صدرة اي في الكتب السماوية
قد قدر اي اعلم في الصحف الاولى ... منه النشر بالنون والتاء المفتوحة
المقدمة وبعده امرك هذا فاحتسب وقد تكون بمعنى الاجل كما قال تعالى
المشاه من اعلا العماد والصباح ذكره في الصحاح الى قدر معلوم اي الى اجل معلوم
الم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في قرار مكين وكان امر الله قدرا مقدورا اي حتما محتوما
وقد تكون بمعنى الحتم كما قال تعالى والواجبات بقدر الله بمعنى حتمه والزامه
لان ما دام عرف ذلك يجوز ان يقال لا بمعنى خلقها في العباد بقدرته
مع نصب القرينة على ذلك **قالت** العدلية لا بمعنى خلقها في العباد بقدرته
خلافا للمجبرة فانهم جوزوه بل اوجبوه لنا عليهم ما مر **قالت** العدلية ولا المعاصي
لا يجوز ان يقال انها بقدر الله بمعنى خلقها بقدرته او حتمها خلافا للمجبرة لنا عليهم
ما مر وتكرر ذكره وقد تقدم ذكر له معان بمعنى خلق كما قال تعالى وقدر فيها اقواتها
اي خلقها وبمعنى احكم كما قال تعالى وخلق كل شي فقدره تقديرا اي احكمه احكاما
وبمعنى بين كما قال تعالى قدرنا انها لمن الغابرين اي بيناها بالحسن والصفة والمقدار
وبمعنى كتب كما قال تعالى وقدرت هذا الثوب على ذلك اي كتبته به وحملته مثله ايضا
وبمعنى فرض كما قال تعالى قدر ما سنت اي اوجب وافرض اذا
فيكل وبعضها وبمعنى فرضها واوجبها وقدرت
كان كذلك يجوز ان يقال ان الله قدر الطاعة بمعنى فرضها **قالت** العدلية لا بمعنى خلقها فلا
الطاعة والمعصية بمعنى بينها للعباد
يجوز خلافا للمجبرة فانهم اوجبوه كما من لهم حكى الامام عليه في المسائل عن الغزالي
انه قال ما من خير ولا شر او نفع او ضر او ايمان او كفر او بر او عفاف او عصيان او حد
في الملكوت الا وهو كائن بقضى الله وقدره وارادته ومشيته وهذا هو الموجود
على لسان العوام والخواص منهم لعنوا بما قالوا لنا عليهم ما مر وتكرر من الادلة
العقلية والسمعية واما ما روى عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطيه وما

اخطاه

اخطاه لم يكن ليصيبه فالمراد الايمان والتصديق بان كل ما خلقه الله سبحانه من ملاذ العباد
ومنافعهم ونحوها وهذه من خير قضا به تعالى ومن مكروها تهم والامهم واسقامهم
وفقد الانفس والاموال والاولاد ونحوها وهذه من شر قضا به اطلق عليها اسم الشر لما
كان العباد المجبولون على الشهوة والنفرة والحاجة يكرهونها كائن بقضى الله وقدره
اي خلقه وتقديره على وفق الحكمة والمصلحة وان جهلها من جهل بحسب الاعراف بها
وانها مقصية لحكمة ومصلحة ولا يجوز ان ينكر خلقها او ينسب الى غير الله سبحانه كما
يعلت المطرفية في الاحالة والاستحالة وانكروا خلق الله سبحانه في كثير من الفروع
كموت الاطفال والا[...] منهم **واعلم** انه لا بد في اطلاق هذه الكلمات
المشابهات على الله سبحانه وتعالى بالمعنى الذي يجوز في حقه جل وعلا من قرينة ظاهرة
تصرفه عن الخطا والا لا يجوز اطلاقه منا من غير قرينة ولا نكير السنة والعقد ولتشمل
كذلك ما جاء في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة من ذلك فانه يكفي في تخصيصه بالمعنى
الجائز في حقه تعالى العقل بما عرفت من الادلة القطعية **فرع اعلم انه**
قد جاء عن الرسول الصادق صلى الله عليه واله وسلم القدرية مجوس هذه الامة
واتفق اهل الملة على صحة هذا الخبر واختلفوا فيمن اراده الرسول صلى الله عليه واله
وسلم بهذا الخبر **فقالت** العدلية كافة والقدرية الذين ارادهم النبي صلى الله عليه واله
وسلم هم المجبرة والمجبرة كل من يزعم ان المكلف لا اختيار له في فعله وانه مجبور عليه مخلوق
فيه **وقالت** المجبرة بل المراد به من اثبت للمكلفين افعالا ولم يجعل افعالهم خلقا
لله تعالى وهم العدلية وروى الحاكم في السفينة عن يونس انه قال كان اسم القدرية
اسما لنا فتبرينا به المعتزلة واعانا السلطان على ذلك فسمونا باسم اشر من ذلك وهو
المجبرة وانما كان القدرية الذين لعنهم الرسول صلى الله عليه واله وسلم وذمهم هم هؤلا
المجبرة دون العدلية لانهم يقولون المعاصي بقدر الله اي حصلت بخلقه وتكوينه
ونحن ننفي ذلك عن الله سبحانه وننزهه عنها وعن فعل كل قبيح تعالى ربنا وتقدس عما
يقول الكفرون علوا كبيرا ولذلك كل طاعة له جل وعلا فانما فعلها العبد باختيار
نفسه بما ملكه الله سبحانه من القوة والقدرة على ان يفعل وعلى ان لا يفعل
كما قال جل ثناؤه الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهديناه النجدين
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وان الله لسميع عليم والتقييد
في لغة العرب من الاثبات لا من النفي يقول هاشمي لمن اثبت نسبة الى هاشم
واموي الى من اثبت نسبة الى بني امية وكذلك لا لمن لم يثبت اليهما كذلك القدري
هو من اثبت افعال العباد خلقا لله وزعم انها بقدرة الله اي بخلقه كثنوي فانه
اسم لمن اثبت الهين الله تعالى عن ذلك لا لمن نفيه اي الثاني فان قيل هو منسوب
الى القدرة لان العدلية اثبتوها للعبد فهو اسم لهم باعتبار ذلك قلنا النسبة
الى القدرة قُدرِي بضم القاف وسكون الدال فان قيل ان العدلية اثبتوا القدرة

قلنا من الاثبات التمه التهم فمحت العبد بقدر المعاصي بقدر العبد فلم نصدقوا
العبد حيث قالوا ان المعاصي ولا الطاعات بقدر العبد فلم يصدقوا
هذا التسريح فيانهم بعضهم لا يقولون ان المعاصي والطاعات بقدر العبد وانما يقولون المعصية والطاعة
العبد الى العبد ابتداء ولم يتجهوا ابذكر القدر اصلا وانما لانه احدثه واوجده وكل
فعل العبد يعلمها باختيار ومع ذلك لا يمنع ان يسمى خلقا لانه يفزعون عند معاصيهم
موجود محدث مخلوق خلاف المجبرة فانهم لا يحبون تذكره ويفزعون عند معاصيهم
اليه ويضيفونه الى الله ويقولون قضاه وقدره اوجب العصيان وقد اوقعه علم
قوله ولانهم لا يحبونه اي بالقدر ومن لم يحب بالتي نسب اليه كما قال امورك لمراسة
العصاة امور ان الله على الذباب وطبق من التفت للتطبع بالنجاة ابعد صح انهم القدرية
لما ذكرناه والدليل يصح ذلك لما روى عن النبي صلى الله عليه واله في المجبرة اى في
مشيخ لعنهم الله تعالى ان رجلا من فارس جاء الى النبي صلى الله عليه واله وقال رايتهم
ينكحون امهاتهم وبناتهم واخواتهم فاذا قيل لهم لم تفعلون ذلك قالوا قضى
الله وقدره فقال صلى الله عليه واله وسلم اما انه سيكون من امتي قوم يقولون
مثل ذلك فخرج صلى الله عليه واله فقال اولئك الذين اشبهوا المجوس من امته هم الذين يعملون
المعصية ويقولون هي بقضاء الله وقدره وقال صلى الله عليه واله القدرية مجوس
هذه الامة ولا تشهدوهم وعنه صلى الله عليه واله وسلم ان مرضوا فلا تعودوهم وهم خصماء
الرحمن وشهود الزور وجنود ابليس وروى عنه صلى الله عليه واله انه قال ينادي مناد
يوم القيامة اين القدرية خصماء الله وشهود ابليس فيقوم طائفة من امتي يخرج من
افواههم دخان اسود قال صلى الله عليه واله صنفان من امتي لا نالهم شفاعتي هم
القدرية والمرجئة قيل ومن القدرية قال قوم يعملون المعاصي ويقولون ان الله
قدرها عليهم قيل له ومن المرجئة قال الذين يقولون الايمان قول بلا عمل وهذا
صح في انهم القدرية وقال صلى الله عليه واله في اخر الزمان قوم يعملون المعاصي
يقولون هذا بقضاء الله وقدره الراد عليهم كالمشرع سيفه في سبيل الله
وقوله صلى الله عليه واله خصماء الرحمن وشهود الزور وجنود ابليس وصاف يحض المجبرة
اما كونهم خصماء الرحمن فان الله سبحانه وتعالى اذا احتج على العصاة يوم القيامة بانهم
اتوا من قبل انفسهم وانهم تسلطوا لمالهم فان المجبرة فيردوا عليه الحجة وقالوا انت
الذي خلقت فينا العصيان وطلبت منا ما لا قدرة لهم عليه وهو الطاعة ثم اخذت
الان تعاقبنا على فعلك وتوبخنا عليه واما كونهم شهود الزور فان الله سبحانه
اذا سال الشياطين لم اضللتم عبادي قالوا انت الذي اضللتهم واغويتهم ثم لا
يجدون من يشهد لهم على ذلك الا المجبرة ومن وافقهم من المجبرين واما كونهم جنود
ابليس فهم الذين يتعصبون لابليس ويحتجون له على مقالته رب بما اغويتني تعالى الله
من ذلك

فصل قالت العدلية ان الله تعالى عدل حكيم لفظا ومعنى لانه لا يثيب
احدا الا بعمله ولا يعاقبه الا بذنبه حقيقة الثواب النافع المستحق على وجه الا
جلال والتعظيم وحقيقة العقاب هو المضار المستحقة على وجه الاهانة هكذا ذكروه

وقالت المجبرة كانه بل الله سبحانه عدل حكيم لفظا لا معنى لانه يجوز ان يعذب لا بذنب
ويثيب الاسماء ويجوز ان يخلق خلقا ثم يلقيهم في نار جهنم يعذبهم ابدا من غير استحقاق قالوا
وهذا عدل منه تعالى لانه مالك يفعل في ملكه ما يشاء اولانه لا امره ولا نهاه احد فلا يقبح
منه شيء قلنا تردا على المجبرة من اهان وليه وهو من المخلوقين المصاحبين بان عاقبه وانزل
العقوبة واعز عدوه بان اثابه وعظمه فلا شك في سخافته اي نقصه وقلة عقله و
يعظم من يستحق الاهانة واهانة من يستحق التعظيم صفة نقص لا شك فيها فكيف في حق رب
العالمين الذي هو اعلم العلماء بقبح القبائح واغنى الاغنياء عن كل حاجة والله سبحانه
تعالى عن ذلك وعن كل صفة نقص ثم يقول القران مملوء من نحو قوله تعالى ولا يظلم ربك
احدا ولو كان الله ليظلمهم فيما الظلم الذي تمدح الله سبحانه بنفيه عنه اخبرونا عنه
وايضا الذي امرته المجبرة على الله سبحانه شك في ايات الوعد والوعيد كقوله تعالى
ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار الاية وقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها الاية ونحوها والله
تعالى يقول لا ريب فيه اي في القران فمن تردد في هذه الاية ونحوها ومن رد اية من
كتاب الله تعالى كفر وقال قوم وهم الحشوية وفرقة من المجبرة يعذب الله اطفال
المشركين بفعل ابائهم القبائح قالوا لما روي عن خديجة رضي الله عنها انها سالت
النبي صلى الله عليه واله فقال ان اطفالي منك فقال في الجنة فقالت واين اطفالي من
غيرك فقال في النار وان شئت اسمعتك ضغاهم ولما روي انه قال صلى الله عليه واله
وسلم الوائدة والموؤدة في النار وربما يحتجون بانهم يدفنون في مقابر الكفار
ويسبون ولا يصلى عليهم وهذه عقوبة لهم قلنا لا نظلم عقلا ولا يظلم
ربك احدا وقال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وغير ذلك من الايات واما
ما رووه من الخبرين فلا يصحان لمصادمتهما دليل العقل والسمع وقد قال صلى الله
عليه واله وسلم سيكذب علي كما كذب على الانبياء من قبلي فما اتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله
فما وافقه فهو مني وانا قلته وما لم يوافقه فليس مني ولم اقله او كما قال ولو سلمنا
صحة الخبرين فالمراد بالاطفال البالغون اذ قد يسمي العرب البالغ طفلا قال الشاعر
عرمت لعامر والخيل تردى باطفال الحروب مشمرات وقال واسرع في الفوا
حش كل طفل يجر المخزيات ولا يبالي وكذلك الموؤدة يحمل على البالغة ويعارض ما
رووه ما رواه انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه سئل عن اولاد المشركين
فقال هم خدام اهل الجنة واما دفنهم في مقابر الكفار وسبيهم واستعبادهم
فهذه تكاليف للمؤمنين يثيبهم الله سبحانه على اجرائها وما كان فيه مضرة
على الاطفال فهو امتحان جار مجرى الامراض والموت فلا وجه لما ذكروه ويحتمل
ان يكون المراد بالخبر الموؤدة اي الموؤدة لها وهي الام الراضية بواد ابنتها والله
اعلم واعلم ان للمجبرة شبها عقلية وسمعية قد استوفيناها في الشرح واو
ضحنا بطلانها فليطالع

فصل والله سبحانه وتعالى متفضل بايجاد
الخلق مع اظهار الحكمة اي اظهار كون الله حكيما وكون فعله حكمة لا يفعل بما في العبث
وما لا حكمة فيه والتفضل والاحسان من الله سبحانه على الخلق في ايجادهم وكونهم احياء

غير المكلف مع ذلك ينفع غيره من المكلفين وصرح كثير من العلما انها انما
يقصد بخلق غير المكلف وهو محمول على ما ذكرناه وذلك النفع اما دنيوي كركوب الانعام والحمل
عليها لذلك والانتفاع باصوافها واوبارها والبانها وجلودها ولحومها وغير ذلك والقران يدل
على ذلك قال الله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها
جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس
واما ديني وهو الاعتبار في خلقها فيكون قد يقصد بخلق بعض المكلفين نفع غيره نفعا
ينتفع به نفسه بالتفضل عليه وفي كل حيوان اعتبار اي وفي خلق كل حيوان اعتبار لمن نظر
فيه بعين الاعتبار والتفكر اي دليل على الله سبحانه وربوبيته وعدله وحكمته وتوحيده
واباح الله بعض الحيوان بالذبح والاكل لبعض كما اباح لنا نحو المذكيات من المواشي
وغيرها وكذلك التخلية بين بعض الحيوان والبعض الاخر حسنة من الله تعالى لما كانت
لمصالح لها اي للمذكيات ونحوها مما خلى الله بينه وبين ما قتله او جرحه من سائر السباع
والطيور ونحوها وتلك المصالح يعلمها الله تعالى لانه سبحانه الحكيم العليم العدل
فهي اي الاباحة والتخلية كالفصد الذي يصار اليه لدفع مضرة اعظم او لجلب منفعة تدفع
الم الفصد وتزيد عليه **فصل في ذكر الالام وما في حكمها وما يتعلق**
بها من الاعواض ووجه حسنها والذي في حكمها هو الغم فانه يستحق عليه العوض كما يستحق
على الالم قال عليلم والالم الحاصل في الحيوان من فعل فاعل قطعا وهو اما الله سبحانه
او العبد **وقالت** الطبائعية الذين زعموا ان التاثير في الجواد للطبع بل الالم الذي
ليس من العبد حاصل من الطبع وانحراف الامزجة وتغيرها قلنا لا تاثير لغير الفاعل
كما في فصل المؤثرات والطبع ليس فاعلا مختارا ان سلمنا انه معقول **اعلم** ان الالام
سبب مثلا لكثير من الفرق والخلاف فيها مساو من فرق الكفر من الثنوية والطبائعية
فالثنوية فرقتان المجوس واصحاب النور والظلمة ذكره الامام المنصور بالله عليلم قال واهل
هذه المقالة بالطبع ثلاث فرق وهم يتشعبون الى فرق كثيرة لاختلافهم في
فروع لهم لا وجه لتطويل الكلام بذكرهم ههنا لانا اذا قطعنا مقالة اهل الاصول
انحسم خلاف اهل الفروع قال ولا خلاف نعلمه بين اهل الاسلام ان الالام والمحن
الخارجة عن مقدور العباد لا فاعل لها الا الله سبحانه وتعالى الا ما تذهب اليه
طائفة من المطرفية وقد طابقهم على ذلك ممن ينتسب الى الاسلام الباطنية الا ان
ائمتنا عليلم لا يذكرون خلافهم في خلاف فرق الاسلام لالحادهم في اسما الله قال
والمطرفية لا يرجعون في نفيهم الالام عن الله سبحانه الى اصل معتبر فيتعين الكلام
عليه لانهم ربما رجعوا بالالام الى احالات الاجسام وتاثيرات الطبائع وهذا اصل
الكلام عليه عند الكلام على الطبائعية وربما اضافوا الالام الى الشيطان وهذا اصل
في مقالات المجوس قال والذي يدل على بطلان قول اهل هذه المقالات جميعا
ان هذه الامتحانات حوادث ولا بد لكل محدث من محدث ويستحيل ان يكون

اهل صح

عرا الاحسان والجود متوفر في بداية العقل له حق من يعرف عليه الاسباغ فكيف حال من لا
يعرف عليه الاسباغ فيكون الاحسان من جهته اكمل ووقوعه في هذه الحالة ابلغ هكذى
ذكره الامام يحيى عليلم **قالت** العدلية خلق الله المكلف ليعرضه على الخير اي ليجعله
متمكنا من نيل الخير وهو الفوز بنيل الثواب والتنعيم بسوابغ النعم الدائمة في الدرجات
الرفيعة والمنازل العظيمة وهذا من النفع الذي لا نفع اعظم منه ولا امر له اعلا منها
وقالت المجبرة لهلكته للجنة او النار اي ليدخل بعضهم الجنة وبعضهم النار وصلا لا لغرض وهو مروي عن برغوث والرازي
وقالت وهو مروي عن قاضي القضاة ودليلا لغرض اي ليعبدوه في ويطيعوه والزامهم
قلنا قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعبدوه الذي هو الفوز بالجنة
تعالى لهم جنة عرضناه على الخير اي على اعمال الخير اعمال التكاليف اليسيرة المنقطعة سببا
والسلامة من النار فاذا كانت كذلك كانت اعمال التكاليف لا ينتهي الى امد تفضلا متصلا
الى الفوز بالنعيم الدائم الكثير الذي لا يحصى له عدد ولا ينتهي الى امد تفضلا متصلا
وعلا على العمل اليسير بالشيء العظيم والنعيم الدائم الجسيم فاي سهل يساوي هذا او تكافأ
منه او بداية اذ لا يكون ذلك لاحد من المكلفين الا لمن عبده اي اطاعه لما كان
سال الله تعالى في فضل الانابة قالوا اي المجبرة قال الله تعالى ولقد ذرانا لجهنم
كثيرا من الجن والانس الاية قلنا لكن كما توهمتم بل اللام في لجهنم للعاقبة اي سمى
لام العاقبة اي المال اي ما يؤول اليه كثير من الجن والانس كقوله تعالى فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لا لغرض اي ليكون مال امر موسى عليه السلام
عدوا وحزنا لهم اذ المعلوم انهم لم يلتقطوه لغرض العداوة والحزن وانما التقطوه لغرض
التبني والنفع لهم وذلك كقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم
يصير الى ذهاب قال الزمخشري هذه اللام للتعليل كقولك جئتك لتكرمني
سوا ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة لانه لم يكن
داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك
لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل
لاجله قال وكثيره ان هذه اللام حكمها حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه
التعليل كما يستعار الاسد لمن يشبه الاسد **قلت** وهذا اول حد ووجه التمليح
كما قال للبخيل ما اكرمك وقال المسيح عليه السلام في تفسير قوله تعالى لقد ذرانا بمعنى صح
لجهنم الاية المراد هم الذين **الثاني** تكون اللام على اصلها ومثله كلام الهادي
من النامي الجمادات اما غير المكلف خلق الله العدلية **وقالت** عليلم والله اعلم الوجه الثاني
وغيرها فانه خلقها لاجل وتعالى لنفع الحيوان من بني ادم وغيرهم مجردا خلقها
في اعتبار لغير العقلا كالبهائم وسائر ما لا يعقل من الحيوان فان الله سبحانه
وتعالى خلق الجماد لنفعه من غير اعتبار لان الاعتبار يختص العقلا ولهذا قال
عليلم ومعه ليعقلا اي ونفع الاعتبار في حق العقلا من بني ادم وغيرهم وخلق
الله سائر الحيوانات وهو كل ما عليه الحيوة من كل شي غير المكلف ليتفضل
عليه بانواع التفضلات من الملذذ بالماكول والمشروب ونحو ذلك ونحو ان

لنفعه

ولا يحصل بحسب ارادتهم لانها لا تدخل تحت امكانهم
من جهة القادر من قدرته ولانهم لو قدروا واعلمها القدرة على اضدادها ولان القدرة
ولا يتعلق بحسب اكراههم على ضده بدليل ان القدرة على الحركة قدرة على السكون ولهذا يصح
على الشيء هي القدرة على ضده بدليل ان الاخر واما انهم لا يقدرون على اضدادها فلانا نعلم
من احدنا ان يفعل احدهما بدلا من الاخر ولو كان الامر كذلك لما تأخره ساعة واحدة
من العقلاء انه يجتهد في نفي نفسه واعتراف الامزجة فلانها غير حية ولا قادرة والفعل
من الطبائع والاحالات الاجسام اهل الاسلام قال وان رجع بالاحالة الى امر محدث
واما الطبائع فلانه ما اجمع عليه اهل الاسلام قال وان رجع بالاحالة الى امر محدث
لا يصح الا من حي قادر على ما اجمع عليه ولا يكون حصول بها من جهة الاجسام اما الجمادات
فالمحدث هو الاجسام والاعراض ولا يكون ... والقادر بقدرة لا يتعدى الفعل الى غيره
وظاهر واما الحيوان فلانه قادر بقدرة والاختراع عليه في غير جسم مستحيل ونحن نعلم ان هذه
الالام نعقد في جسم بوصله اليه لان الاختراع من غير ما عداها في جسم السما نعلم ذلك كل عاقل
الالام وقعت علينا من غير اعتماد من السلطان واما الاعراض فانه لستحيل
وبهذا استطل بقول المجوس ان الالام من المؤثرات فان قيل ان الالام تنسب
باسرها لانها ليست حية ولا قادرة لما في البلدان وما شاكل ذلك
حصولها على امور كوقوف البدن على وصول بعض البلدان ونبت انه جل وعلا انه يفعل الافعال
قلنا قد ثبت ان الالام من فعله تعالى وثبت انه جل وعلا بسبب وصول البلد المخصوصة
المبتداه والمسببه ولا يمتنع ان يكون في فعله تعالى لا بسبب المطر والتراب
وخلقه للولد من النطفة في الموضع المخصوص وانبات الحب بسبب المطر والتراب
وكون ذلك مما يكثر تعداده من حكمة والمصلحة ما يخفى علينا وان كان الفطن اللبيب
قد يدرك وجه الحكمة في ذلك والله اعلم **واعلم** ان الالام **حسن من الله تعالى النفع**
كالاطفال والمجانين والبهائم ونحوها اما **المصلحة يعلمها الله سبحانه**
المكلف لانه تعالى الحكيم الغني على الاطلاق من العوض فهي اعم
له وان جهلنا ماهيتها فهي الالام وجه حسنها ما ذكرناه واما لما ذكره
والحكيم الغني على الاطلاق لا يفعل الحسن وجه **من الله تعالى له** اي لغير المكلف وظاهر
ابو علي واصحاب اللطف من انه **حسن** الالام **للعوض فقط** اي لا يصال العوض
كلامهم الاطلاق اي سواء كان مكلفا او غير مكلف واصحاب اللطف هم بشر بن المعتمر ومتابعوه
الى المولم من دون اعتبار وعوض لانه يمكن ان يلطف الله بكل مكلف حتى يؤمن ولا
سموا اصحاب اللطف لقولهم انه لو وجب عليه لكان جميع المكلفين
يكفر ولكن لا يجب اللطف على الله تعالى اذ لو وجب **المهدي** احمد بن يحيى **عليه السلام**
موسى هكذا ذكر الحاكم وقال الامام **الا مع اعتبار** للمولم
وجمهور البصرية لا يحسن العوض ودفع الضرر **الا بهذا ما العوض** ودفع الضرر على جهة
او غيره قالوا **اذ يمكن** من الله تعالى الالام حسنه عبثا والعبث قبيح لا يجوز على الله تعالى
السعيل موقوف لم فصار الالام حسنه عبثا **وتحكمه تعالى ان لا ينزل**
قلنا قد ثبت لنا ان الله تعالى عدل حكيم

الالام
ولطف ... للمكلف ... العوض ... دون اعتبار

يا ... **عن العاصي** واما
الالم الا لمصلحة لذلك المولم ثم يرتب على ضد الالم
الالم بأحد من خلقه في حقه عقوبة كما سيأتي ان شاء الله تعالى **وكذا** اي انزال الالم لمصلحة
العاصي فالالم في حقه عقوبة كالتكليف فانه تحميل مشقة لمصلحة للمكلف وهو
يفعل من الله تعالى **عند العقلاء** كالتكليف فانه تحميل مشقة لمصلحة للمكلف وهو **عابد**
يفعل يفعل لانه عرض على الخير وكذلك الالم وذلك كاف في حسن الالم وقال
نفعل بحمل لانه عرض على الخير وكذلك الالام من الله تعالى **لا اعتبار الغير فقط** من دون مصلحة ولا
من سليمان المقري ويحسن عند العقلاء **وحسن الالام المكلف الموم** لا يجوز
عوض **فلنا** **ذلك ظلم ولا يظلم ربك احدا** اي من دون
النفع **لاعتبار نفسه** اي لان زيادة بغيته وانزجاره عن المعصية **فقط** اي من دون
عوض ولا اعتبار لغيره **اذ هو نفع له كالتأديب** فانه حسن لانه فيه نفعا للمولد
واما لتحصيل سبب الثواب وهو الصبر والرضى اللذان يستوجب بهما صاحبها
عظيم الاجر سوى حصلا او لم يحصلا يؤيده ما رواه الامام احمد بن سليمان عليه السلام في
الحقائق ان في التوراة يا موسى اني لم افقر الفقير لذنب قدمه الي ولم اغن الغني
لصنيعة قدمها الي واما افقرت الفقير لانظر صبره واغنيت الغني لانظر شكره
يا موسى فلا الفقير صبر ولا الغني شكر **فقط** اي من دون اعتبار ولا عوض **كما يأتي**
ان شاء الله تعالى قريبا عند قوله وله على الصبر عليه والرضى به ثواب لا يحصره
واما لحط الذنوب فقط اي من دون اعتبار ولا عوض ولا لتحصيل سبب الثواب
والمراد بالذنوب بعض الصغائر والمراد ان علم ان الالم سبب حامل على التوبة
المسقطة للذنوب او ان الله تعالى يجعل عقاب بعض المعاصي المستحقة في الدنيا
كذا ذكره عليه السلام كما سيأتي قريبا ان شاء الله تعالى **وفاقا للزمخشري في حط**
الصغائر من الذنوب فانه ذهب الى حسن الالم من الله سبحانه لحطها وهو
بنا على ان بعض العمد من الصغائر وهو كذلك عنده وعند الجمهور واما عند الامام
عليه السلام فكل عمد كبيرة **اذ هو** اي الالم لحط الذنوب **دفع ضرر كالفصد** لدفع
الضرر فانه حسن **ويؤيده ما ورد في الحديث عنه صلى الله عليه واله وسلم**
من وعك اي حم **ليلة كفر الله عنه ذنوب سنة او كما قال** اي هذا لفظ الخبر او مثله
وفي النهج اي نهج البلاغة **فان الالام تحط الاوزار وتحتها** اي تسقطها **كما تحت**
اوراق الشجر او كما قال الذي ذكره في النهج ان الوصي عليه السلام عاد بعض
اصحابه فقال جعل الله ما تجد من شكواك حطا لسيئاتك فان المرض لا اجر فيه
ولكنه يحط السيئات ويحتها حت الاوراق وانما الاجر في القول
باللسان والعمل بالايدي والاقدام وان الله سبحانه يدخل الجنة بالنية والسريرة
الصالحة من يشاء من عباده انتهى وقد روي عن النبي صلى الله عليه واله انه
قال المريض تتحات خطاياه كما تتحات ورق الشجر قال عليه السلام في جواب من سأله ما معناه
ان الالام من اسباب التوبة لمن وفقه الله سبحانه اليها قال ولا يبعد
ان الله سبحانه يجعل عقاب بعض المعاصي المتعمدة في الدنيا وقد حكيت لفظ
جوابه في الشرح **واما لمصلحة له** اي للمكلف في الالم **يعلمها الله تعالى**
كما مر في غير المكلف **واما لمجموعها** اي للاعتبار وتحصيل سبب الثواب وحط

اما
ع

ن
جامل

وجوار ... ساله

الذنوب وحصول المصلحة لصح ما مر من الأدلة السمعية الدالة على أن الألم في
حق المؤمن لحط الذنوب كما سبق ذكره كقوله صلى الله عليه وآله من وعك ليلة فصبر ورضي
وعك ليلة الحديث ونحوه كقوله صلى الله عليه وآله وقوله صلى الله عليه وآله الحمى مثل
عن الله عز وجل خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه والحمى تحدده تدخل النار فيذهب خبثها وشقا
عن الله عز وجل حين تصيبه الوعك حتى يوازيها أي ثوابا ومعناه أنه لحط الذنوب فأما د
العبد المؤمن حين يكثر ذلك حتى يوازيها أي ثوابا ولا يمنع أن يحمل الله سبحانه عنه بعض
ضيقها وعند ذلك لحط الذنوب نعم العبد الخطاء ولا يكون كلام الإمام عليه كقول الحمهور
التكلم قلت أما بالإلزام أو بحوها ... ما أحد من سكوا إليك خطايا
المؤمن في الدنيا لمصلحة أما المصلحة علم جعل الله ... وقد تقدم ذكر لنظر عليهم وقد نصح
في ذلك والله أعلم وتكون الوصي عليه ... على الأعمال أو كما قال ... للمؤلم فلا مانع منه لسعة رحمة
قوله فلما العز على الأعمال ... وأما حصول مصلحة عند ذلك ... وإرادة أن تصافيه صب الله عليه
تقدم الثواب على الألم وأما حصول أحب الله عبدا أو أراد أن يصافيه ... عبدي لا تسألني
الله وقد قال صلى الله عليه وآله إذا أحب الله عبدا قال ... وقال لبيك عبدي لا تسألني
لبيك عبدي ... أي قول الوصي عليه السلام
الله وقد ... وأما الآخرة ... والله أعلم وهو ... الصادق صلوات الله عليه
لبيك عبدي ... أما ... الرسول ... وعدم السخط
يا إلا أعطيتك ... للإجهاد فيه فهو مما قاله ... أي على الألم والرضا
إذ لا إحباط للاجتهاد فيه ... على الصبر عليه ... لكثرته فلا يعلمه
وقيل أي لا يحصى كثرة ... لا يحصى له أي لا كثير كسابت ... لكثرته فلا يعلمه
وعلى آله عن الله عز وجل ... لا تحصى له ... الصابرون أجرهم
الموجب للإحباط ثواب من الله سبحانه ... إنما يوفى الصابرون أجرهم
الا الله سبحانه لأنهم أي الصبر والرضى عمل لقوله تعالى الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه
بغير حساب وقوله تعالى الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله ... فقصد الله سبحانه في
راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة الآية ... أجرهم لأن الأجر لا يكون إلا على
العمل وقوله تعالى إنا لله وإنا إليه راجعون على الرضى لأن المعنى رضينا بحكم الله
فإن الأساس على أن الصبر والرضى عمل لقوله تعالى ... والصبر والرضى
العمل وقوله تعالى إنا لله وإنا إليه راجعون ... الرب المالك ليس لنا إلا فضله ... وما رواه علي عليه السلام عن
نبينا إلا أنا عنده بعمل سا ما سا لأنه الرب ... الأعمال وما رواه علي عليه السلام عن
من أعمال القلوب ثوابها أعظم من ثواب سائر الأعمال ... في الجنة لا ينالها إلا بشيء
من أعمال القلوب ... إن الرجل ليكون له درجة رفيعة في الجنة لا ينالها إلا بشيء
النبي صلى الله عليه وآله وسلم إن الرجل ليكون له الدرجة فيشدد عليه حتى
من البلاء بالصبر وأنه لينزل به الموت وما بلغ تلك الدرجة قال الإمام المنصور بالله
سلفنا المراد به ثواب الصبر على الألم والرضى به قال
عليه السلام في الرسالة الناصحة بعد روا عن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال إن الله
إذا أنزل الله على عبده ... أو خطيئة اكتبا لعبدك أفضل ما كان يعمل
في حال صحته ما دام في وثاقي فإذا أتيت من علته خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه
قال ووجه هذا الخبر أنا نقول إن الله سبحانه أعلم بمقادير الثواب من خلقه
الملكة وغيرهم فلا يمنع على ذلك أن يعلم أن ثواب صبر المؤمن يزيد على ثواب طاعته
من صلاته وصومه وحجه وجهاده وسائر أعمال الصحة ويؤيد ذلك قوله تعالى إنما
يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وهذا دليل على كثرته وعظمه فصدق

الكتاب السنة للمتقين ... وما يعقلها إلا العالمون انتهى وروى البخاري بإسناده إلى
أبي بردة قال سمعت أبا موسى مرارا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا مرض العبد
أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ويمكن أن تكون الآلام من فعل الله عنه جميع
ساداته كالأنبياء صلوات الله عليهم تعويضا من الله تعالى لهم للصبر على الألم والرضى
به فقط أي لا لغيره ذلك كالأنبياء ... أي الإلهام لهذه المصلحة العظيمة جميع كالتأديب للصبي
ونحوه فحسن لما كان نعود البهائم ذلك أن الأنبياء صلوات الله عليهم معصومون عن تعمد
العصيان فإنها تكون على سبيل الخطأ والنسيان أو التأديب وأما الآلام أهل
العصمة وإذا وقع منهم ... سبحانه الآلام أهل الكبائر المحبطة للطاعات تحمل عقوبة
الفاسق فإنه يحسن من الله ... ولا منفعة وإنما هو يحمل عقوبة لهم وقيل بل لهم عوض
لهم فقط لا عوض لهم فيه ... أي قبل موافاة يوم القيامة وهذا قول أبي هاشم ومخالفه
لأنه لا عقاب قبل الموافاة ... أن يكون الآلام عقوبة لهم فقط لنا حجة على قولنا قوله تعالى
الأولى ... تعالى يكون ... ويعفوا عن كثير فدلت على أن المصائب النازلة
وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ... هذا أحسنه العقوبة والآية عامة
بهم من الآلام وغيرها بسبب كسبهم المعاصي ... عن ... النبي صلى الله عليه وآله ما من اختلاج عرق
في العصاة جميعا وفي الكشاف عن ... الأدب ... الله أكثر وأيضا الآلام أهل
ولا خدش عود ولا نكبة حجر إلا بذنب ولما يعفو الله أكثر وأيضا الآلام أهل
الكبائر بإقامة الحد عليهم كأنه من الله لأنه أمر به ولا خلاف بين العلماء أن الحد عقوبة
لا عوض فيه لقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين فنص الله تعالى على
أن الحد عذاب والعذاب عقوبة ونحوها كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
الذي ... وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من بدل دينه فاقتلوه ومن سب نبيا فاقتلوه فإن ذلك
مشعر بأنه ذلك عقوبة لا عوض فيه إذ لو كان فيه عوض لبطل كونه عقوبة ويحسن الآلام
صاحب الكبيرة للاعتبار لنفسه أي من دون عوض ولا عقوبة كما مر وحق المؤمن لقوله
تعالى أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين بالمرض والقحط وغير ذلك
ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون أي لا يعتبرون أي عرضناهم بالفتنة والامتحان
للاعتبار والتذكر والرجوع إلى الحق فلم يجد ذلك شيئا بل لجوا في طغيانهم يعمهون
والمجموع منهما أي يحسن من الله الآلام صاحب الكبيرة للعقوبة والاعتبار لا للعوض
ولا عوض لصاحب الكبيرة لمنافاته العقاب خلافا لرواية الإمام المهدي أحمد بن
يحيى عليه السلام عن العدلية فإنه روى عنهم أنه لا بد في جميع الآلام ونحوها
من العوض والاعتبار في جميع المؤلمين والممتحنين فالعوض يدفع كونه ظلما
والاعتبار يدفع كونه عبثا لنا حجة عليهم قوله تعالى والذين كفروا لهم
نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها الآية فلو كانت لهم
أعواض لكانت مخففة من العذاب وإلا فلا فائدة إذا فيها ولنا قوله تعالى
إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة

[illegible]

وكذلك نجزي المجرمين فهذه الايه نص في عدم رحمتهم
وقال المجبره عيسى الا ليس من الله لكل
جنيد وكذلك الخاص ان الله تعالى يفعل كل ظلم وقبيح
الجنه ولا عوض جميع ما ذكرنا على قاعدتهم المتهدمه ان الله تعالى يفعل لاهل الكبائر لانه عار عن جلب نفع للمولم او دفع ضرر
احد خالي الناس ذلك ظلم ولا ظلم دنك احد او هذه الوجوه المذكوره
قلنا تعالى منه الظلم ولا ظلم واما حسنها ان كانت من العبد فهو حسن
ولا يمنع ذلك وهذه صفه الظلم الله تعالى وانه يحسن قتل المعتدي قصاصا
عنه او استحقاق كانت من الله تعالى كالقصاص للصبي والعبد والمراه فانه يحصل
وحسن الالام للظالم لغيره كالتاديب او لدفع مضره اعظم منه
منه الامور اما عقوبه او لطف حصول منفعه كالتاديب او لدفع مضره اعظم منه كشرب الدوا الكريه
لانه عقوبه به اما الدنيه او الدنيا او نحوها والحجامه والكي ونحوها
لمنفعه المؤدب اما الدنيه او دفع المضره كالفصد وسوا كانت المنفعه او دفع المضره
كانت المنفعه او دفع المضره اعظم منه وسوا للعبد ما يتالم به بعض الحيوان كذبح
فان ذلك كله حسن لانه لدفع مضره او لاباحه الله تعالى للعبد فانه يحسن من العبد لاباحه الله
مملوكه او مطيته وسائر ما يذبح من الحيوان والصيود فانه ذلك الا لمصلحه قد ضمنها للمولم
الاضاحي وسائر ما يذبح سبحانه ما اباح ذلك الا لمصلحه
سبحانه وذلك لعلمنا ان الله سبحانه ما اباح ذلك الا لمصلحه

فصل قال الامام الهادي الى الحق يحيى بن الحسين بن القسم بن ابراهيم

عليه السلام وما وقع من المكلف من الالام وكونها على غيره عبدا وانا والعدوان
ذلك المعتدي زيد
هو المعتدي عن النفع والدفع الموفيين على الالم ولم يتب
عليه بذلك اي بجنايته ونحوه واخبر المجني بعدد جنايته عليه عقوبة له وانصافا للمجني
نعذابه اي عذاب المعتدي بعدد جنايته عليه عقوبة له
بذلك زيد نعذاب من تعدى عليه اي المجني عليه مومنا اثيب على صبره على الم
قلت وبالله التوفيق
الله سبحانه للمجني عليه فان كان الامام عليه السلام
قال الامام عليه السلام
اي سقط من سيئات المجني عليه
الجنايه او ذهاب المال وقال من سيئاته
وحط بالالم الذي لحقه بسبب الجنايه بين الجاني والمجني عليه التي اقتضتها
التحليه
او اي مصلحه بصرها الله كما من سبب الامام
حكمه الله سبحانه لقول الوصي على عليه السلام اما انه سيظهر عليكم رجل بعدي رحب
البلعوم مندحق البطن ياكل ما يجد ويطلب ما لا يوجد فاقتلوه ولن تقتلوه الا
وانه سيامركم بسبي والبراءة مني فاما السب فسبوني فهو لي زكوه اي
طهره اي كفاره للذنوب ولكم نجاه واما البراءه فلا تتبروا مني فاني ولدت
على الفطره وسبقت الى الايمان والهجره انتهى كلامه عليه السلام وهو يريد بالرجل
معويه لعنه الله فانه سب عليا كرم الله وجهه في الجنه وامر بسبه واستمر ذلك
مده طويله نحوا من ثمانين سنه وكان يسب على نيف من الف منبر وجعل ذلك السب
سنه وانما منع صلوات الله عليه من البراءه منه مع الاكراه لان البراءه من افعال
القلوب وهم لا يطلعون عليها بخلاف السب باللسان وان كان المجني عليه

ذاكبيره

ذاكبيره اي صاحب معصيه كبيره فلا يزاد على اخباره بان المعتدي عليه بالجنايه قد
زيد في عذابه بقدر جنايته عليه ولا ثواب للمجني عليه ولو صبر لانه لا يقبل عمله مع عصيانه
ولا عوض له ايضا لاحباط العوض لمنافاته العقاب
لقوله انما يتقبل الله من المتقين **قلت** الهادي عليه السلام يدل ابتداء
على بطلان العوض في حق صاحب الكبيره
لما مر من الادله ومعناه ما ذكره الامام عليه السلام سوا الا انه ساقه في جواب من ساله عمن ظلم في
الشرح دراهم او دنانير والجنايه بالالم مثل ذلك قال الامام عليه السلام ويمكن ان
الديباس اي الالم والغم الواقع على صاحب الكبيره يحصل بعض عقوبه في حقه فلا
يعطيه الله كما فعل الله سبحانه ببني اسرائيل حين سلط عليهم بخت
نصر بانه زيد في عذاب من جنا عليه
نصر قال تعالى فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد
فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا فان تسليط بخت نصر عليهم والتخليه بينهم
وبينه عقوبه لهم على ما اقترفوه من قتل انبيائهم وسائر عصيانهم كما اخبر الله
سبحانه قال في البرهان المبعوث عليهم في المره الاولى جالوت وقيل بخت
نصر وفي المره الثانيه بخت نصر وفي الكشاف قال اولاهما قتل زكريا عليه السلام
وحبس ارميا حين انذرهم سخط الله والاخره قتل يحيى بن زكريا وقصد قتل
عيسى بن مريم والعباد الذين ذكرهم الله في الايه سنجاريب وجنوده وقيل بخت نصر وعن
ابن عباس جالوت فقتلوا علماهم واحرقوا التوراه وخربوا المسجد وسبوا منهم
سبعين الفا قال فان قلت كيف جاز ان يبعث الله الكفره على اولئك ويسلطهم
عليهم **قلت** معناه خلينا بينهم وبين ما فعلوا ولم نمنعهم كقوله تعالى نولي بعض
الظالمين بعضا الايه **قلت** وهو الحق ومثله ذكر الهادي عليه السلام في تفسير قوله تعالى انا ارسلنا
الشياطين على الكافرين الايه وان كان المجني عليه غير مكلف كالصبيان والمجانين
وسائر الحيوانات مع كون الجاني متعديا ولم يتب فلمصلحه اي فلا بد من مصلحه للمجني عليه
يعلمها الله تعالى له اي لغير المكلف كما مر ذكره في الالم الحاصل من الله تعالى على غير
المكلف وانما كان كذلك للتخليه من الله سبحانه بين الجاني والمجني عليه وهي حسنه
من الله سبحانه وان كان الفعل من جهه الجاني قبيحا ولعدم اعواض الجاني كما مر
من ان ذا الكبيره لا عوض له لمنافات العقاب فثبت انه لا بد من مصلحه من الله سبحانه
للمجني عليه بسبب التخليه وقال الامام المهدي احمد بن يحيى عليه السلام حاكيا
عن العدليه لا بد من الالم يلحق الجاني في الدنيا اما في بدنه او ماله او ولده
وسوا كانت جنايته على مكلف او على غير مكلف فلا يخرج من الدنيا الا وقد ناله
الالام يستحق بها العوض من الله سبحانه قالوا والا كان تمكينه من الجنايه والتخليه
بينه وبين المجني عليه ظلما والله تعالى عنه فيعطي المجني عليه كائنا من كان منها
اي من تلك الاعواض لبناء على مذهبهم من انه لا عوض لصاحب الكبيره بل ذلك معلوم
بالمشاهده من خلو كثير من المتجبرين في الارض كفرعون والحجاج وغيرهما ممن

اكثر الفساد في الارض بالقتل والحبس واخذ الاموال وغير ذلك فانهم يعوضون من دون
ان يقع بهم من الالام ما يوفي من حق اعليه قالوا لا يصح ان يكون العوض للمجني عليه
من الله لان الذي من الله تفضل لا انصاف للمجني عليه من الجاني قلنا قد حصل
الانصاف بزيادة العذاب للجاني واخبار المجني عليه ان كان مكلفا كالقصاص من
الجاني في الدنيا فانه انصاف اتفاقا مع انه لم ينصر الى المجني عليه شي من عوض
من جهة الجاني بعد وقوع حسابه ولم ينصر الى المجني عليه كما لا انتقام به بعد توبته كذلك
وجاز ان يقضي الله عنه فان تاب الجاني جاز ان يقضي الله عنه سبحانه بالقضاء عنه
الجاني في الدنيا ان يجعل له اعواضا بعد
شي في الدنيا عوضا عن جنايته فيتفضل الله على الجاني اي من اعواضه اي المنافع والملاذ والمشتهيات
يكون ان لا ينتقصه شيئا من اعواضه اما من اعواضه وهو النعم لان الثواب نوعان نعم وتعظيم
الله المجني عليه اما من نوعي الثواب وهو النعم وذلك لان اعواض الجاني ولا يكون ان يعضي
توسه اوس احد نوعي الثواب اي اعواضه اي اعواض التبادل برفع الاجلال وهو الاجلال
ذون التعظيم لا يكون الا من اعواضه كما لا يسقط الارش بالعفو عن الجاني بها
وقال جمهور المعتزله البلخي ورُوي عن ابن الملاحمي
الله عنه ولا من احد نوعي الثواب الا القسم صرت الفعل كان لم
يجب عليه به القصاص وقال وهو ان يعضي الله عنه لان التوبه سا من اعواضه بسببه
وغيره لا يكون الا الاول الذي تاب منه لا يسقطه تعالى بالعفو كالمفضل
لكن وكما لا يعاقبه على الذنب والله الموفق لا مانع من تفضله بذلك لانه عن جنايته
قال بعض **قلت** وقد حصل الانصاف مع وجود ما يقتضي من اعواض
من بني ادم على غيره بعضي الارش عنه لان بعضي الله عنه كما والامر ان
الى وقعت من الباب ولا يجب للمجني عليه وحق لله سبحانه
الجاني لان جنايته يوجب عليه حقين حق للمجني عليه وحق لله سبحانه **وما كان شبهه**
تمواعلم ان الغم كالالم في جميع ما مر وكما مر ايضا في جنايه المكلف
من الله تعالى نفسه ما مر وما كان بسببه من الصبيان والمجانين والبهائم فكانها من الله تعالى
وان كان الحامل على مكلف على التفضيل وهي اما مصلحه يعلمها الله تعالى
المجني عليه ما مر الذنوب او لمجموعها وان كان
بسبب التحليه فالمجني عليه ما مر وحط الثواب او حط للتعويض لسلبها العقل
له او الاعتبار او يحصل بسبب الثواب او لمجموعها الا للتعويض وخلا الله سبحانه
ذا كثيره يستحق عقوبه او لاعتبار نفسه او لمجموعها مع التحليه اي
المميزه بين الحسن والقبح والمنفعه والمضره ولم يمنعها والتمكين
بينها وبين المجني عليه وتمكينها من الجنايه بان جعل لها قوه ولم يمنعها مع التحليه
منه تعالى لها كالاباحه وفي بعض النسخ لان سلبها العقول المميزه مع التحليه واما حمايه
والتمكين كالاباحه وكان ذلك كالمذكيات باباحه الله تعالى سوا سوا على ما مر وحمايه
المومن على غيره اذا كان خطا فهي كجنايه الساهي من اهل الكبائر سوا الا في شي واحد
دي الكبيره خطا كما مر في جنايه العامد من اهل الكبائر فيحسن العفو عن الخطا في العاصي
وهو انه لا عقاب عليه بسببها العموم ادله العفو عن الخطا
وغيره في سقوط العقاب من نحو قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به
الايه وقوله صلى الله عليه واله رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه

واما ضمان

واما ضمان الاموال في جنايه الخطا فلدليل خاص لان غرامه المال ليس من العقاب
فصل فان قيل جمهور ائمتنا عليهم السلام وابو الهذيل
لبعض البغداديه وبدوام العوض الذي من الله كدوام الثواب لمن
واحد ولي اي علي وغيرهم السلام كالامام المهدي عليه السلام والبهشميه
خلافا لبعض ائمتنا عليهم السلام
استحقه اتباع ابي هاشم فقالوا لا بد ومركالارش المستحقه بالجنايات فكما لا يجب دوامها
اي لا يجب دوامه **قلنا** انقطاعه يسلزم اما **نقض العوض** حيث لا ثواب له كالبهائم
والاطفال ونحوها او فناه اي فنا المعوض لانقطاع عوضه ومنفعته وحصول
الالم بانقطاعه ولا يجوز على الله تعالى لانه يكون حسيند ظلما والله تعالى عنه **واذا**
ابهما بلا عوض لا يكون على الله تعالى يستلزم ذلك ان تكون الاخره دار امتحان
خصل ايلامهما بعوض اخر من الله سبحانه **لا دار جزا** فقط
لو فقع ذلك الضرر او الفنا الذي وقع لاجلهما العوض فيهما **والاجماع منعقد على خلاف ذلك** وهو انها دار
وبلا
اي يلزم ان لا يكون دار جزا فقط ثواب ونعيم او عقاب وجحيم **فان قيل** وما المانع من انقطاع العوض ثم
جزا يعطي ثوابه بما فيه من منافع اجرا تفضلا منه جل وعلا لا تنقطع **قلنا**
يتفضل الله عليه بعد انقطاعه **بوعد الله الذي لا يبدل القول لديه ان يبعث للنعم** والالم
تد استحق المولم
ولقوله تعالى وما من دابه في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم
امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شي ثم الى ربهم يحشرون فالمكلفون يحشرون
لمجازاتهم بالثواب والعقاب والانصاف والتفضل عليهم وسائر غير المكلفين
لتوفيه اعواضهم والتفضل عليهم وقال ابو هاشم يجوز ان يعوض الله البهائم في
الدنيا فلا تعاد وقال الاكثر بل لا بد من اعاده ما كان له عوض منها وكذا حيثما
وحكمها بعد الاعاده فقال عباد يبطل اما بمصيرها ترابا او بغير ذلك وقال بعضهم
يجوز ان يدخل النار ما كان منغصا مبعودا عنه كالحيات والسباع مع كونها
متلذذه بذلك ويدخل الجنه ما كان بحسن الصوره محبوب المنظر واما ما لا عوض له
كمن يموت بغاصه من دون الم فقالوا لا يقطع بوجوب اعادته **قلنا** قد دل
الدليل القاطع على اعاده جميع الدواب وهو حكمه العدل والايه المتقدمه
ولا وجه لتخصيص المعوض بعضه مستحقا وهو الذي في بقائه الالم
وبعضه غير مستحق وهو الذي يتفضل الله به على المولم بعد انقطاع عوضه
ولو جوزنا حصول اعواضها في الدنيا لكان ايلامها بالموت ظلما ولجوزنا ذلك في حق
المكلفين ايضا ولو جاز في جميعهم لم نعلم ان الواصل اليهم في الدنيا عوض عن الامهم
ولكان ايلامهم بالموت ظلما واما انها تصير بعد انقطاع عوضها ترابا بغير
الم فلا دليل عليه والله اعلم **واعلم** انه لا تساقط بين الاطفال والمجانين
وكذلك سائر ما لا يعقل كما ذكره الامام عليه السلام وفاقا للامام يحيى والامام
المهدي عليهما السلام وابي القسم البلخي وابي الحسين ومحمود الملاحمي لان سلب
العقول كالاباحه كما سبق ذكره وقال اكثر المعتزله بل بينا ينتصف الله منهم
تنبيه لا بد ان يكون العوض بالغا مبلغا بحيث لا يختلف حال
العقلاء في الاختيار الالم لمكانه وهل يجوز توفيره على صاحبه في الدنيا ذهب الامام

عوض بعض المومنين

كيحيى عليه السلام وصاحب الكسا فانه يكون ان يعجل الله سبحانه [illegible] مع ثوابه عند [illegible]

ثم يعوضه عليه في الدنيا ويجوز ان يؤخره الى الاخرة ويجوز ان يوفر بعضه في الدنيا وبعضه في الاخرة قالوا وهذه

الوجوه احدها عن الاخر [illegible] اما يؤخره في الدنيا فلا يجوز لما ذكرناه الى ان يكون

قلت **فصل** والاجل

احدها لامانع منها في العقل فهو محتمل والله اعلم لاحد الكونين وقد يستعمل

الوجوه اللازمة بالموت طلبا واما لغة اي خروج الروح من [illegible] الوقت المضروب لامر من الامور

الاصطلاح وقت ذهاب الحيوة واما في اللغة فهو المعنى الاول واحدا ان كان ذهابها

ايضا لمن [illegible] مستمر بحصول الحيوة [illegible] اي الاجل يحتمل المعنى الاول بعض اصحابنا عليهم والمعتد به

كاجال حلول الدين وغيرها وهو اي الاجل [illegible] احدهما وهو الذي يقتل فيه

اي الحيوة بالموت اتفاقا بين علما الاسلام احدهما بما امكنه الله سبحانه من القدرة

وهو احلان اثنان ان كان ذهابها بالقتل [illegible] اي قطعه والثاني مسمى اي مقدر مفروض

المقتول [illegible] حزما لان القاتل [illegible] لمصلحة الابتلاء والتمكين مدة يعلمها الله قطعا اي

[illegible] بل [illegible] المقتول من القتل لعاش الى ذلك الاجل المسمى ويموت فيه و

بعدم القتل وهو الذي لو سلم لعاش قطعا حتى يبلغه اي يبلغ ذلك وبعض شيعتهم كالقرشي والرصاص

يعلم ذلك علما ويقطع به قطعا كالامام المهدي عليه السلام وغيره وغيرهم [illegible] لا يقطع بان

قال ائمتنا عليهم السلام [illegible] وقاضي القضاة وغيرهم لانه يجوز من الله سبحانه في

والبهشمية اتباع ابي هاشم وابي علي ولا نقطع به ولكنا نجوز ذلك انما هو قبل وقوع القتل بمعنى انه

المقتول لو لم يقتل لعاش قال الحاكم هذا التجويز انما هو قبل ان يقع عليه القتل لا بعده اي بعد وقوع

ذلك الوقت حيوته وموته لو سلم من القتل قبل ان يقع عليه القتل فيقطع حينئذ انه لم يكن يجوز

اما تجويز موته وحيوته لو سلم من القتل اذ قد حصل موته بالقتل فقد مات باجله قال

القتل فلا تجويز للعوض [illegible] وهو قد مات في ذلك الوقت [illegible] ولا خلاف بين [illegible]

غيره لان الاجل هو وقت الموت كما تكلم في شرح الاصول حيث قال ولا خلاف

التجويز والى هذا اشار السيد ما [illegible] هو وقت الموت وهما جميعا قد ماتا وقت

[illegible] انه او قتل انه مات لاجله لان الاجل هو وقت كيف تكون حاله في الحيوة والموت انتهى

من بهما واما الخلاف في المقتول لو لم يقتل البهشمية ومن وافقهم وفي هذا التاويل نظر اذ

وهذا من الحاكم تاويل لكلام البهشمية [illegible] هل كان يجوز من الله سبحانه ابقا المقتول

المسئلة مفروضة بعد وقوع القتل هل كان يجوز من الله تعالى او كان تعالى يميته في ذلك الوقت

مع الفرض بانه لم يقتل لان القتل ليس فعلا له تعالى اما ان يقطع بحيوته لو سلم

الذي قتل فيه وهذه المسئلة لا تحتمل الا ثلاثة اوجه اما ان يجوز حيوته وموته

من القتل كما هو مذهب قدما اهل البيت عليهم السلام او يقطع بموته كما هو مذهب الجبرية بناء منهم على

كما هو مذهب البهشمية او يقطع بموته كما هو مذهب الجبرية ولا تحتمل القسمة غير هذه الاوجه الثلاثة

ان الافعال من الله تعالى الله عن ذلك ولا يعده فيقول لهم المراد بقولكم

واما قولهم انا نجوز ذلك قبل وقوع القتل لا بعده فيقول لهم المراد بقولكم

هذا نريد ان الرجل السوي الصحيح يجوز موته في اي وقت من الاوقات ويجوز

حيوته فهذا صحيح ولا نزاع فيه فان اردتم ان هذا التجويز مستمر الى ان يقع عليه

القتل ومتى وقع انتفى التجويز **قلنا** التجويز قبل وقوع القتل متفق عليه وليس

وأتباعهم

محل النزاع

القتل بنفي التجويز ويقطع انه مات باجله هو محل النزاع

محل النزاع وقولكم بعد وقوع القتل ... نفسه وان بقي التجويز بعد وقوع القتل كما كان قبله بطل

وهذا هو مذهب الجبرية بعينه وقولكم التجويز بعد القتل فعرفت من هذا ان تاويل الحاكم لقول البهشمية

ولكم انه بنفي التجويز لاخلاف ان المقتول مات باجله فهو صحيح ولا نزاع فيه وانما

النزاع في الاجل الثاني وهو المفروض المقدر هل ثبت للمقتول على تقدير عدم وقوع

القتل فالذي ذهب اليه قدما اهل البيت عليهم السلام ان له اجلا مقدرا ومفروضا

العقل يعلمه الله سبحانه لو سلم من القتل لعاش حتى يبلغه **وقالت** المجبرة

بعدم القتل [illegible] كان الهذيل لا تجوز حياته قبله اي قبل القتل ولا بعده اي بعد القتل

والحشوية ومن وافقهم بل لو لم يقتل لمات قطعا في الوقت الذي قتل فيه **لنا** حجة على ما ذهبنا اليه ان

السنة بل قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة وهو نص صريح في بقاء القاطع بان

القتل حرم اي قطع لحيوة المقتول اذ لو ترك المقتول لخشية القصاص من قاتله

القتل حرم قطعا ولو ترك المقصود وهو القاتل لترك القتل الموجب

لعاش ذلك المقتول قطعا كما اخبر الله تعالى في هذه الاية بقوله ولكم في القصاص

القصاص لعاش قطعا قال الهادي عليه السلام في معنى هذه الاية والحيوة التي في القصاص

حيوة اي حيوة عظيمة قال الهادي عليه السلام من الخوف من القصاص في قتل المطلوبين فيرتدعون عن ذلك

مع ما يدخل الظالمين من الخوف اذا علموا انهم ان يقتلون مقتولون فتطول حيوتهم اذا ارتدعوا عن فساد هم هذه

اذا علموا انهم ان يقتلون مقتولون وبايداء به يحكم الله يبادون انتهى ويدل على ذلك ايضا

وينكلون عن قتل من به يقتلون قوله تعالى في قصة نوح عليه السلام لقومه ويؤخركم الى اجل مسمى ان اجل

قوله تعالى في قصة نوح فالمعنى انهم ان اطاعوه اخرهم الى اجل مسمى وهو اجل الموت وهو

الله اذا جا لا يؤخر فالمعنى انهم ان اطاعوه اخرهم الله قبل ذلك كما اهلكهم بالاغراق وهذا الاجل

الذي لا يؤخر وان عصوه اخترمهم الله قبل ذلك كما اهلكهم بالاغراق وهذا الاجل

الذي لا يؤخر لانهم لو امنوا لما غرقوا وقد بسطت من كلام الهادي وغيره من الائمة

عليهم السلام في هذا الموضع في الشرح **ولنا** ايضا حجة على قولنا قصة قتل الخضر الغلام

الذي ذكره الله في الكتاب العزيز لانه لو لم يقتله لعاش قطعا حتى يرهق ابويه اي يغشيهما

طغيانا وكفرا كما اخبر الله تعالى اي يكون سببا في كفرهما بان تطبعاه في اختيارهما الكفر وذلك

نص في ان القتل حرم وانه لو لم يقتل المقتول لعاش قطعا **و** لنا ايضا ان نقول لو كان

الاجل اجلا واحدا وهو وقت خروج الروح بالقتل والموت لزم من ذلك ان لا ضمان

على من ذبح شاة الغير عدوانا اذا ذبحها في اجلها لانه اجلها الله

بل يحسن عند المجبرة عدم القطع بالاحسان بعد وقوع القتل اذ لو لم يذبحها لماتت

عندهم قطعا وهو لازم عند غيرهم اي عند البهشمية ومن تابعهم بالاقدام على

ذبحها لغير اذن شرعي عوضا من لا يكتسب الاحسان منه بذبحها لقولهم انه لا يجوز

بعد وقوع القتل لان المقتول قد مات باجله ولا يجوز ان نفرض حيوته لو سلم من القتل

وهذا هو مذهب الجبرية والاولى في الرد عليهم على ما قررناه من قبل ان يقال هو

عوضا من يعوض الاحسان والاصل براءة الذمة ومما يؤيد ما ذهب اليه اهل البيت

عليهم السلام ما روي عن النبي صلى الله عليه واله الدعا يرد القضا وان البر يزيد في العمر

من

وهو

يقولون اذا مات بعد الذبح لا من الله تعالى لانه لو سلم من ... ان الله لا ... بقا الحيوة والكل والاصل الظاهر ... والله اعلم

وان حمله الرحم ... فانها ثروة في المارج
من خلافنا في هذه المسله بلزم من ...
وان حمله الرحم بين مدى في العمر وعن على عليه السلام انه قال وصله الرحم
مسافه في الاجل ويكفي في العمر ذكالوا اى قالت قلنا لا دليل على عمرهما
الاصلين سوى تعالى كونه لا فرق بين الاجلين والثلاثه فما فوقها ولا يقدح **وقال** المجبره
الاصلين سوى المقرر لما ذكروه وان دل دليل على عمرهما فلا بد من قطع النائل اجله المسمى الذي
اما المسمى العزم فالزم الحهول حتى اله سبحانه ... تعالى الا ان يكشف عنه الله سبحانه
العول بان القتل جزم بكشف عن الحهل قلنا لا يكشف اى شرط البقاء وهو ترك الجنايه عليه من
رحمهم ان المقتول لو لم يقتل لبقي الى اجله المسمى وشرطه اى شرط البقاء وهو حصول الجنايه من الجاني عليه وعلمه تعالى
علم اهدنا اى بقاء الحي الى اجله المسمى وهو حصول الجنايه من الجاني عليه وعلمه تعالى
الجاني وعالم بالقتل وشرطه اى شرط القتل وهو في حمله تعالى الا لو كان تعالى لا يعلم الا البقاء وهم
ساق عن سابق علم بكشف عن الحهل في الخضر العلام لم يكشف عن الجهل وجهه
... دون القتل وشرطه الا ترى ان قتل الخضر عليه السلام وشرطه وهو عدم قتل الخضر له
تعالى حسب علم تعالى انه من ... بيا وكفرا لو ترك الخضر عليه السلام
دم يقتله كما اخبر الله فقد علم سبحانه تعالى الغلام وشرطه وهو عدم قتل الخضر ...
وعلم قتله وشرطه وهو وقوع القتل عليه من الخضر عليه السلام فلم يجهل الله سبحانه
اى الامرين قالوا اى المجبره قال الله تعالى قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب
علم القتل الى مضاجعهم وفي هذا دليل على ان الاجل واحد وان المقتول لو لم يقتل
لمات قطعا والضمير في كتب راجع الى المومنين قلنا ليس كما زعمتم بل معنا الايه الكريمه
الشهاده بالقتال رحمهم الله تعالى تصديق ايمانهم ورسوخ اقدامهم في الدين وما قبلها
لامر الله وامر رسوله وتوطين نفوسهم على الصبر على تاديه جميع فرائض الله والضمير
في كتب راجع الى المنافقين اى لو كنتم ايها المنافقون في بيوتكم متخلفين عن امر رسول
الله صلى الله عليه واله وعن الحرب مثبطين من استطعتم تثبيطه عن الخروج مع المومنين
لم يكن القتل من المومنين الصادقين الايمان رحمهم الله تعالى متخلفين مثلكم عن
القتال برسوله صلى الله عليه واله ابدا ابدا لكم ولا كانوا مساعدين لكم ان تثبطوهم
عن القتال بل كانوا يخرجون ويقاتلون حتى يقتلوا ومعنى كتب عليهم القتل اى علم الله انهم
يقتلون وعلم الله سابق غير سايق بدليل اول الكلام وهو قوله تعالى حاكيا عنهم
لو كان لنا من الامر شي ما قتلنا هاهنا اى لو كان لنا الامر
اى من المناسبين يقولون لو كان لنا من الامر شي ما قتلنا هاهنا هكذا ذكره
ما خرجنا للقتال في اخذا عتقادا منهم ان الدائره للكافرين على المومنين هكذا ذكره
الامام عليه السلام وهو ظاهر الايه الكريمه وفي الكشاف ان الضمير في كتب يعود الى المومنين
وقد انقطع ذكر المنافقين عند قوله تعالى ما قتلنا هاهنا وان المعنى لو كنتم ايها
المومنون وقد علم الله انكم تقتلون في موضع كذا لبرز الذين علم الله انهم يقتلون
الى مضاجعهم وهي مصارع القتل لداع يدعوهم الى ذلك تصديقا لما علم الله سبحانه به
كان وقوعه على الله عليه واله وسلم اذا علم الله سبحانه وقات عند في جهه جعل الله
له فيها حاجه فهذا يحتمل والاول اظهر ولا يلزم منه ما ادعته المجبره لان الله عالم
بالامرين وخطيهما وعلم الله تبا في غير سايق وذهبت المطرفيه الى ان الاجال ليست
من الله الا اجل من بلغ مايه وعشرين سنه فالله اماته ومن مات قبل ذلك فلم يرد

الله موته واما ذلك بتعدي من تعدا وظلم وباسباب واعراض وامراض ليست من الله
ولا قصد لها ولا يقصد موت الميت الا اذا بلغ الحد الذي ذكروه وقالوا هو العمر الطبيعي
وقالوا ان الله سوى بين الناس في سته اشيا في الخلق والرزق والموت والحيوه والتعبد
والمجازاه وهذا من اعظم خطائهم ويكفي في الرد عليهم بطرف مما ذكره الامام احمد بن
سليمان عليه السلام في حقائق المعرفه اما المساواه في الخلق فليس الذكر كالانثى ولا
الكامل كالناقص ولا الفصيح كالاعجم ولا الصبيح كالقبيح ولا الابيض كالاسود ونحو ذلك
كثير وهذا مشاهد لا ينكره عاقل والقران مملو من نحو قوله تعالى تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض واما الرزق فقد رزق بعضهم اكثر من بعض وقل ما يوجد اخوان
لاب وام مستويين في الرزق والمرزوق قال الله تعالى والله فضل بعضكم على بعض
في الرزق وغير ذلك كثير والمواريث رزق بالاجماع وليست مستويه واما الموت
والحيوه فمن الناس من عمره مايه وثلثون واكثر الى الف سنه او اكثر فكيف لا يحتمل
الزياده على مايه وعشرين كذلك فما دون المايه والعشرين وقال الله تعالى هو الذي
خلقكم من تراب ثم من نطفه الى قوله عز وجل ومنكم من يتوفى من قبل والامه مجمعه
على ان النبي صلى الله عليه واله مات بقضى الله وقدرته ومات وهو ابن ثلاث وستين سنه
وقال ان الله تعالى تعبد الانبيا صلوات الله عليهم بتبليغ الرساله والقيام بصلاح
الرعيه وتعبد الائمه باقامه الحدود وتعبد الاحكام والقيام مقام الانبيا فصار
الناس على فرقتين رعاه ورعيه ولم يساوي في التعبد بين الرعاه والرعيه وايضا
لم يتعبد المملوك بمثل ما تعبد المالك ولم يتعبد المراه بمثل ما تعبد الرجل
ونحو ذلك واما المجازاه فالجزا من الله سبحانه على وجهين جزا واجب للعبد
اوجبه الله على نفسه كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذره شرا يره وليس الناس فيه على سوا بل يجزا كل عبد بعمله والاعمال مختلفه وليس
انه تعالى يساوي في انه يجزي كلا منهم على قدر عمله ولا يظلم ربك احدا
والجزا الثاني هو الزياده على الاجر وليس سوى بل قد زاد الله بعض الناس اكثر
من بعض وفضل ايضا بعض الاعمال على بعض وروى عن امير المومنين عليه السلام انه قال ايها
الناس ان الله لما خلق خلقه فضل بعضهم على بعض وكان فيما فضل من الايام يوم الجمعه
جعله سيدا ورفعه وكان فيما فضل الله من الشهور شهر رمضان الذي انزل فيه القران

فصل والروح

امر اى سر اثره الله تعالى بعلمه اى شي خلقه الله لا يعلمه
الا هو جل وعلى لقوله تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي
اى من خلقه وعظمته واياته وما اوتيتم من العلم الا قليلا وهو لا يكون الحيوان
حيا الا معه وادعا معرفه حقيقته قريب من دعوى علم الغيب لفقد الدليل
اى لعدم الدليل على معرفه حقيقته الا التخيل اى التوهم الكاذب والاستدلال
منقطع اى لكن كثيرا من اهل علم الكلام خاضوا فيه وذكروا اقوالا في ماهيته
هي على كثرتها حالات فالكسائي والخائض فيها ارتووا من اجن الارتوا
استعال من الري وهو شرب الما بعد العطش والاجن الما المتغير الكدر

من غير طايل اي من شي غير نافع ولا حظ فيه غير التعب واللغو والرجم بالغيب والله
تعالى يقول لا تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما لا تعلم وقول عز وجل في مدح المؤمنين
والذين هم عن اللغو معرضون وروي عن امير المؤمنين علي عليه السلام انه ساله يهودي
فقال له اخبرني عن الروح ما هي فان انبأتني امنت من ساعتي فقال له علي عليه السلام
اعلم ان الروح شي اوجده الله من ملكه واودعه في ملكه وجعل له اجلا معلوما ورزقا
مقسوما فاذا ارتجع ماله عندك اخذ ما له عندك فاسلم اليهودي وروي ان اليهود
بعثت الى قريش ان سلوه عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فان اجاب
عن كلها او سكت عنها فليس بنبي وان اجاب عن بعض وسكت عن بعض فهو نبي فبين
لهم القصتين وابهم امر الروح وهو مبهم في التوراة **واعلم ان الروح**
عند القاسم والهادي والناصر والامام القاسم العياني والمؤيد بالله عليهم السلام وغيرهم جسم لا نعلم حقيقته الا
وقلت كيف يميت الله البدن
واحمد بن سليمان عليهم وغيرهم من ائمة اهل البيت وجواب مسايل الرازي الروح فان ذلك من حكمة الله
الله وقال الهادي عليه السلام في جواب فاما معنى خير الله من اراد من الزيادة في عذاب الفاسقين
ولا يميت الروح وكل يموت فاما معنى كرامة المؤمنين وارادة روح المؤمن بعد فنا بدنه بالبنا
ونقله وما اراد من الزيادة الى يوم الدين لتكون روح المؤمن من تبشير الملائكة بالرضى والرضوان
وحلول الارواح حيث يأتيه الى يوم الدين والحبور مما يسمع من الخير العظيم والثواب الجسيم كل
ذات والنعيم والسرور والسلطان وما اعد له من ربه فهمه فيكون ذلك زيادة في ثوابه
من الواحد ذي الجلال ويتصل النعمة من ربه حتى يكون يوم القيمة المذكورة ينفخ في
ذلك يتناها الله عليه من اكرامه حتى يكون من الموت ما يتبع تغيره في ذلك اليوم
ومبدى ما يريد الله يتمتع بهذا الروح من الموت وكذلك تدبير الله في ابقا روح الكافر بعد
الصور النفخة الاولى او لا وكذلك من الحسرة والبلا بما يعاين ويوقن وسلعه
فيموت وتبقى كما في البدن روحه عليه من الحسرة والاغلال والسعير وشرب الحميم
هلاك بدنه لما في ابقاء روحه في خزي وبلا حتى ينفخ في الصور
من احياة الملائكة بما اعد الله له من الجحيم ... الاليم فروحه في خزي
وما يصير اليه من العذاب الاليم من القول ويواقعه ما واقع جسمه من الموت ينفخ
فيموت هذا الروح ما حق بعده من القول ويواقعه وهلك كل حي ما خلا الواحد الفرد
فيموت هذه الروح بعد موت كل شي وهلاك كل حي فولا نا فلو كانت الارواح
النعمه الثابته من بعد موت المحيي الذي لا يخشى من شي فوتا ان تعقله وقد
الصمد المميت الذي لا يموت الابد لكان في ذلك فرح وراحة للكفار وعقله ورحه
بموت مع موت الابدان لكان في ذلك فرح وراحة للكفار ونقصا نا وتنغيصا للسرور
للاشرار ولكان ذلك غما وكابة على المؤمنين وقال المؤيد بالله الروح
للصالحين فانهم تافت حكمة الله وتدبيره الامر وقال
قلت .. ويؤيد هذا ما روي عنه
والهوى حسمان لطيفان والعقل عرض
صلى الله عليه واله انه ما من مؤمن يمر بقبر رجل كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه الا عرفه ورد عليه وعنه صلى الله عليه واله وسلم الله الله في اخوانكم
صلى الله عليه واله وسلم
من اهل القبور فان اعمالكم تعرض عليهم وعنه صلى الله عليه واله وسلم

تعرض اعمالكم على الموتى فان رأوا حسنة فرحوا بها واستبشروا وقالوا اللهم ان هذه
نعمتك على عبدك فاتممها عليه وان رأوا سوا قالوا اللهم راجع به وعنه صلى الله عليه واله
ان الميت ليعرف من يحمله ومن يدليه في حفرته وعنه صلى الله عليه واله ان الميت اذا
وضع في قبره يسمع خفق نعالهم اذا انصرفوا وغير ذلك مما يؤيد هذا المعنى كثير وقد سكت
كلام الائمة عليهم السلام في هذا الموضع في الشرح قال عليه السلام **وكذلك القول**
في مسايل اللطيف المذكورة في باب الاجسام وغيرها **وفي مساحة الارض**
فصل اي معرفة مقدارها وكم هي فرسخ ونحو ذلك لانه لا دليل عليه الا التوهم
وكثير من اهل علم الكلام يذكر هذه المسالة
في ذكر فنا العالم وبعضهم يذكرها في كتاب العدل قال **السيد عليهم السلام وجمهور**
في كتاب الوعد والوعيد **اعلم** انه لا خلاف بين اهل الاسلام في فنا العالم **ويفني الله العالم**
من المعتزلة وغيرهم
واما اختلفوا في كيفيته وفي ما به يعلم فقال بعضهم يعلم بالسمع فقط ولا دليل في العقل
عليه وهو قول ابي هاشم وقاضي القضاة وقال بعضهم في العقل دليل على معرفته كالسمع
وهو قول الائمة اهل البيت عليهم السلام وابي علي واصحابه ووجهه عند اهل البيت ما ذكره
الهادي عليه السلام في البالغ المدرك فلما تمت اعمال المطيعين ولم يثابوا وانقضت
اجال العاصين ولم يعاقبوا وجب على قود التوحيد واطراد الحكمة ان لا دار بعد
هذه الدار يثاب فيها المطيعون ويعاقب فيها المسيئون وهذه امور وجبها
الفطرة واستعمت بالايمان الى اخر كلامه عليه السلام ومثله كلام الامام احمد
بن سليمان وغيره وروي ان عبد المطلب وكان مقرا بالله تعالى مقرا بالبعث كان
يقول انه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم الله منه فقيل له ان فلانا مات حتف
انفه ما طرق ساعة فقال لا بد من دار غير هذه الدار يجزى فيها المحسن باحسانه
والمسي باساته واما السمع فابو علي ومن تبعه فان الوجه عنده ان يقول ان العقل
يجوز ان يكون للاجسام ضد يخلقه الله لفنايها واعدامها لانه من جملة من يقول العرض
يخلقه الله لاعدام الاجسام كما سياتي ان شا الله تعالى واما كيفية فنا العالم فقال الله
ويتقدمه كان لم يكن وهذا كما تراه حكاه الامام عليه السلام عن جمهور ائمة
اهل البيت عليهم السلام وغيرهم وهو قول ابي علي وابي هاشم وغيرهم وقال **الجاحظ**
والملاحمية وبعض المجبرة وهم الكرامية محال اعدامه واما الفنا عندهم بمعنى
التمزق والتغير والتبدد والذي حكاه الامام يحيى عليه السلام من استحالة اعدام العالم
عن الجاحظ والكرامية فقط قال واحتجوا بان العالم لو انتفى لكان انتفاؤه لا يخلو
اما ان يكون لمؤثر او لا ومحال ان يكون انتفاؤه لمؤثر وذلك معلوم بالضرورة وان كان
انتفاؤه لمؤثر فلا يخلو اما ان يكون موجبا او مختارا ومحال ان يكون موجبا لان ذلك
الموجب ليس الا طرو ضد الفنا والقول به باطل لانه لا طريق الى كون الفنا معنا مضادا
للجوهر فيحق نفيه ولان التضاد حاصل من كل الجانبين وكل واحد منهما قابل للعدم
فليس انتفا الجوهر بالفنا باولى من العكس فيحصل اما انتفاؤهما جميعا وهذا محال

واما ان يكونا موجودين معا فمع تضادهما وهذا المحال ايضا او ينتفي احدهما دون
الاخر وهو محال ايضا اذ لا مخصص فبطل ان يكون المؤثر في عدم العالم وانتفائه
امرا موجبا فالمحال ان يكون المؤثر في انتفاء العالم مختارا لان الفاعل لا بد له من فعل
يؤثر فيه والاعدام ليس امرا ثبوتيا بل هو نفي محض فاستحال استناده الى الفاعل
المختار فثبت ان انتفاء العالم واعدامه لمؤثر محال وهو
رد على الجاحظ ومن تبعه كذلك بعيده نفيا محضا ولا شي
قلنا رد على الجاحظ ومن تبعه واخترعه من لا شي كذلك بعيده نفيا محضا ولا شي من ذلك **كذهاب المصباح و**
الله سبحانه وتعالى كما ابتدعه ولا محال للجهات ولا محال كونه جسما وذلك مسا هذه بالمرة
حسبنا الا الله الواحد القهار تصير شيا معدما بعد كونه جسما **محال** فان قالوا ان اجزا المصباح والسحاب هذا اختلاف المعلوم
السحاب فان ذلك تصير شيا معدما ... اعدام العالم **قلنا** في الافاق
فليس ما ذهبنا اليه من اعدام العالم وتبددت في الافاق باعجب من ارجاعها الى العدم المحض
لم يصر عدما وانما تفرقت وتبددت من العدم المحض الاية فمعنى الاول انه تعالى **قوله تعالى هو الاول والاخر**
بالمرة وكذلك خلو الاجسام من النجم اتفاقا فكذلك يكون معنى قوله تعالى
وبما يدل على ذلك من النجم ولا كان غيره تعالى بعد كل شي ولو كان الفنا بمعنى التبديد
المنفرد باوليته اي كان ولا كان غيره الباقي بعد كل شي لانه قد سارك
والاخراي المنفرد بالاخريه اي المنفرد بالاخريه لانه الاخر اي انه تعالى هو الذي سد الخلق
والتفرق لما صدق عليه قوله تعالى ولنا قوله تعالى كما بدانا اول خلق
في هذه الصفة الاجسام المتبدده الا بعد الاعدام وقوله عن عدم وعن ذلك **و**لنا
نعيده ولا يعقل الاعاده الا بعد ... تكون الاعاده عن عدم فهو المغني
بعد ما كان الاسبا عن عدم فكذلك يكون الموجد من فوق له علم فهو المغني
بعده وكان الاسبا عن عدم وخطبته البلاغه اي نهج البلاغه المفقود ها وليس فنا الدنيا بعد
ما ذكره **في النهج** اي نهج البلاغه حتى يصير موجودها كالمفقود ها وليس فنا الدنيا وحده لا شي
بعد وجودها حتى يصير موجودها واخراجها وانه يعود بعد فنا الدنيا وحده لا شي
لها بعد وجودها باعجب من انشايها واخراجها **كذلك يكون بعد فنايها بلا وقت ولا مكان**
ابتداعها باعجب من انشايها **كما كان قبل ابتدايها** وزالت السنون والساعات **الى**
نعته عليه السلام في خطبته
ولان ما قد عدمت عن ذلك الاجال والاوقات وقوله عليه السلام **الواحد القهار**
وقوله عليه السلام ولا شي الا الله والاخر الذي ليس له بعد
الاشباح الاول الذي لم يكن له قبل فيكون شي قبله من اعدام العالم فان قالوا الا
يكون شي بعده وهذا كله نص فيما ذهبنا اليه من اعدام العالم فان قالوا الا
يكون شي بعده وهذا كله ... لا تصح الاعاده الا لتلك الاجسام المتبدده الى طاعته
عدم امر غير محال ولكن لا تصح الاعاده وذلك يؤدي الى ان ينعم
الله سبحانه وعصمه ولو عدم من كان المعاد غيرها وذلك يؤدي الى ان ينعم
جسم لم ينعت في طاعه الله تعالى وان تعذب جسم لم يعص الله تعالى وذلك
والله الموفق ان الله سبحانه قادر
لا يكون من الله تعالى **والجواب** وارجاع ذلك الروح اليه بعينه وبعينه
على ايجاد ذلك الجسم الذي اعدمه بعينه والدليل عليه لان الله تعالى على كل شي قدير
او تعدمه فلا تعدد في ذلك تعدد اقامه الدليل عليه
وهو من الممكن غير المستحيل **واعلم** ان العالمين بصحة اعدام الاجسام
في العالم
اختلفوا

اختلفوا في هذا المؤثر في هذا الاعدام ما هو فذهب الجمهور ائمة اهل البيت
عليهم السلام ان المؤثر فيه الفاعل المختار وهو رب العالمين وهو قول الخوارزمي من
المعتزله والبا قلاني من الاشعريه حكاه عنهما في الشامل وهو ايضا قول ابي الحسين الخياط
وجمهور الملاحمي وان لم تقل بقدم الاجسام ذكره شارح الاساس الكبير وقال الجمهور
المعتزله ان المؤثر في الاعدام طرو ضد في الاجسام يسمى الفنا ولا يحل لذو قال
بعض الاشعريه وبعض المعتزله بل انما كانت الاجسام باقيه ببقا قائم بها فيها
بعض الاشعريه بل يخلقه الله تعالى حالا بعد حال واذا لم يخلق الله ذلك عدمت الجواهر
انقطاعه باق بل يخلقه الله تعالى حالا بعد حال وهو محكي عن بشر بن المعتمر ومنهم من قال غير
ذلك وبعضهم قال ان الجواهر باقيه سيالا في محل وهو محكي عن بشر بن المعتمر
ذلك ولا حاجة الى الاستغال بذكر هذه الاقوال الباطله التي لا دليل عليها من عقل ولا
سمع قال الامام يحيى عليه السلام وتوقف بعض المتكلمين من المعتزله والجويني من الاشعريه
في صحه اعدام الاجسام وفي انكارها قلت قد بسطت في هذا الموضع من اقوالهم عند
السرح وظاهر كلام الهادي والقاسم والمرتضى عليهم السلام ان فنا العالم هو تبدده وتفرقه
في السرح وظاهر ... الحكايات عليها لا انه يعدم وان كان ذلك جائزا من جهه العقل
وكسه على غير هيئته وقد نقلت اقوالهم بلفظها في السرح والجواز اعدام الاجسام مقصود
لان الله على كل شي قدير وقد نقلت ... جائز صحيح من جهه الفاعل المختار وهو رب العالمين ولا
وتصييرها عدما محضا جائز ومن صحه ولا يلزم منه محذور ولا يجوز كما سيوضح
استحالة كان عطفا خط ومن صحه ولا يلزم منه محذور ولا جور كما سنوضح
واما وقوع ذلك فموكول الى دليل السمع والله اعلم **ووجه حسنه** اي حسن فنا
العالم **النوع** اي التفرقه **بين دار الامتحان** وهي دار الدنيا **ودار الجزا** وهي دار
الاخره لان دار الدنيا دار تكليف وعمل وامتحان ودار الجزا هي دار المجازاه بالثواب
والعقاب ولا تكليف فيها فهما كالمتضادين فلا بد من التفرقه بينهما **فان قيل لم يكن**
الجزا من الله سبحانه بالثواب والعقاب **في الدنيا** مع عدم فنايها قال عليه السلام
والله الموفق لعلم الله تعالى ان اكثر العصاه لا يوقنون به اي بالجزا جحدا
قلنا
وبالله تعالى وان ظهرت الادله عليه تعالى لعنادهم واهمالهم **فلو انه تعالى عاقبهم**
في دار الدنيا **مع غير** فنايها وعن **خلق ما تعلمون به ضرورة** اي بضروره العقل **ان ذلك**
الذي لحقهم وان تحمله ليعلمون **عقوبه** منه تعالى لهم على عصيانهم واما **الوجه لك**
عقوبه والما يعجب ونه اي ذلك العقاب في الدنيا **من نكبات الدهر** التي صارت تصيب
غيرهم **كما ان عمق** لذلك وتحدثون به في الماضين والباقين وسكرون كونه عقوبه من
الله تعالى لهم على عصيانهم وهذا في حق العصاه **و**كذلك ان **اكثر الممتحنين لو جوزوا**
في دار الدنيا **مع عدم مثل ذلك** اي مع عدم خلق ما تعلمون به ضروره ان الواصل
اليهم جزا **لم يعلموا ضروره ان الواصل اليهم جزا** من الله سبحانه على اعمالهم
الصالحه وعوض عن امتحانهم **بل ربما حصل التحوين** منهم **انه من سائر التفضلات**
المبتدات من الله تعالى عليهم ومعرفه كونه جزا **ومع عدم كشف الغطا بخلق ذلك**
اي خلق ما تعلمون به ضروره ان الواصل اليهم جزا لكان في ذلك **ابطال لحكمه الانتقا**

عن عادته تعالى بالعقاب قبل
لاسيما العرق عندهم اي عند الاشقيا بمعرفته تعالى وصدقه ووعده
على الله تعالى لا يلزم له العقلية والرحمة الموجبة الى معرفته تعالى الا عند مشاهدة العذاب
ووعيده بتفصيلها ومن مثل لا عادة تعالى الاشقيا استوا العرتقيس يحيون
ويعده لا يسمع التوبة ولا يقبل المعذرة فيتوبهم الاشقيا العذاب تبنا عن عصياننا كالناس
وحتى لا يسمع التوبة حين مشاهدة العذاب الان كالمطيعين ممن سبقنا الطا
على الله تعالى يقولون والعصاة كما ملنا وهذه حجة الاشقيا الى
من الذين بابواهلنا من الموسلين كما دليلها هو حق ملنا اي مع هذا العالم ثم
ثم دليل ولم لا يفصل بوجه الجزا في الدنيا ومع الفنا ثم البعث اعادهم ان الله حق
من هو انما على الله تعالى لو في الحر في الدنيا لاجل فنائهم واعادتهم
اعادته تعليمه علمانيا اي علما لا شك فيه الفصل بين الدارين بالفنا لتمييز الجزا
واما وعده ووعيده صدق وان الفصل اي اطراف الدنيا ونواحي السما من امات
حتى قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم من الموت ثم الحيوة حتى يتبين
لهم انه الحق اي ان الله سبحانه هو الحق لا ريب فيه وانه يجازيهم بما عملوا ويعلمون
لهم انه الحق الوارد الى ... على اعمالهم قطعا اي علما لا شك فيه لاجبار الله تعالى
انسانا الوارد اليهم جزا لهم على اعمالهم صلوات الله عليهم ولاجبارهم
اياهم بذلك اي بالمجازاة في الدنيا على السنة الرسل حسرة على العاصي وانه سرور للطيع
لان الاخرة اي بانه جزا يكون ذلكا عظم لما شاهدوه من الفصل بين الدارين
المناسب مع اسما محل الاسما على الله تعالى مشاهدة العذاب ومن تاب بعده
بلا مكيتهم المساواة بين من تاب قبل موته وبل مشاهدة سبب جميع ما ذكرناه حسن
حين مشاهدة العذاب لان الاخرة دار جزا الادار عمل

فصل في ذكر الرزق والوجه

فيا العالم ثما الاعادة والله اعلم سبحانه الدالة على عدله وحكمته وفيه مصالح الخلق
في ذكر انه من افعال الله تعالى عليها قالت العدلية جميعا
ومنا نعمهم فهو من اصول النعم التي تعز الله تعالى به من الاموال وغيرها كالعقل
والرزق هو الحلال من المنافع وهو كل ما ينتفع به من ماكول ومشروب ومنكوح ومشموم ونحو ذلك دون
والقوى والجوارح والملابس المحرم او الحرام سماه رزقا عندهم بل على ما عندهم
الحرام فلا يسمى رزقا لانه نهى الله تعالى عن ذلك قلنا لا خلاف انه قد نهى الله عن
وقالت المجبرة فهو اي الحرام كما لا يتناول
في الحيوان افعال العباد من الله تعالى وهو نهى عنه رزقا وهو الذي لا يتناول
تناوله والانتفاع به كقوله تعالى وهو كسمومه ونحوها اصلا كالمسموم ونحوها
ولا ينتفع به من الاشيا التي لا ينتفع بها اصلا كالسموم وانا تسميته رزقا الا ما
ولا منفعة فيه فليس برزق قال تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه
سكرا ورزقا حسنا اي خلا وعنبا وتمرا فسماه
الاباحة دون ما حرمه قال تعالى سكرا اي خمرا مسكرا فلم يسمه رزقا ولم يسم المسكر رزقا
ما ينتفع به من ثمرات النخيل والاعناب وليس بمسكر هو رزقا حسنا ورزقا قال
واستفادات اليه اللغة وارد بها لا يسمون ما اعتقد فاعله رزقا وقالت الاباحية وهم
المسلمون بما ورد الشرع بتحريمه فلا يحل تناوله الا
فرقة من الباطنية بل يحل كل ما علم من الدين تحريمه من الاموال والفروج
وقتل النفس بغير حق ونحو ذلك من المحرمات وسواء كانت عقلية او شرعية ومما

مجمع جا في الكتاب العزيز والسنة مما يدل على التحريم فانهم يتناولونه على ما يوافق
هواهم ويقولون ان له باطنا خلاف ظاهره وقالت المزدكية وهم فرقة من المجوس
ينسبون الى رجل يسمى مزدك ويزعمون انه نبي وقد تقدم ذكرهم والصوفية دون
بعض من ذكرهم بل يحل كل ما علم من الدين تحريمه من الاموال والفروج وغير ذلك من سائر
المحرمات كالزنا واللواط والتدفيق والغنا والزمر والرقص وغير ذلك الا القتل فانهم
لا يجوزونه وقالوا لان المال مال الله لا ملك لمخلوق فيه والعبد عبد الله يحل للعبد
تناول ما له وقالوا ان تناول النكاح من زنا وغيره عبد الله كقوله تعالى عن وعلى عن
ذلك في المنكوح بنا على انه تعالى يحل في الصور الحسان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
لنا عليهم جميعا قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله
به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على
النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق هذه الاية ونحوها كقوله تعالى حرمت
عليكم امهاتكم وبناتكم الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربوا الاية وقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاية وقوله تعالى ولا تقربوا
الزنا [illegible] انه كان فاحشة ومقتا وسا سبيلا ونحوها كقوله تعالى انما الخمر والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه انما يريد الشيطان ان يوقع
بينكم العداوة والبغضا الاية ونحوها من الايات كثيرة ولنا ايضا ما ورد في يوم لوط
من العذاب والايات الناعية عليهم قبح فعالهم وقوله تعالى ولا تقربوا الفواحش
ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها الاية وهم اي الاباحية والصوفية يتاولون هذه
الايات المتقدم ذكرها على ما يعون ويطابق هواهم وان كان الكلام لا يحتمله اي لا
يحتمل التاويل لانهم باطنية فهم لا ينقادون لشي من الشرائع التي امر الله بها ونهى
عنها فهم في اكتفتهم من فرق الملحدين نحو تاويلهم قوله صلى الله عليه واله وسلم
لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بان الولي الذكر وشاهدي العدل الخصيتان
هكذا رواه الامام عليه السلام عنهم على ما هو مقرر في كتبهم
وقولهم ان ثعبان موسى عبارة عن حجته واحيا الموتى عبارة عن العلم وشق القمر من
اعمال النبي صلى الله عليه واله اشارة الى كثرة علمه وان الجنابة افشا العلم الى غير اهله
وغير ذلك وذلك منهم تفصيهم على الالحاد ورد لما علم من الدين ضرورة نحو كذب الله ورسوله قال
المسلمون وما اخذ من مباح اي مما جازه اخذ من مباح كالما والحطب والصيد
والارض البيضا التي لا ملك فيها لاحد او حيز بكسب مشروع اي باذن الشارع نحو الشرا
والاتهاب والاجارة ونحو ذلك حتى ملك فهو ملك حائزه ولا يجوز لغيره تناوله الا برضاه
وقالت المطرفية وهم فرقة من الزيدية منسوبون الى مطرف بن شهاب كان في وقت الصليحي
علي بن محمد لا يملك العاصي فاخذه العاصي وقبضه فهو مغتصب له لان الله لم ياذن له بتناول
شي من رزقه لنا عليهم الايات القرانية وهي كثيرة نحو قوله تعالى تعطون الملك لا يعلمون
نصيبا مما رزقناهم وقوله تعالى وحرموا ما رزقهم الله الاية وقوله تعالى يخص برزقكم واتاكم

... [illegible] من الحلال فانه يحرم اغتصابه
[illegible] ان القاضي يملك ما كسبه [illegible] فذلك لانهم غير مالكين لها
[illegible] بالاجماع وكذلك البغاة [illegible] الكفار والبغاة يملكون ما كسبوا
لنا عليهم انا [illegible] اموال الكفار بالاجماع دليل [illegible] على ان الكفار [illegible] عقوبة لهم في الدنيا [illegible]
[illegible] والاجماع [illegible] لانه بدليل خاص [illegible] وكذلك اموال اهل البغي
قلنا ما ذكرناه [illegible] اموالهم على وجه العقوبة [illegible] الخالق له سوى كان
ما ذكرنا [illegible] وقال [illegible] العبد لربه
[illegible] الواهب له
[illegible] على نحو الواهب [illegible] اي من يجي
[illegible] ذكره [illegible] والوجه ان الله سبحانه فقد ملك
[illegible] والمند ربه [illegible] العبد لغيره واباح
وقد يطلق اسم الرزق [illegible] فاذا اذن ذلك [illegible] لولا [illegible]
[illegible] خلافا للمجبرة فقالوا [illegible]
ادم [illegible] من الرزق [illegible] انواع التمليكات [illegible]
[illegible] كلها من الله تعالى [illegible] لنا قوله تعالى [illegible]
[illegible] عندهم [illegible] هو خالق الرزق فكان
[illegible] الافعال [illegible] في اللغة هو معطي الرزق كالاطلاقه
الرزق [illegible] العباد [illegible] اسم [illegible] اللغة [illegible] المهملة

فصل والتكسب

قلت [illegible] قاعدتهم [illegible] قد يكون واجبا اذا
[illegible] جايز [illegible] مكروها ومحظورا [illegible]
عليه [illegible] الصوفية للتلبيس
اي الشيء في طلب الرزق [illegible] الكاسبين
[illegible] تدليس الصوفية [illegible] الذي [illegible]
[illegible] الاموال والتبس الحلال
[illegible] التوكل [illegible] اي اباحة الرزق
على الحرام [illegible] لان اباحته
[illegible] فليس لاجل ذلك [illegible] قلنا ردا عليهم
بالحرام [illegible] ان الاموال مباحة [illegible] على الله سبحانه في اباحته
في طلب الرزق لانهم [illegible] في الارض
[illegible] لان الرزق [illegible] القفار ويخوضون
[illegible] اهل السفر في البر والبحر [illegible] وحصول الربح لهم
وسقيه وسلامته [illegible] ومعرفة الطرق [illegible] وعلى متون امواج البحار
[illegible] غلبه في [illegible] اللصوص
[illegible] فضل الله [illegible] تعالى [illegible] عليكم [illegible]
[illegible] اي بالرزق [illegible] وسكونها [illegible] ان الاموال مباحة وهي
[illegible] لا نكرها
[illegible] بغير اذن شرعي [illegible] اموال الناس
[illegible] وقوله [illegible] ان ضمان الله سبحانه رزق فلم
[illegible] من الاحكام والحدود [illegible] رزقها [illegible] لكل انسان
حاجب لما انزل الله [illegible] دابة في الارض الا على الله رزقها
عباده [illegible] عز وجل [illegible] الدنيا دار عمل فلا بد من السعي في
وجوب التكسب في بعض الاحوال لان الله سبحانه [illegible] ضمانه تعالى لان
الاغلب [illegible] ولا يقال ان [illegible] من يموت بالجوع والعطش
ذلك سبب من اسباب الموت جعله الله سبحانه لمصلحة المكلف او عقوبته كما مر في الالام

فصل

فصل في الاسعار

والوجه في ذكرها كونها من مصالح الخلق واعلم ان
هو في اللغة قدر ما يباع به الشيء فان زاد على المعتاد فان ما جعل في اغلب الزمان فغلا
او نقص منه فرخص اي سعر رخيص وقد يكونان بتسبب من الله تعالى حسب
المصلحة [illegible] بكسر الخاء وهو نقيض الجدب وذلك لكثرة الامطار والبركة في الثمار
[illegible] ببركة الخصب [illegible] تعالى عباده ببركة الجدب بفتح الجيم وهو نقيض الخصب وهذا في الغلا
[illegible] في الرخص وحيث
وذلك في اللفظ فيجعل المناسبة فيقال خصب وجدب وقد يكون الغلا
واذا ضم الخصب الى الجدب [illegible] وذلك حيث حمل التجار من موضع خصيب الى الخصب [illegible] وذلك
والرخص [illegible] من الخالق [illegible] على احتكار الطعام [illegible] ونحوها من الثمار وغيرها ومنعها عن الناس في الغلا
وقد يكون في الرخص [illegible]
والغلا ماخوذ من العلو [illegible] والرخص ماخوذ من الرخص وهو اللين يقال كف رخص
البنان اذا كانت لينة الملمس [illegible] الحشوية والمجبرة [illegible] الكل من اسباب الغلا والرخص
من الله تعالى بناء على ان كل ما بين السموات والارض منه جل وعلا عن ذلك قلنا ردا
عليهم ورد النهي من الشارع عن الاحتكار للقوت من نحو قوله صلى الله عليه واله من احتكر طعاما
اربعين يوما فقد برئ من الله عز وجل وبرئ الله تعالى منه وكذلك ورد النهي عن بيع الحاضر
للبادي اي من نحو قوله صلى الله عليه واله لا يبيعن حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله
بعضهم من بعض وما ذلك الا لاجل ذلك اي لاجل كون الاحتكار وبيع الحاضر للباد سببا في
الغلا [illegible] وبيع الحاضر للبادي يجعل الغلا ولاجل ذلك جاز التسعير في القوت
[illegible] على [illegible] عليه السلام في عهده للاشتر حين ولاه مصر وليكن البيع بيعا سمحا
بموازين عدل واسعار لا تجحف بالفريقين من البايع والمبتاع

فصل في التكليف

هو لغة تحميل ما يشق يقال كلفني فلان كذا اي حملني مشقته وثقله ويدخل في ذلك الفعل والترك
نحو كلفني ترك الاكل وترك الشرب وحقيقة التكليف اصطلاحا اي في اصطلاح اهل
الشرع الذي تعارفوا عليه فهي عرفية خاصة البلوغ والعقل فيقال فلان مكلف اي
بالغ عاقل واصله من تسمية السبب باسم المسبب وحقيقته شرعا اي الحقيقة التي
ابتلها الشارع تحميل الاحكام العقلية او الشرعية فيقال فلان مكلف اي محمل
فعل الواجبات الشرعية والعقلية وكذلك هو محمل فعل المندوب وترك
المكروه على وجه الترغيب لا الحتم ويحمل معرفة حكم المباح فحقيقته في الشرع بعض حقيقته
في اللغة ووجه حسنه كونه عرضا على الخير وهو الفوز بالنعيم الدايم والدرجات
العالية في جنات عدن مع التعظيم الذي لا يكون الا مع الثواب كما مر ذكره في مسألة
ايجاد الخلق سواء استووا وايضا قد تقرر ان الله عالم غني حكيم فاذا صدر من جهته فعل وغمض
علينا وجه المصلحة على جهة التفصيل رددناه الى هذه القاعدة وقضينا بكونه حكمة وصوابا
وهذا على سواء كان تكليفا او غير تكليف وهذا جواب مقنع لا يرد عليه شيء وقد اشار اليه

وصورة المسئلة [illegible] حمل باد بمتاع [illegible] الاسواق ليبيعه [illegible] بسعر يومه [illegible] مانع الحاضر [illegible]

الاسم وابراهيم عليه السلام في جواب المجيب قال الامام يحيى عليه السلام شرائط التكليف
منها ما يرجع الى المكلِّف الحكيم وهو ان يكون منعما باصول النعم وهي خلق الحي وخلق حياته وخلق
قدرته وخلق شهوته واكمال عقله وتمكينه من المشتهيات ونصب الادلة وان يكون وان يكون
عدلا مزيلا للامور المانعة من تحصيل الافعال المكلف بها وان يكون تعالى الامر عالما للعلل لتحصيل
الالطاف اي الموجبين لها قلت والصحيح انها لا تجب كما سياتي ان شاء الله تعالى قال واما ما
يرجع الى المكلَّف العاقل فهو ان يكون قادرا على تحصيل ما كلف به من فعل او كف وان يكون عاقلا فلا
لان العقل هو ملاك التكليف وان يكون مشتهيا للشيء الذي منع منه ونافرا عن الشيء الذي امر بفعله
لان معقولية الكلفة لا تحصل الا بعد كونها من المشقة وان يكون عالما بصفة الفعل الذي كلف بتحصيله
من واجب او مندوب او عالما بصفة القبح لتكون متمكنا من تركه واما ما يرجع الى الفعل المكلف
به فهو ان يكون ممكن الحصول صحيحا الوقوع لان التكليف بالمحال متعذر وان يكون له صفة
زائدة على حسنه كالواجب والمندوب فاما المباح فلا يمكن التكليف به وان يكون المكلف به
شاقا فعلا او تركا انتهى وكذلك الزيادة فيه فانه عرض على الاستكثار من الخير من اعمال البر وكذلك انزال المتشابه
لبعض العباد في اغوا من اطاعه منهم الى يوم الدين والتعليم مع امتحانا للمكلفين لوجوب رد المتشابه الى المحكم وغير ذلك
من القران الكريم لان فيه امتحانا للمكلفين وتفريعات الاحكام الخمسة التي اوجب الله تعريفها
كارشاد الصيد يوم السبت على اهل القرية وعلى المكلف البحث عنها وكل ذلك زيادة في التكليف والمشقة
جعلها سبحانه مفرقة في القران مع ابقاء الناسخ له في القران يتلى تلاوته مع ابقاء المنسوخ حكمه
ليعظم الاجر والثواب وكذلك الابتلاء بالمصائب والالام والتكاليف الشاقة كالجهاد
كزيادة الشهوة والدواعي والابتلاء بالصبر على اداء الفرائض والوقوف عند الحدود
ونحو ذلك لاجل استكثار الثواب
وغير ذلك كلها عرض على الله سبحانه وتعالى كما سياتي ان شاء الله تعالى
وهذا يعرف بطلان من زعم ان الالطاف واجبة على الله كاصل التكليف في المسلمون كافة ولم يكلف
وهذا العرض على استكثار الخير حسن عند العقلاء لا بما لا يطاق لكونه قبيحا وقبحه معلوم ضرورة
الله سبحانه وتعالى احدا من خلقه الا بما يطاق الا بما لا يطاق الافعال كلها من الله حتى صرح ابو الحسن الاشعري
العقلاء كانت المجبرة لا تنزيه وان قالوا ان الافعال اباجهل اللعين واسمه عمرو بن هشام
بجوازه جريا على مذهبهم فقال بل كلف الله اي امر ابا جهل ان يعلم ما جاء به النبي صلى الله
وكنيته ابو الحكم ما لم يطق وذلك حيث امره ان يعلم ما جاء به النبي صلى الله عليه واله ومن جملته الاخبار
عليه واله وبالايمان اي امره بهما معا ومن جملة ما جاء به فاعلمه الله سبحانه
بانه اي ابا جهل كافر اي يموت على الكفر ويستحق دخول النار فاعلمه من الله سبحانه بانه يموت
تعالى لابي جهل بالتكليف بما لا يطاق وهو الكفر ليكون الاخبار من الله سبحانه بانه يموت
كافر مطابقا للواقع والا كان كذبا وكان كاشفا عن الجهل وجهة نعلم وكلاهما لا يجوز ان
على الله تعالى وحينئذ يكون هذا التكليف له بالكفر مع الايمان والجمع بينهما لا يطاق والجواب عما

زخرفه الشقي الغوي والله الموفق الى الصراط السوي والمنهاج الرضي ان نقول لم كلف ابو جهل
ان يعلم انه كافر من اهل النار كما لم يكلف ان يعلم امرأة لوط من اهل النار وامرأة فرعون من اهل
الجنة والله سبحانه اغرق فرعون وخسف بقارون وغير ذلك وقد جاء بذلك النبي صلى الله عليه
واله فمن اين علمت يا ضليل انه كلف ان يعلم انه من اهل النار وايضا ان كفر ابي جهل لعنه الله
تسبب للاعلام من الله سبحانه بانه كافر ضرورة اي علمنا ذلك ضرورة وقد فعله ابو جهل باختياره
له وتاثيره على الايمان من غير مانع ولا حايل بينه وبين الايمان ولو امن ابو جهل لكان الله تعالى يعلم
منه الايمان لانه علم سبحانه ما سيوقع من العبد وما لا يوثر فيه وهذا واضح لا كما عكس الغوي من ان
ذلك الاعلام سبب لحصول كفره لانه لا تاثير لعلم الله سبحانه في حصول الكفر ولا الايمان من العبد
البتة واذا لم يكن الاعلام لكفره لم يلزم التكليف من الله تعالى لابي جهل بالكفر بل حصل منه الكفر
باختياره واتباع هوى نفسه وايضا ان اريد بالكفر جحد ما جاء به النبي صلى الله عليه واله وسلم
فانا نقول لم يكلف ابو جهل العلم بانه كافر اي جاحد ما جاء به النبي صلى الله عليه واله لحصوله اي الجحد عنده
اي عند ابي جهل بسبب كفره وهو عالم بانه جاحد لما جاء به النبي صلى الله عليه واله ومنكر لشرعه
واذا كان كذلك كان تكليفه بان يعلم ذلك محالا اذ هو تحصيل الحاصل وتحصيل الحاصل محال
وكذلك امر الحكيم به اي بتحصيل الحاصل محال ايضا فلا يامر به تعالى لانه ينافي الحكمة فثبت
انه لم يكلف ابو جهل وابو لهب وسائر الكفار والفساق الا بالايمان بالله تعالى فقط لا بالعلم
بانهم من اهل النار ولا بانهم جاحدون للرسل وذلك واضح في رد عليه السلام مع ما ذكره الاشعري
من تكليف ما لا يطاق ورد لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وكقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها وغير ذلك وذلك تاكيد لدلالة العقل ومن رد اية من كلام الله
تعالى فلا شك في كفره

فصل في الالطاف

الوجه في ذكرها كونها من تفضلات الله التي فيها
غاية الاحسان والحكمة كاصل التكليف واللطف في اللغة بمعنى اللطافة وهي نقيض الكثافة وهما
من صفات الاجسام واللطف في عرف اللغة ما قرب من نيل الغرض وادراك المقصود
كان او فعلا واما في الاصطلاح فهو تذكير للمكلف بقول او غيره حامل ذلك القول او غيره على فعل
الطاعة او ترك المعصية لاجل كونها طاعة او معصية من دون الجا الى ذلك وسوى كان ذلك
القول من الله تعالى او من غيره وغير القول كالنظر والاعتبار وانما قلنا لاجل كونها طاعة ليخرج
ما حمل على ذلك وليس بلطف كمحبة الشرف والسمعة فانهما وان حملت على فعل الطاعة وترك
المعصية فليست بلطف في الاصطلاح وقلنا من دون الجا ليخرج ما حمل على ذلك على جهة القسر
والالجا فلا يسمى لطفا واما ما قرب من القبيح فلا يسمى في الاصطلاح لطفا بل يسمى مفسدة قال الامام
المهدي عليه السلام في الغايات واما قسمة اللطف فله ثلاث قسم الاول لطف توفيق ولطف عصمة
ولطف مطلق فلطف التوفيق هو اللطف الذي يفعل عنده الطاعة لا محالة من دون الجا والعصمة هي
اللطف الذي يترك لاجله المعصية لا محالة واللطف المطلق هو ما كان المكلف معه اقرب الى
من دون الجا

الثالثة ينقسم الى ما هو من فعل الله تعالى كالالام والى ما هو من فعل العبد كالطلوع والى ما هو
من فعل الله تعالى سوى كان لطفا وواجب
الثالثة ينقسم الى واجب وهو الذى من فعل الله تعالى وعلى ان الالطاف فواجبه
من فعل غيره ويقوا انه اسمى **قلت** وهذا انما على ان الشايع الطاف اى عمل المكلف مقتضى اللطف من فعل
اوسنه او ترك مكروه اسمى والالطاف هو العمل بمقتضاه والنصرة فى الاصطلاح عدم
على الله تعالى فى سياق خلاف ذلك والخذلان تحقيقه فى اللغة ترك العون والنصرة كما مر ذكره فى فصل الكلمات الخ
الطاعة وترك المعصية وامّا الخذلان وحسن التكليف سوى بر امثال تنوير قلوب المؤمنين فلا تسميته حينئذ لطفا
تنوير القلب ماكان فى ... هو منع اللطف ممن لا يتلطف واخذه فلا مانع من تسميته حينئذ لطفا
من المتشابه به المخذول الامام المهدى عليه السلام **قلت** ومحصل القولين واحد وهو التقرب ولهذا قالوا ومن
بجا ارادة لا لطف به الملطوف فيه لانه قد تحصل بمعناه الحقيقى ليس يوجب للملطوف فيه والاوجبت
حسنه وان لم يفعل الملطوف فيه فانه لا يجب ان يومن لان اللطف ليس يوجب عن الوقوع فى الاثم المحوج فى
كان له لطف تفعل به وبرفع التكليف وحقيقة العصمة فى اللغة المنع عن الوقوع وفى الاصطلاح لطف يمنعه من المعصية
نيل الاحسان وبرفع التكليف واعتصمت بالله سبحانه اذا امتنعت بلطفه من المعصية ذلك حيوته كلها وذلك
الصحاح العصمة الحفظ واعتصمت بالله ترك الطاعة مستمرا اى يدوم ذلك وهذا موافق لما فى الصحاح
النفس عن تعمد فعل المعصية او تعمد ترك الطاعة والمعصية الامام المهدى
لحصول اللطف والتنوير عند عروضها اى عروض الطاعة والمعصية والله اعلم ق ل
لانه فى الاصطلاح يشترط فيه الاستمرار لا فى اللغة ... العقل الصادر من زيد
عليه السلام وابو هاشم ويجوز كون فعل زيد لطفا للغير بعد عدم ذلك سوى كان من فعلنا او فعل الله
احد من ... ويجوز تقدم اللطف وكذلك ... فانه لا يخرجه ذلك عن
الى فعل الطاعة او ترك المعصية وكذلك قبل بلوغ التكليف ولو كان اللطف باوقات كثيرة ما لم يتضرر به المتقدم فى حكم المنسى
تعالى على الملطوف فيه وهو الدعا والتقرب ... فى المسائل التى معا فقال لا يجوز
كونه لطفا اذا وقع فيه حقيقته خلافا لابى على
فلا يسمى لطفا حينئذ لبطلان حقيقته باكثر من وقت واحد وهو وقت الدعا الذى
فلا يتهما لطفا لعمرو ولا يجوز تقدم اللطف على ابلغ الوجوه فى اللطيفة لنا انه
ان يكون فعل زيد لطفا لعمرو اذ يجب ان يقع اللطف على ابلغ الوجوه والتذكير بالامم الماضية وما نزل
لا يعقل اللطيفة الا به ق ل والخطب ونحوها والتذكير وكذلك يحصل
الا بحصول الالطاف بالمواعظ والخطب الوعظ والتذكير وكذلك يحصل
على ما ذهبنا اليه اى غير الملتطف بلا شك والا فما فايدة الوعظ للمعتبر وتذكره للمتذكر
بهم من الهلاك وهى فعل الغير فانه يحصل بذلك عبرة للمعتبر ولهدم مساكنهم وبما يفعله الله تعالى

فصل

الالطاف بالامم القرون الماضية باوقات كثيرة لانه جل وعلا اخبرنا
وهى اى القرون الماضية متعديه قطعا اى علمنا ان الله سبحانه وتعالى يفعله قطعا
من المصالح الدينية والدنيا وبه قطعا لا يقال بانه واجب عليه تعالى لانها مع التكليف
هو يدل وتقتضيه حكمة العدل لا يقال بانه واجب لان الوجوب فيه تحميل الكلمة والمشقة
اى لا ايهام ذلك كون الله جل وعلا مكلفا بذلك الواجب شكر له جل وعلا
ولان الطاعات لله سبحانه وتعالى
وما اوهم الخطا لم يجز اطلاقه على الله تعالى

لما يأتى ان شاء الله تعالى فى كتاب النبوات والثواب حينئذ تفضل محض اى حال الخ
شائبة الوجوب وان كان فى مقابلة الطاعة على سبيل التفضل من الله سبحانه حيث جعله
فى مقابلة عمل يسير هو فى الحقيقة شكر له تعالى لانه لا يجب على المشكور على النعمة السابقة نعمة اخرى
توازى شكر الشاكر له ولان خلق بعض المحبوين على الحلا واجتنابه كاحضار قوم محتاجين
الى الطعام واعداده ثم نصب مائدة سنية اى عظيمة فيها من انواع الطعام ما تميل وترغب
وامتحانهم اى امتحان المكلفين بالتكليف والالام والمحن ونحو ذلك كجعل الطريق اليها اى الى
تلك المائدة وتمكين المكلف من فعل ما كلف به بخلق القدرة والالة وازالة المانع كتيسير تلك
الطريق وتسهيلها للسالك وفعل الالطاف للمكلفين كنصب العلامات الواضحة على تلك الطريق
كى لا تسلك غيرها اى لئلا يسلك غير تلك الطريق وارسال الرسل من الله تعالى كالنداء
اليها اى الدعاء اليها وقبول توبة التائبين كاعتاب من ابطأها اى قبول عذر من اعتذر عن ابائه
لها ورجع اليها ق ل فى الصحاح يقال اعتبنى فلان اذا عاد الى مسرتى راجعا عن الاساءة والاسم
منه العتبى واستعتبته فاعتبنى اى استرضيته فارضانى فكما ان فعل ذلك كله تفضل فى
حكم العقل من صاحب المائدة على القوم المحتاجين الى الطعام لا ينكره عاقل فكذلك هذا الذى عم
وجوبه على الله تعالى وقد تضمن هذا المثال هذه الخمسة وهى الجزاء والعوض والتمكين
المخالف واللطف وقبول توبة التائبين وهو اشارة الى ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من حديث
جابر بن عبد الله الانصارى رحمه الله تعالى قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
يوما فقال انى رأيت فى المنام كان جبريل عليه السلام عند رأسى وميكائيل عند رجلى فقال
احدهما لصاحبه اضرب له مثلا فقال اسمع سمعت اذنك واعقل عقل قلبك انما مثلك ومثل امتك
كمثل ملك اتخذ دارا ثم بنا فيها بيتا ثم جعل فيها مائدة ثم بعث رسولا يدعو الناس الى طعامه
فمنهم من اجاب الرسول ومنهم من تركه فالله عز وجل الملك والدار الاسلام والبيت الجنة وانت
رواه الامام احمد بن سليمان فى الحقائق وروى نحوه البخارى واما التناصف بين الظالمين
والمظلومين فهو بعد ثبوت كون التخلية من الله تعالى بين الظالم والمظلوم من الامتحان كالالام التى
هى تعريض لنفع العظيم او دفع الضرر الجسيم وقد عرف حسن الامتحان بما تقدم فى فصل
الالام فالتناصف حينئذ مزيد تفضل منه تعالى محض على ان من انصفه جل وعلا من ظالمه
لانه قد ثبت ان الله سبحانه لعدله وحكمته لا يخلى بين الظالم والمظلوم الا لمصلحة توفى على مقدار
ضرره من الظالم كما مر ذكره وهذه التخلية تحصل من الله تعالى لكونها عرضا على الخير فالتناصف
بعد ذلك مزيد تفضل لان الامتحان يحصل كما مر ذكره فهى اى التخلية حينئذ كالتفضل لدفع
الضرر او جلب المنفعة ولا شىء على القاصد ضرورة اى علم ذلك بضرورة العقل عند
الفعل المطلوب منه وهو المضادة اذا كان يجبر لانه محض فى ضادته عند العقلاء وما

المجسمين من فضل شيء مما ذكرنا عدم وجوب الناصف وغيره الى بعض المعتزلة وغيرهم
لو بحاله تعالى ما علمناه يفعله قطعا من موضوع وتصفه الوجوب مبني الاخلال
بعضهم صحيح ما ذكرناه بما تصحه المثال المذكور والناصفة هؤلاء هم جمهور
ثم احتلفوا تعالى للطفيات الوافعة من العوض للمولمين والانصاف للمظلومين من الظالمين
المعتزله فقالوا تجب ثمانية امور قالوا اما الثلاثة الاول الذي الوجب لها
وقبول توبة التائبين والاثابة للمطيعين والتمكين للمكلفين وذهب بعضهم الى ثمانيه امور الستة المتقدمه
ابتدا التكليف والثلاثة الاخر وجبها ابتدا التكليف وذهب بعضهم الى تجب على الله تعالى كقول بشر بن المعتمر
ونصره المظلومين وبعض الشخص اما التمكين لا التمكين وقال ابو علي واصحاب اللطف انه قد يحسن
ومتابعيه انه لا يجب على الله تعالى بعد التكليف الا التمكين وقال الامام يحيى عليه السلام في الشامل انه
الالم من الله تعالى المجرد عن دفع الضرر من غير عوض وقال وغير ذلك من
العدليه من الزيديه على القول بوجوب اللطف والعوض والثواب على الله تعالى الا فعال المبتداه فلا يوصف
الامور الواجبه عليه تعالى من اجل التكليف فاما ما الا فعال التكليف نفسه في ذلك وذهب محققوا
بكونه واجبا واما يوصف بكونه نعمه واجبا او تفضلا كاصل التكليف فضلا لا ابتدا ولا لاجل
الاشعريه كالجويني والغزالي وصاحب النهايه الى انه لا يجب على الله الى انه واجب ضلالا ابتدا ولا لاجل
سبب اخر قلت في اطلاق القول عن العدليه كافه نظر لما سيتضح لك ان شا الله تعالى ثم وقد بسطنا
عنهم وتحكى الغنيمي رحمه الله وغيره عنهم خلافا في هذا او هو انه لا يجب على الله تعالى ثم وقد بسطنا
ذلك في الشرح ولنا حجة على مخالفينا ما مر من ان الطاعات شكر والالام تفضل لا بها عرض
على الخير كاصل التكليف ثم نقول قد ثبت ان الله متفضل بايجاد الخلق
وتكليفهم وزيادة التكليف كالامتحان بخلق ابليس وامهاله والتخليه بينه وبين من يضله
وزيادة التهوي وتكليفنا الامور الشاقه كالقتال ونحوه وكقتل النفس في زمان موسى صلوات
الله عليه وامتحان اهل القريه بخروج الحيتان يوم السبت وغير ذلك من زياده التكليف وكل
ذلك تفضل من الله سبحانه لانه عرض على شيئا من الخير وهو عدل وحكمه لان فيه تيسير ابح
الايمان من المكلفين به على حرف اذا كان كذلك فلا معنى لايجاب الالطاف ولا غيرها
على الله سبحانه واما التمكين فهو من تمام التكليف لا يصح التكليف الا مع التمكين فلا يجب
ان يقال يجب التمكين ولا يجب التكليف ولما كان التكليف تفضلا محضا بالاتفاق تبع
له في ذلك ولا يلزم حسبه ان يقال يصح ان يكلف الله سبحانه عبدا ان يفعل ولا يمكنه من ذلك
الفعل لانه يكون ظلما والله سبحانه منزه عن الظلم كما لا يجوز ان يخلق خلقا ليعذبه بالنار
من غير ذنب واما الثواب فهو مع كون الطاعات شكرا لله سبحانه كما مر ومع كونه
في مقابلة عمل يسير منقطع في الدنيا تفضل محض ثم اخبرنا الله سبحانه بانه يتفضل على
المطيعين بزياده الهدى وتنوير البصيرة والاعانه لهم على الطاعه وجميع امورهم وذلك من

وأما العقاب فهو حق
بعد ما ثبت ما وعدهم به ويتفضل عليهم من الثواب
له جل وعلا لا عليه والعقاب انما يكون راجعه الى العباد وزجرهم عن ارتكاب القبيح وكفران
المنعم لانه عز وجل اغنى الاغنياء عن الحاجه الى الحقوق ولو لم يكن العقاب مستحقا عقلا
وسمعا لكان المكلف مغرى بالقبيح والاغرى بالقبيح قبيح فقد اخبرنا الله سبحانه بان من
عصاه وخالف امره واتبع هواه سلبه الله تعالى زيادة الهدى والتنوير وخلاه وشانه
ووكله الى نفسه وذلك ايضا من مقدمات عقابه في الاخرة الا ان يرجع الى ربه ويتوب
من عظيم ذنبه في ان الله ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مره ونذرهم في
واما قبول التوبه فهو تفضل ايضا وعد الله به المؤمنين من عباده وهو لا يخلف الميعاد وقد
كان العاصي متى عصى بعصيانه يستحق العقوبه عقلا ومما يدل على ما ذكرنا من اقوال الائمه عليهم
السلام قول الوصي كرم الله وجهه في الجنه في بعض خطبه يصف عظمته وكبريائه جعل حقه
على العباد ان يطيعوه وجعل جزاهم عليه مضاعفه الثواب تفضلا منه وتوسعا بما هو من المزيد
اهله ومن دعاء الصحيفه لزين العابدين علي بن الحسين عليه السلام الهي لو بكيت لك حتى
تسقط اشفار عيني وانتحبت لك حتى ينقطع صوتي وقمت لك حتى تنتشر قدماي وركعت لك حتى
ينخلع صلبي وسجدت لك حتى تتفقا حدقتاي واكلت تراب الارض طول عمري وشربت ماء الرماد
آخر دهري وذكرتك في خلال ذلك حتى يكل لساني ثم لم ارفع طرفي الى افاق السماء استحيا
منك ما استوجبت بذلك محو سيئة واحدة من سيئاتي وان كنت تغفر لي حين استوجب مغفرتك وتعفو
عني حين استحق عفوك فان ذلك غير واجب لي باستحقاق ولا انا اهل له باستيجاب انتهى
وروى المؤيد بالله عليه السلام في كتاب سياسة المريدين عن رسول الله صلى الله عليه
واله انه قال لابي ذر رحمه الله يا ابا ذر ان حقوق الله جل ثناؤه اعظم من ان يقوم
بها العباد ولكن امسوا تائبين واصبحوا تائبين وفي اقوال قدما العترة عليهم السلام من هذا
المعنى كثير ولا شك ان لفظ الوجوب على الله سبحانه مبتدع حادث لم يطلقه على الله
سبحانه الرسول صلى الله عليه واله وسلم ولا الصحابه ولا التابعون ولا قدما ائمه اهل
البيت عليهم السلام المطهرون فان قالوا اي قائل المخالفون لنا قال الله تعالى كتب ربكم على نفسه
انه من عمل منكم سوءا بجهاله ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم ومعنى كتب اوجب
كقوله كتب عليكم الصيام قلنا ذلك وارد على طريق التشبيه شبه تعالى فعله لرحمته
تعالى الواسعة كل شيء بفعل الواجب المكتوب الذي يوجبه هو لله تعالى وغيره على المكلف لما كان تعالى
لا يخلف الميعاد لانه تعالى لا يخلف الميعاد فعبر عنه بكلمة كتب كقوله تعالى وان منكم الا واردها
اي وارد جهنم كان على ربك حتما مقضيا والحتم والتحتيم من صفة الواجب شبه ورودها
بالواجب في كونه امرا مقضيا لا محاله وهو اي ورود جهنم غير واجب عليه تعالى اتفاقا بيننا

من المسائل الكبار التي كثر فيها الخلاف بين
... الالطاف ... فقالوا يجب على الله الدين
... في المصالح الدينية والدنيا ... وهم البغدادية ومنهم من
... والاموال وغير ذلك وهم البغدادية ... في الشرح ومن صححها علم
... ومنهم من اوجب ... وقد ذكرت ... هذا الكتاب نفع الله به ونشرع بعون الله
لم يوجب شيئا من ذلك ... في القسم الثاني من اقسام ... وما يتعلق
بها والى هنا انتهى الكلام في النبوة والشريعة والامامة وما يتعلق

القسم الثالث الكلام في النبوة والشريعة والامامة وما يتعلق بها

في القسم الثالث ... والاسما الشرعية التي ... عليها الموالاة والمعاداة و ... فهي ... بذلك من الامر المعروف ... ومنها قوله فانه هدى ...

قال عليه السلام كتاب النبوة

... ونحوه ... ان يكون ... النبي من الكاشف
وان لم يهمز فهي من النبوة ... الصاقب لاصح ... مثل غار وعزى
على النبيه ... النبي الواجب ... ذكر هذا
فيقال ... حتى يصعدوا ... الكاشف
يقول لو قام ... وهو ... فاعل اي مخبر عن الله تعالى
في الصحاح وان كان النبي ... من الانبا وهو ... في جمعته الشرع وحي الله الى
وسلمه ... القران وهي اي النبوة ... عقلا وخلقا وخلقا اي الزايد على البشر في
الذكي وهو ... الملكية اي افضل البشر ... والسخا والشجاعة فلابد
العقل ... جميع الخلال المحمودة ... كذا الفطنة ... ولا يتعمد ارتكاب القبائح
ان يكون النبي افضلهم في هذه الخلال واكملهم طهارة من دنس ... اي اعلاه البشر منصبا اي ارفعهم
معصية لله عز وجل ولا يدخل في ... دينية ... والخلاف ... والشريعة ما فرضه
... بشريعة معلق بقوله وحي الله اليه وحي الله بشريعة ... على ما ياتي ان شاء الله تعالى والوحي
السابع وهو الله سبحانه وتعالى ويبينه من الاحكام واد ... والكلام الخفي وكلها ... الى غيرك تقال اوحيت
في اللغة الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الخفي ... الى انبائه ... اليهم ذكر هذا في
اليه الكلام ... وهو ان تكلمه بكلام تخفيه واوحى الله ... عبارة ... ممن
الصحاح واعلام النبوة فضيلة واما انه يعطيها الله سبحانه من اختاره من عباده ممن
علم ... منها الوفا بها والثبوت عليها من غير جبر لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته
وقوله تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس واختصاصه تعالى بها بعض عباده كاختصاص
بعضهم بكونه ذكرا وبعضهم بكونه انثى ونحو ذلك وقد زعم بعض اهل الزيغ انها مكتسبة
بالطاعة لمن اراد ان يكون نبيا اجتهد في الطاعة حتى يصير نبيا وهذا قول باطل لا التفات
اليه قال الغبني ويشترط في النبي ان يكون من جنس من ارسل اليهم ما خلا الجن فانه يجوز ان
يرسل اليهم غير جنسهم لقوله تعالى قل لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا

هي القول المبلغ اي في لغة العرب والرسالة لغة ... القول
... ملكا رسولا وشرعا اي في عرف اهل الشرع كالنبوة في جميعها المذكور ...
... تبليغ شريعة لم ... في موضع شريعة ... حقيقة الرسالة ... اي الرسل
... وحي الله الا لزكي البشر عقلا وطهارة من ارتكاب القبائح والاعلام و
... حد الرسالة هو ... ولا يشترط في الرسول ان لا يسبقه احد
... شريعة لم يسبقه بتبليغ جميعها احد ... فقد سبق الشرائع في اشيا دون اشيا قيل واكثر انبيا بني
... بعد الاحبار ... الشريعة الاولى ومنهم من بعث بشريعة جديدة ...
... بشريعة جديدة ... والناصر عليه السلام والامام احمد بن سليمان عليه السلام
... فصل قال الهادي عليه السلام
... ما امه اهل البيت عليهم السلام واهل اللطف وهم البغدادية الذين ... على
... في غير باب الدين ويجب على كل مكلف عقلا اي بحكم العقل بانه يجب على
الله سبحانه الى خلقه واختلفوا في علة الوجوب على المكلف بعد
... ان يعلم انه لا بد من رسول فقال الهادي عليه السلام وسائر ائمة اهل البيت
... في وجوبه على الله عز وجل ... انه لا بد من رسول نبي ذلك الرسول اي يخبر
عليهم السلام لا يجب على الله شي وانما علم المكلف انه لا بد من رسول ... بما شا اي
... عن الله سبحانه ببيان اداء شكره تعالى الذي قد علموا وجوبه جملة بفطر عقولهم
العباد ... من الشرائع التي بها ... الرسل صلوات الله عليهم شكرا على ما
ليعلمهم ان يشكروا الله تعالى بما شا من النعم السوابغ التي لا يحصى فالنعم من الله سبحانه تفضل محض والشكر عليها
من ... عليهم ... الشكر كيف هو وما هو ولا يعلم الا بالشرع لان الله سبحانه لا يدرك
ولا بتفضيله العقل وتفصيل ... من غيرها سطه رسول ... هنا على كل مكلف انه لا بد من رسول
... بتعريفهم بيان شكره من غيرها ... النعم التي لا تحصى ... التكليف بالتمكين ولاجل ... سبحانه
... للتفضل عليهم بالنعم التي لا تحصى كما كمل التكليف بالتمكين ... سبحانه
... الرسل من شكره بامتثال الاوامر والانتهاء عن مناهيه ومن لا يشكره بعصيانه
وارتكاب مناهيه اذ قد ثبت انه تعالى ... وليس ... كيفية شكره
بالنظر اليهم من غيرواسطة تعالى عن ذلك والحكيم لا يترك ما شانه كذلك هملا اي
ما كان شانه يحتاج الى تبيين الشاكر ولا يميز الشاكر من الجاحد والخبيث من الطيب لانه يخالف
الحكمة والعدل وقد ثبت انه تعالى عدل حكيم وهذا معنا كلام الهادي عليه السلام في البالغ المدرك
... وقوله تعالى ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا
رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى يدل على ان بعثة الرسل من مستقر في العقول
قال عليه السلام قلت وكذا اي مثل قول الهادي عليه السلام باب العقل على اصل قدما
العترة عليهم السلام لانهم يقولون ان الطاعات شكر لله تعالى على نعمه ولانهم قد صرحوا ايضا
بذلك في كتبهم ... الناصر ... فيما حكاه عنه مصنف ... بانه ووصفه بما وصف
به نفسه ونشكره بما علمنا وكلفنا ان نشكره وحكى بعض عن اهل البيت عليهم السلام ان الشرايع

من العبادات ونحوها وجبت عقلا كالعقليات وسوا والسمع انما كان شرطا للادى الى الوجوه
الذين سبق ذكرهم في امور الدين والدنيا ونحوها معنا كونها وجبت شكرا او لا نها اللطف
كما ذكره في شرح الشريعه فلهذا انه لا بد من رسول لانه قد ثبت انه يجب على الله الاصلح
من علم المكلف عقلا انه لا بد من رسول لاصلح المكلفين في الدين والدنيا فمن هنا وجب على المكلف انه لا بد من رسول
ولا شك في ان ارسال الرسول اصلح كما مر ذكره في الالطاف وقال
الله سبحانه قلنا ردا عليهم لا نسلم انه يجب عن ذلك لعباده وبعض صلحا الشيعه كالشريف المرتضى كابي علي وابي هاشم
الامام المهدي عليه السلام ونحوه من المتاخرين وانه عقلا بل لا يهتدي العقل الى وجوبها لان الشرايع
واكثر المعتزله لا يجب على المكلف ان يعلم ذلك عقلا بل لا يهتدي العقل الى كونها الطافا الا بعد ايجابها
الطاف في الواجبات العقليات فلا يهتدي العقل الى البعثه مصلحه للمكلفين لولا هي
لجواز ان تكون اللطف في غيرها ونحوا البعثه يجوز ان تكون في البعثه مصلحه زايده على ما عرف
بالعقل تلك المصلحه فتكون حسنه واجبه عليه تعالى ويجوز ان لا تكون فيها مصلحه
في العقل فتكون قبيحه لا يجوز منه تعالى واما بعد وقوع البعثه فان المكلف يعلم قطعا انها حسنه
لكونها لطفا للمبعوث والمبعوث اليهم ولا يعلم ابو هاشم ولا حسن البعثه من الله سبحانه
وتعالى الا حيث حصل المبعوث اليه من العلم بالطاعات ومصالح في الدين وهي التكاليف الشرعيه ما لو
لاها لما علم وقد تحسن ايضا اذا كان الذي لا يحصل بها يمكن حصوله بغيرها على سوا فانها تكون
واجبه لنا بها على التخيير وحتى حسنت منه تعالى وجبت عليه لاتحاد وجه الحسن ووجه الوجوب
فيها وكونها لطفا وقد ثبت ان الالطاف واجبه عليه تعالى وقال من لا يوجب اللطف على الله
تعالى يعلم انها عبث ولا تجب وقال ابو القسم البلخي انها عوض منه تعالى للمجرد الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وهو كاف في حسنها وان لم نعلم بها من المصالح اكثر مما علم بالعقل وقال ابو علي
انها تجوز منه تعالى بالزياده وان لو حسنه التكليف من غير ان نعلم بها ما لولاها لما علم او لغير
زياده في التكليف لما يحصل من زياده تنبيه على امور قد تعلق بها التكليف السابق او زياده
تجدد وتاكيد لما في العقول من التكاليف او تاكيد لشريعه متقدمه من غير ان تكون قد انطمس
شي من احكام تلك الشريعه واحتج ابو علي بان المقصود بالبعثه حصول اللطف للمكلفين وهو
حاصل باخذ هذه الوجوه السابقه وذلك كاف في حسنها بل في وجوبها قالوا ومعنى كون الشرايع
الطافا في العقليات ان فعل الواجبات الشرعيه من نحو الصلوه والصوم وساير الواجبات الشرعيه
يكون مسهلا لفعل الواجبات العقليه من نحو رد الوديعه وقضا الدين وترك الظلم ونحو ذلك
واما المندوبات فانما ندب لكونها الطافا في مندوبات عقليه ومسهله للواجبات الشرعيه
وليست لطفا فيها والا لوجبت واما المكروهات فانما كرهت لكون فعلها مسهلا للقبايح وليس
فعلها مفسده فيها والا لقبحت قال الزمخشري وقال ابو علي وجبت الشرايع لمنعها من القبيح ونحو
لمنعها من الواجب قالوا واما الشكر فانما هو الاعتراف بنعمة المنعم على ضرب من الاجلال والتعظيم
فقط اي من غير عمل فاذا فعل ذلك فقد شكره وليست الصلوه ونحوها من هذا الاعتراف في شي فلا

بيانها وجه وجوب سوى انها لطف في واجبات عقليه لانه قد بان بالعقل انما دعى الى
ذلك ووجبت عليه من فعل المكلف وجب عليه لانه يجري مجرى الوصال اليه قالوا واذا كانت
الشرعيات الطافا والعقل لا يهتدي الى تعيين اللطف الذي يجب فعله الا باخبار الشارع ما خلا المعرفه
الله تعالى كما سبق ذكره وكان الشكر هو الاعتراف فقط فقد صح ما قلناه لنا حجه عليهم قوله
تعالى اعملوا آل داود شكرا فنص سبحانه على ان العمل الذي هو الطاعه شكرا له جل وعلا على نعمه
ونحوها اي ونحو هذه الايه كقوله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون ولنا ايضا
اجماع اهل اللغه على انه اي الشكر قول باللسان واعتقاد بالجنان اي القلب وعمل بالاركان
اي بالجوارح في مقابله النعمه قال الشاعر افادتكم النعماء مني ثلاثه يدي ولساني والضمير المحجبا
وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحمد راس الشكر والحمد قول اتفاقا قالوا اي مخالفونا في ذلك
قال تعالى ان الصلوه تنهى عن الفحشا والمنكر اي الصلوه ونحوها الطاف في العقليات قال وروي
عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قيل له ان فلانا يصلي بالنهار ويسرق بالليل فقال ان صلوته
لتردعه قلنا ليس مجرد فعلها هو الناهي عن الفحشا والمنكر بل هي سبب في حصول الناهي وهو
زياده العقل والتنوير الذي اراده الله تعالى بقوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اي نورا في قلوبكم
اي زياده في العقل من اثر ما يبقى من ما يفنى وموافقه العلي الاعلى ومعرفه حقه جل وعلا
اي الصلوه كالناهي عن الفحشا والمنكر لما كانت سببا لحصول التنوير الزاجر عن ارتكاب القبايح
وذلك لم يكن حاصلا لكونها شكرا لله تعالى فان قيل اذا كان التنوير انما حصل بسبب
الصلوه وقد ثبت ان التنوير لطف في النهي عن الفحشا والمنكر فكذلك سببه وهو الصلوه تسميه للسبب
باسم مسببه قلنا كلا منا في وجه وجوبها كونها شكرا وقالوا ايضا وردت الشرايع على كيفيات
مخصوصه كالقيام والقعود والطهاره في الصلوه والسعي والمشي والوقوف وغير ذلك في الحج والامساك
عن الطعام والشراب في الصوم وغير ذلك ولا يقتضي ذلك اي الكيفيات المخصوصه نعمه
السيد على عبده وانما يقتضي الاعتراف بها والتعظيم لموليها قلنا بل يقتضي نعمه السيد
الامتثال من العبد بفعلها اي فعل الشرايع ويقتضي مطابقه مراده اي مراد السيد بتاديتها
~~ولا يحصل كون نعمه السيد يقتضي الامتثال لامره وتحصيل الشرايع~~ اي الشرايع على
الكيفيه المراده للشارع ولذلك وجب وهو لا يلزم لاجلها ~~من ذلك انها انما شرعت لاجل~~
ذلك بهات الدليل كما دللنا على ان وجه وجوبها اي الشرايع لطفا في العقليات كما زعموا
لم يكن لانها ليست مقصوده بالوجوب للشارع وانما الواجب كما على قولهم هو على العقليات
والعبد متمكن من الاتيان بها من دون الشرايع فثبت انه لا وجه لايجابها حينئذ لان الحكيم لا
يعبث بالعبد اذ لا تعلق بين الواجب العقلي والشرعي فان قيل فلم وردت الشرايع على تلك الكيفيات
المخصوصه قلنا لا يلزمنا معرفه ذلك وان كنا نعلم انه لا بد من مصلحه فيها على الجمله لانه جل
وعلا حكيم وافعاله كلها حكمه وجهلنا بها لا يبطل كونها حكمه وقد روي عن علي عليه السلام

والزكوة تعريفا من الكبر والصلوة تطهيرا من الشرك الايمان
والامر بالمعروف ابتلا للاخلاص والحج تقوية للدين والجهاد عزا للاسلام
سببا للرزق والصيام منماة للعدد والقصاص للعامة والنهي عن المنكر ردعا للسفهاء وصلة الرحم
حقنا للدما واقامة الحدود اعظاما للمحارم وترك الخمر تحصينا للعقول ومجانبة السرقة
ايجابا للعفة وترك الزنا تحصينا للنسب وترك اللواط تكثيرا للنسل والشهادات استظهارا
على المجاحدات وترك الكذب تشريفا للصدق والسلام امانا من المخاوف والامامة نظاما
للامة والطاعة تعظيما للامامة فلو قد ثبت بلا خلاف انه لا يجوز العقاب من الله
تعالى على الاخلال بالواجب للمكلفين ابتدا اي قبل ان يعلموا شرعيتها
سبحانه من ايجاب الشارع لا من شرعيتها اي من ايجاب الشارع لها من
على الاخلال بها اللازم ذلك العقاب للمخل بها المكلفون ابتدا لم يعاقبوا فيثبت كونها
اخل بالواجبات العقاب وقد ثبت انه اذا اخل بها وان لم يعلموا شرعيتها لان الشكر
لطفا ولو كانت شكرا كما زعمتم لزم عقاب المكلفين على الاخلال بها المخل بها ما مورا
معلوم وجوبه بالعقل فلنا انه لم يجز العقاب لمن لم يكن حيث لم يكن
فعلها فليس بواجب عليه في هذا الوقت فلم يخل بالامتثال فلا وجه لعقابه كان العبد
اذا اخل بما لم يامر به شيئا لم يلزم لا يمدح موما عند العقلا ولنا ايضا انها وردت الرسل صلوات
الله عليهم بشرعها مع مقارنة التخويف كقوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين
ومن عاد فينتقم الله منه وما ذاك الا لاجل كون وجوبها مقررا في العقول حال كونها شكرا
ولو كانت الطافا كما زعموا لقبح التخويف لا لان الالطاف ليست بواجبة لانها ليست مقصوده
اذ التخويف لا يكون الا على واجب والالطاف ليست واجبة هكذا ذكره عليه السلام
في انتصاره على المذهب الصحيح الذي اختاره عليه
ولعله يرد عليه السلام بقوله ان الالطاف فليست بواجبة قالوا انما اقترن
السلام وهو الحق واما المخالف في هذه المسالة فهو يقول ان الالطاف واجبة
بالتخويف بجواز الجهل ببعض المصالح التي لهم في الدين قلت هذه حجة ابي هاشم على
من المكلفين ودليله ان لا نعلم انها لا تحسن بعثته
اي النبي البلخي انه لا بد ان يعرف النبوة ما لم يعرف بدونه ولا يجب على المكلف النظر الا مع تجويز
لنبي الا مع ما يدل على صدقه ولا يجب علينا النظر فيه اذ لو لم نجوز الجهل ببعض المصالح لما لم يحسن
من تركه ولا تخويف من ترك النظر الا مع تجويز الجهل ببعض المصالح ما ذكره ابو هاشم من انه لا بد في البعثة من ان
عليه فعله او يجزم لم يكن للخوف وجه فلزم ما ذكره ابو هاشم مجرد التخويف كما في التخويف كما ذكره
نعلم بها تكليفا لا نعلمه الا من جهتها في التحري ولقائل ان يقول يجوز ان بعث بعض الانبياء لا لتعريف مصلحة بل الشي
فلو لم يجب انه لا بد من وقوع ذلك المجوز فيجوز ان تكون بعثته لتعريف مصلحة واحتج ابو القسم بان
مما ذكره المخالف وعد التعريف بما في التجويز لتقرير ان تكون فيجوز ان تكون موقعا غيره مكونا
دعا النبي صلى الله عليه وسلم الى طاعة الله له موقع في النفوس ابلغ من موقع غيره فاجاب ابو هاشم انه لا سبيل الى معرفة صدقه الا بعد
تاثيرا ابلغ وهذا كان في حسن بعثته

صدقا لنبيه باسم تعالى وعدله وحكمته واذا عرفنا ذلك فكلام الله في كتبه السالفة انفع
وادعى بحكم الاستغنا ببيلك عن البعثة المتاخرة حينئذ قلت وهذا الجواب ضعيف
وكلام الى التسليم قوي واحتج ابو علي بانه اذا كان في بعثته تاكيد لما في العقول وزيادة تنبيه
كان لطفا لنا وما كان نافعا لطفا لنا وجب فعله واجيب عليه بانه لا طريق الى القطع بان في بعثته
تاكيدا وتنبيها وان جوزناه لم نقطع بانه خال عن مفسدة معارضة للمصلحة في الامام المهدي
عليه السلام هكذا اجاب بعض اصحابنا وهذا الجواب بغية تسلم تجويز البعثة لما ذكره ابو علي اذا
خلت عن المفسدة وثبت المصلحة فلا يكمل هذا الجواب الا بما التدريج الذي ذكرناه في احتجاج ابي هاشم
قلت بل الاكمل لما ذكره النجري والله اعلم في رد ما احتج ابو علي ايضا بانه يجوز تعريفا لنبي نبي
معه تاكيدا فاذا جاز ذلك جاز تعريف العقل بنبي معه يؤكد ما دل عليه العقل في رد قلنا انما نعلم
لا يجوز ذلك التعريف المقيس عليه الا لمصلحة لم نعلمها الا به والا لم يجب التدريج السابق في الحجج
ابو علي ايضا بان الله بعث الانبياء لتدعوا المشركين الى التوحيد والعمل كما في ذلك وانما الكد
الانبياء في رد قلنا بل الغرض ببعثتهم تعريف الشرايع لكن لما كان الشرايع لا يصح من مشرك دعاهم
الى التوحيد اولا ليصح عملهم بالشرايع ودعاهم اليه من باب النهي عن المنكر لا من باب التعريف بانه
قبيح ويجوز انه من باب التعريف لا خلاف لهم بالنظر لا لكونه لا طريق اليه الا من جهتهم انتهى ما ذكره
الامام عليه السلام في الغايات قال عليه السلام قلنا لم يخبره الرسل اي لم يخبر الرسل
صلوات الله عليهم بذلك الذي جوز جهله من المصالح قلت وهم قد قالوا فقد اخبرت به
الرسل ولكن قولهم بان الشرايع الطاف مجرد دعوى بلا دليل لان المصالح التي كانت مجهولة هي
الشرايع التي جاءت بها الرسل ولكن قولهم بان الشرايع الطاف مجرد دعوى بلا دليل بل قد قام
الدليل الواضح على انها شكر كما مر قال عليه السلام وان سلم ان مقارنة التخويف لتجويز الجهل
ببعض المصالح وان الرسل قد اخبرت بذلك المجهول لزم من ذلك القول بوجوب العلم على
كل مكلف عقلا اي لزم ان يعلم كل مكلف انه لا بد من رسول كقولنا لنبي عن الله بذلك
المجهول اي ليخبرنا الرسول عن الله عز وجل بذلك المجهول الذي فعله مصلحة لنا اذا كان
فعله واجبا اذ لم يعرف الا باخبار الرسول والحكيم لا يترك ما شانه كذلك
اي ما شانه الوجوب وهو مجهول عند المكلف مهملا اي مهملا منسيا لمنافاته الحكمة والا
اي وان لم تقولوا بوجوب العلم بالبعثة عقلا قبح ذلك التخويف حيث لم يكن فعل ذلك المجهول
واجبا اذ الوعيد على ما لم يجب قبيح قلت ولكنهم قالوا انا لا نقطع بالجهل ببعض المصالح وانما نجوز
ذلك تجويزا ونجوز عدمه مع تجويز عدمه لا يجوز بعثة الرسول الا ان سمعنا بالعقل كما من
ذكره عنهم واعلم انه لا خلاف في حسنها لم تعد وقوعها بين الامة الاسلاميه وقالت
البراهمة وهم فرقة من الكفار بالهند لا تحسن بعثة الرسل قالوا اذ العقل كاف في معرفة
الواجبات والمقبحات فبعثتهم لتعريف ذلك عبث واذا جاءوا بما خالف العقل لم يحسن منا قبوله

وقال القسم ابن ابرهيم عليه السلام في الرد على الرافضية انه لم يكن قرن
من القرون خلا ولا امه من الامم الاولى الا وفيها وصي نبي او وصي من وصي حجة لله تعالى قائمة عليهم
في الرافضية في الاوصيا من هذه المقالة من قول فرقة كافرة من اهل الهند يقال
لهم البراهمة تزعم ان ادم من كل رسول وصيه وكتابه وان من جاء بعده برسالة او نبوة فقد ادعا
دعوى كاذبة وانه او وصي بنبوته لا يثبت وان شيئا من وصي له ومن من ولده يتوددون وصيته ولا يدري
احد منهم اليوم وصيته انتهى قلنا رد عليهم لا تهتدي الى امتثال امر المالك المنعم
الا بمعرفته ... الرسل لا يستغنون عن ان يكون ساجدا وانه موافقا للعقل ولا يكون عبثا
لان العقول ... اقرب الى الانصراف عن قبائح العقل لحسن ما كان لو خالف العقل
للوعاهدة المرتبة وان كانوا يعطون ما قضى به العقل ... يوافق العقل ويوكده لانه الحجة الكبرى
ان جنس ... الرسل صلوات الله عليهم الا بما يوافق العقل لانها تدل على شكر المالك المنعم وما جا
به الرسل موافقة لحكم العقل لانهما ايضا العقلان ان الله سبحانه عدل حكيم لا يظلم
التي لا سبيع ... الشرائع التي جاءت بها الرسل موافق للعقل ... من المصالح والاعواض ما يزيد على مقابله
من نحو ذبح البهايم وتحملها المشاق ونحو ذلك فقد حصل لها من المصالح والاعواض ما يزيد على مقابله
ولا يجوز ... الحاجة فعلمنا حيث ان الله سبحانه ... من نفع المكلفين بها والتفضل عليهم بلحومها والبانها
ما يالها من الالم والمشقة مع ما اراد جل وعلا من ... ما لا يخفى على اهل العقول لان الله سبحانه
واشعارها وجلودها وفي ذلك من الحكمة والنعمة والعدل ... المشاق وكالالام واما قولهم انه
قد حكم بفنا الدنيا فجعل بعض اجال الحيوان بالذبح وجعل لحملها المشاق ... وصي وصيه او وصي وصي
يكتفي بالوصايه عن البعثه فليس ... فضلا عن وصي الرسول كالرسول ... مما يقع مهامن الضلال عن الحق والتباع
وصي وصيه وذلك معلوم من احوال فترات الرسل وما يقع فيها من الضلال عن الحق
الهوى ... كونه معلوم ... وغيره ذلك خلا في فترات الرسل ولو كان
... دينا ... والمجوس والخامس وغير ذلك ... ولا الناس امة واحدة
الوصايه كافيه الى اخر الدهر لما انطمست شريعه ولا خفي ...

فصل ذكر القسم والهادي عليهما السلام وغيرهما

غير مختلفه ... والنبي اعم من الرسول لان الرسول من ياتي بشريعة جديدة ... من غير واسطة رسول
كالزمخشري وقاضي القضاة وغيرهما ... ان يكون كل شريعته جديدة
من قبل ولو قلنا لا يشترط في الرسول الا ان يكون رسولا وهو ان
... من البشر لان واسطة الملك ... جبريل لا يحتج الرسول على ان يكون ... الشريعة
... الى احد ... بشريعه جديده ويوحي تعالى الى اخر انه يحمل تلك الشريعة
احترازا ان يوحي الله الى احد انبيايه بشريعة ... لانه بواسطه رسول واما النبي فهو يطلق على
من الاول ويبلغها عنه فالثاني نبي لا رسول كهرون ويوشع وغيرهما حاله فا
الرسول وعلى من بعث لاحيا شريعة مندرسة او لتاكيدها وهو الكعبي ايضا نسبه الى الاب والبلخي نسبه
للامام المهدي احمد بن يحيى عليه السلام وابي القسم البلخي ... الفرق بين الرسول والنبي لنا قوله
الى البلد وهو قول كثير من ... المتاخرين الصافيقالوا لا فرق بين الرسول والنبي

تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي عطف العام وهو النبي على الخاص
وهو الرسول كما في قوله تعالى وما ادى ... عيسى والنبيون من ربهم اذ ذلك اي العطف
يقتضي المغايرة اي كون المعطوف غير المعطوف عليه ويدل على ذلك ايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه
وآله وسلم انه سئل عن الانبيا فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسل منهم
قال ثلثمايه وثلاثه عشر ذكره الامام المهدي عليه السلام في الغايات ... ومتاخروا اصحابنا انكروا ذلك
وقالوا الخبر احادي قال الامام المهدي عليه السلام والصريح وهو ظاهر كلام القسم عليه السلام
ويجوز ان يكون لنبي نبيا في المهد اي وقت الطفولة والمهد الفراش الذي يمهد للصبي قالوا لقوله تعالى
وجعلني نبيا وظاهر الاية انه نبي في تلك الحال ... ابو القسم البلخي لا يصح ان يكون لنبي نبيا
في المهد لان الطفولة منزوع عنه ... واما كلام عيسى عليه السلام فانما كان ارهاصا للنبوة
بعد تكليفه كقتل عصى موسى للتنين ... شعيب عليهما السلام قلت وهو الاقرب لان
النبوة تكليف ولا تكليف على من في المهد لعدم التمييز والقدرة لان بعثها امتحانا له ولان من
بعد ذلك لان الله على كل شي قدير واما كلام عيسى عليه السلام فانما كان في تلك الحال تبراة مريم من الرمي
رجع الى حال الاطفال حتى بلغ وقت تكليفهم فتكلم فلما كمل عقله بعث رسولا ومثل هذا ذكره الامام

فصل والملائكة صلوات

القسم بن علي العياني عليهما السلام والزمخشري وغيرهما
الله عليهم افضل من الانبيا عليهم السلام ان ثواب ادنى ملك اكثر من ثواب افضل الانبيا
وهذا هو قول ائمة اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم والمعتزلة وقال الاشعرية وغيرهم
بل الانبيا افضل من الملائكة وقالت الامامية بل الانبيا والائمة افضل من الملائكة
وقيل بل الانبيا والمؤمنون افضل لنا حجة على المخالف قوله تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد
ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين ووقوع خطايا
الانبيا عليهم السلام اي الصغاير على جهة السهو والخطا لا على جهة العمد كما سياتي ان شا الله تعالى
الملائكة عليهم السلام فانهم لا يعصون الله لبتة كما اخبر الله عنهم ولنا قوله تعالى قل
لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك والمعلوم ان كونه ملكا
منه رابع على النبوة في المرتبة كما في الصفتين اللتين قبلها ولنا ايضا قوله تعالى حاكيا عن
ابليس ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين اي الا كراهة
ان تكونا ملكين هذا وبل صاحب الكشاف وقال الهادي عليه السلام تنزيه الا ان لا تكونا
ملكين عليه السلام وجوز ذلك قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه اي لا يطيقونه لان العرب
تحذف لا وهي تريدها وتثبتها وهي لا تريدها والمعنى لولا علم ابليس ان ادم وحوا
يعلمان ان مرتبة الملائكة فوق مرتبتهما لم يرغبهما ببلوغ تلك المرتبة باكلهما الشجرة لنا ايضا
قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون اي ولا
من هو اعلا منه درجة وهم الملائكة المقربون وهم الكروبيون الذين هم اعلا منزلة عند الله

كذب ابو سيا ... اسرائيل **قلت** و يمكن ان يراد بالمقربين جميع الملكه والله اعلم
ويرد في الايه للرد على النصارى في غلوهم في عيسى صلوات الله عليه وانكارهم ان يكون
عبد الله ... ومنها هل يجوز ان الا النبي صلى الله عليه واله وسلم والقصه مشهوره **وما اي الاسيد دل**
... ان ذلك اي قوله تعالى ولا الملكه المقربون **من واي يعقود اي**
بها الى هذه الايه **ان ذلك العالم باشاير اهل اللسان العرب** لانه تعالى
يجيء بما ... منها يعرف ذلك العالم فانه لا يادمى يعظم
... بعظم العالم الامر هو اعظم اي ولا امر هو اعظم من ذلك الغلان فانه لا ... يعظم
العالم ومن هذا قول الشاعر وما مثله فيهم ... ولا البحر ذو الامواج يتلاج زاخرا اي ما مثل
الممدوح في ... في الجود ولا امر هو اعظم منه في الجود وهو البحر ذو الامواج المضطربه
وما يدل على تفضيلهم ايضا قول الوصي عليه السلام في النهج منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون
وصافون لا يتزايلون ومسبحون لا يسامون لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان
ولا غفلة النسيان ومنهم امناء الله على وحيه والسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وامره ومنهم
الحفظه لعباده والسدنه لابواب جنانه ومنهم الثابته في الارضين السفلى اقدامهم والمارقه في السما
العليا اعناقهم والخارجه من الاقطار اركانهم والمناسبه لقوائم العرش اكتافهم ناكسه دونه
ابصارهم متلفعون تحته باجنحتهم مضروبه بينهم وبين من دونهم حجب العزه واستار القدره
لا يتوهمون ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يحدونه بالاماكن ولا يشيرون
اليه بالنظاير والمعاني ... وقد ذكرنا في الشرح **ونبينا صلى الله عليه واله وسلم**
افضل من سائر الانبيا صلوات الله عليهم لادله كثيره لا يسعها هذا
الكتاب منها الاجماع على ذلك **ومنها قوله صلى الله عليه واله انا سيد ولد**
ادم والانبيا وقوله صلى الله عليه واله ادم ومن دونه تحت لواي يوم القيمه وقوله صلى الله
عليه واله انا اول من يقرع باب الجنه وانا اول من تنشق عنه الارض وانا اول شافع مشفع يوم
القيمه ونحو هذه الاخبار كثيره متواتره ومعناها واحد وهو انه اعلا الناس مرتبه يوم **قلت**
القيمه فاقتضى انه افضلهم ذكر هذا كله الامام المهدي عليه السلام في الغايات
ولان الله سبحانه خصه بفضيله عظيمه وهو انه خلق من نور كما روي عن جابر ... في رواية ... **فصل في ذكر**
الله اخبرني عن اول شي خلقه الله الخبر المتقدم في ذكر اللوح
المعجز وحقيقته في اصل اللغه ما يجعل غيره عاجزا وقد يفسر بانه كل فعل
يقدر عليه بعض القادرين دون بعض يقال اعجزني هذا الفعل اي لم اقدر ان افعل مثله والمعنا
انه هو قدر ما عليه ... لا يدخل ما يطيقه غير البشر **ما لا يطيقه بشر**
... واما حقيقته في الاصطلاح فهو الفعل الذي لا يكون الا من الله والمعجز اماره بصدقه فاذا جا بها
من الملكه والجن لان النبي صلى الله عليه ... لا يكون ...
خارق لعادة البشر كفى ذلك في صدق دعواه **ولا يمكن التعلم لاحضار مثاله**

... فانه يمكن التعلم لاحضار مثلها وحقيقة السحر هو ان يرى
الطلسمات والشعوذه ... فيما هو عليه نحو ان يرى غير الحي حيا ونحو ذلك وقوله **ابتدا** ليدخل
... الظاهر ... لا يمكن التعلم للاتيان بمثلها الا اتباعا للمبتدي به ومنشيه وهو القران فانا نقدر على
... اتباعا للمنشيه وهو الله تعالى ولا نقدر على الاتيان بمثله ابتدا ولهذا قال عليه السلام
لا ياتون به ... فان كلام الله تعالى الذي هو القران معجز وهو من **جنس ما ... الكلام**
يدخل جنسه في مقدورنا ... **ان لا** يدخل جنسه في مقدورنا **كحنين الجذع** الى النبي صلى الله
عليه وسلم وتسبيح ... وعودها وقلب العصا حيه وغير ذلك وهذا الشعبذه هي الحيل التي تعسر كيفيته
... كيفيتها الا استنباط ونظر ومعرفه خواص ... يتعلم ممن تقدم منه استنباط لذلك ونظر
ولطفها اسم لتحصيل خصوص ... وهو يمكن تعلمها **ولا يجوز ان يكون نبي بلا معجز** لانه لا يدل على صدقه
الا المعجز **خلافا للحشويه** فانهم جوزوا ان يكون الشخص نبيا من غير معجز لا وحيا ايضا ولا شريعه
جديده ولا احيا ... بل يكون له ... والهام ... **قلنا المعجز شاهد**
بصدقه واذا عدم الشاهد لم يحصل التمييز بين النبي **الصادق والاب ... و بين المتنبي** ...
وان كان كذلك كان تلبيسا للهدي بالباطل والحق والله تعالى عدل حكيم لا
يلبس خطابه بالحق ... وهو الكلام الباطل **والافترا** وهو تعمد الكذب والزور **بل يجوز ان**
يكون نبي بلا معجز لكن **يشهد بنبوته نبي قبله** فانا لو فرضنا ذلك لجاز من جهه العقل
الشهاده الصادقه **على صدقه** وهي شهاده ذلك النبي **وشرطه** اي شرط المعجز **اما ان يدعيه**
النبي قبل حصوله او يقع على حسب دعواه نحو قوله تعالى حاكيا عن موسى صلوات الله
عليه في مخاطبته لفرعون لعنه الله **او لو جيتك بشي مبين** اي ظاهر يصدقني فيما ادعيت من
الرساله فكان ما حكاه الله سبحانه من قوله فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا
هي بيضا للناظرين **او لم** يكن ذلك المعجز قد ادعاه ذلك النبي ولكنه **كان معرفا بالنبوه كخبر الثعلب**
المعرف بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه واله وسلم روى ابو طالب عليه السلام باسناده الى ... رحمه الله تعالى قال كنا عند النبي صلى الله عليه واله وسلم فاتاه اعرابي على ناقه له فاطمه
النبي صلى الله عليه واله وسلم امامه وقد تحدث الناس ما كان من امر ثعلبك فقال انا
رجل من اهل نجران كنت احطب من واد بقال له الشبا ... بينا انا كذلك اذا بهاتف وهو يقول
يا حامل الحزره ... هل لك في اجر وعد ... وحتى ... الحال ... انقذك الله من
الاغلال ... فالتفت ... قال فالتفت فاذا ثعلب ... الشجره فقال ... الثعلب يا حامل الحزره للايام
... من كلام ... اعجب من الساجد للاصنام مستقسم للكفر بالازلام هذا الذي في
البلد الحرام نبي صدق جا بالاسلام وبالهدى والدين والاحكام الخبر بطوله اي
وان لم يقع ... الدعوى ولا كان معرفا بالنبوه **تحوا به كرامات الله مصادقه**

... عند سائر الكلام في النسخ صح
... وما ... والهدى ... والصلوه ... والصيام ... مهاجر ... غير ... ولا ...

لان كثيرا من الاثار تظهر في غير وقت
ونبين عن تقدم ... اي الاية بوقته ... شاهد صدقه ويجوز
... حسنا بها لا جعلها ... كثيره وذلك ان احتج به النبي
... حصول المعجز عن وقت الدعوى او باوقات الاول وقوعه كما اخبر ان كان
... اذ صار ابن التراخي معجزا متقدما على النبوة ان كان معروفا
ويخرج ذلك المعجز كما اخبر يجوز ان يكون المعجز ... اخباره بالغيب ... في المهد فانه نطق عيسى عليه
ما لا تطيقه ... وجعل نبيا وهو في المهد ... البلخي يجوز كذلك ...
النبوة ... عليه السلام ... وقال ابو القسم ... تعالى انه لا يكفي
السلام في المهد ... الكلام الذي حكاه الله سبحانه معجزه له ... النبوة واعلانها ... وقبل مولده صلى الله
اي تقدم المعجز على النبوة ... اي يوطيه ... نقضه الفعل ... عام مولده صلى الله
ما بعد دعوى النبوة بل لا بد من معجز عقيب الدعوى ... معه ... وتدوم ... دار
في دعوى النبوة ... تتصل النبي صلى الله عليه واله ... معروفا بالنبوة او لا وقال عليه
عليه واله وسلم ... الاطلاق اي سوى كان معروفا بالنبوة لما ثبت من انه يجوز ان يكون
وظاهره اي ظاهر قول ابي القسم ... على ان المستند معجزا ان لم يعرف بالنبوة
... التوقيع لا دليل ... صلى الله عليه واله وانا قصه ... فلعلها كالمؤنه
السلام ... ما تعتقد ... النبي صلى الله عليه واله ... من ... صلى الله عليه
ايه ... لم تعتقد ... وتسبيح الحصا في كفه ونبع الما من بين انامله صلى الله عليه
بالنبوة وكذلك جنين الجذع ... لا يجوز تقدمه وظاهره
واله لاختصاصها به صلى الله عليه واله وقال ... لانه يكون عبثا والعبث قبيح قال عليه السلام
الاطلاق اي سوى كان معروفا او لا قالوا ... المعجز المتقدم كالمقارن للدعوى ان عرف
... التوقيف ... حصل ... الا ان يحصل من جهل وجه الحكمه
بالنبوة مع انه لو لم يعرف بالنبوة فلا وجه لجعله قبيحا ... والله اعلم قال ائمتنا عليهم
فيه لا يخفى ... ولكنه لا يكون في صدق دعوى النبوة ... ولا يجوز ظهور المعجز لغير نبي اذ يكون فيه تلبيس
السلام والبهشميه اي اتباع ابي هاشم ... بل يجب ظهوره للامام لانه عندهم كالنبي
الحق بالمبطل وذلك قبيح وقالت الامامية ... وقال ... عباد بن سليمن
او اعظم لانه لا بد ان يعلم الغيب ... قال الامام المهدي عليه السلام يعني على اشخاص
لا يجوز ظهوره على حجج الله في كل زمان ... من الكرامات ... الله على
صالحين جعلهم الله حجه على خلقه ... اتباعهم لا تخلو زمان من حجه على اهله وقالت الملاحميه
انهم يجعلون غير مبطلين ... الامام المهدي احمد بن يحيى عليه السلام
اي الشيخ محمود بن الملاحمي ومن تبعه وهو ظاهر كلام ... الامام المهدي عليه السلام
والحشويه بل يجوز ظهوره للصالحين كما قد وقع ذلك ... الخوارق الباهره كفلق البحر وقلب
اما ظهوره على الصالحين ... عندي فيما ... الا بيان ... على النطع وغيره وقت
العصا حيه لما فيه من حط مرتبة الانبيا ... لما فيه من حط مرتبة الانبيا فتعظيمهم بالمعجزات تعظم
وقوعه لم يجز ... وقوعه مطابقا لدعواه لما فيه من

الاشعريه بل ... لذلك الانسان وقالت ... اكرام خادم الانسان اكرام
للانبيا كما ... ان اكرام ... كفرعون والنمرود ... لا يقبح عندهم منه جل وعلا
يجوز للكهان ... الربوبيه ... كاذبا ... قالوا لانه يكون تصديقا للكاذب في دعوى النبوه وفيه
قبح لا من يدعي النبوة ... مناقضه ظاهره اذ قد ... بانه لا يقبح من الله قبح وانه يجوز
هدم الشرايع وهدا منهم ... وتعذيب الانبيا قلنا ردا على الجميع جميع ذلك الذي ذكر من ظهور المعجز
اثابه الكفار ... الانبيا ... تصديق الانبيا صلوات الله عليهم لان الكفار يقولون
على غير الانبيا ... للبس وتشكيك ... المعجز مدعي الربوبيه وهو كاذب ... ممكن ان يكون
للنبي لا نصدقه لانه قد ... مدعي الامامه وليس بنبي فما يؤمننا ان يكون غير نبي
دعوى كل مثله وقد ... ايضا ... ولا امام فما يؤمننا ان يكون مثله او مدعي كونه محقا في
او مدعي الصلاح ولبس بنبي ... كذلك فلعل المعجزه التي ظهرت كانت لبعض
التي يدعيها وقوله الذي يدعيه فما يؤمننا ان يكون ... على الله بالكذب فما ادعت طمعا في نيل
اي لبعض الامور التي تقدم ذكرها لكنك تخارت ... تقم حجه لنبي على قومه في تكذيبهم
الدرجه العليا وهي النبوه واذا جوزنا هذا من قولهم لم تقم ... لا يفعل ذلك لانه ضد الحكمه وايضا فان المعجز
اياه والتبس المحق بالمبطل والله تعالى عدل حكيم ... التعريف فيما جوزوه على غير الانبيا
لا يكون معجزا الا اذا كان معرفا بالنبوه ولم يقع اي ... والدعوى للمعجز لا يكون
عليهم السلام لبته او لا تحصول ذلك المعجز بعد الدعوى المعجز ... وليس الوحي الا للانبيا عليهم
الا بعد الوحي من الله سبحانه الى النبي ان الله تعالى ... المعجز ولا يكون الا للانبيا عليهم السلام قال ائمتنا عليهم السلام وكرامات
السلام اجماعا فثبت بذلك ان المعجز ... تحصل عقوبه بعض الظالمين الحاصله بسبب دعايهم
الصالحين من نحو نزول الغيث وشفا المريض ... كانت خارقه للعاده لعدم حصول شرط المعجز
او تعظيمهم وجرح صدورهم ليست معجزات لهم وان ... كما مر وانما هي اجابه من الله لدعايهم وتكريم وتشريف
فيها وهو التعريف او وقوعه بعد الدعوى مطابقا ... الرحمن ولان الله تعالى قد تكفل لهم بالاجابه
لهم من الله سبحانه لما هم عليه من خالص الايمان واتباع ما يرضي ... صلى الله عليه واله ولما في ذلك من
لقوله تعالى ادعوني استجب لكم وكما ورد به الاثر عن رسول الله ... وغير ذلك مما لا يخفى مع
المصالح العظيمه ورفع منار الاسلام والنظافه ... كثير من الناس بسبب ذلك
زوال الوجه المقتضي للقبح قال عليه السلام ولعل مراد الامام المهدي عليه السلام بما مر
من قوله انه يجوز ظهور المعجز على الصالحين هذه الكرامات التي ذكرناها وسماها معجزا على تسامح
التسامح تلك وهذا اخذ وقد دل عليه قوله فيما سبق فان ادعاه اي المعجز احد لا دعايه النبوه
وهو كاذب كمن ... تحلفه اي عدم وقوعه وقيل بل يجب حصول النقيض اذا كان ادعى
الكذبه لما فيه من اللطف والا لم يجز لجريه مجرى العبث وهذا هو قول الامام المهدي عليه
السلام وقيل يجب حصول النقيض مطلقا ومن ذلك قصة مسيلمة الكذاب فانه لما نقل اليه واي
اصحابه ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم بصق في بير المدينة كان ماوها مالحا

كما نقل [illegible] يتحقق فيها قبل انحصار موادها

[illegible] اصحاب مسئلة [illegible] هذه الرواية قال التمهيد

[illegible] الامام المهدي عليه السلام قال واصحابنا يمنعون [illegible] حصول الحقيقي لعدم دليل الوجوب

[illegible] قلنا لانه [illegible] عليه تعالى ولا مانع من حصول

حصول الحقيقي لان عصمة مراده [illegible] واللطف [illegible] مع حصول الكفاية باللطف

[illegible] واعلم انه لابد ان يعرف النبي من معجز ياتي به الملك يدل على صدقه

الشيخ [illegible] ولا يحتاج [illegible] واعلم انه لابد ان يعرف الملك المرسل اليه ضرورة وقال الامام

[illegible] النبي قد قيل ان النبي يعرف [illegible] صلى الله عليه وآله على ان جبريل صلى

الله [illegible] رسول الله في كتاب [illegible] لانه لو لم يره معجزا لنفسه لم يتحقق

احمد [illegible] عليه السلام [illegible] ما اراه من المعجز الخاصة لنفسه [illegible] واول ما نزل جبريل الى النبي صلى

الله عليه [illegible] صلى الله عليه وآله [illegible] عليه السلام قال نزل الى الرسول

صدقه [illegible] ما روي عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام

[illegible] عليه جبة من سندس [illegible] الوادي وهو يرعى

الله عليه وآله وسلم [illegible] جبريل صلى الله عليه [illegible] فاجلسه عليه ثم اخبره انه رسول الله

صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] الجنة [illegible] ان يقوم احد رسول الله صلى الله عليه

عنها الا ابو طالب فاخرج له [illegible] فلما اراد جبريل [illegible] صلى الله عليه وآله وسلم فلحق بالغنم

وامره بان [illegible] رسول الله صلى الله عليه [illegible] قال رسول الله [illegible] في الحقائق

[illegible] السلام عليك يا رسول الله [illegible] النبي صلى الله عليه وآله راى جبريل

[illegible] ما روي ان النبي صلى الله عليه وآله [illegible] ان جبريل جاءه صلى الله عليه وآله

ومن معجزات جبريل صلى الله عليه [illegible] عليه السلام وروي [illegible] في التراب [illegible] الله

[illegible] فاذا [illegible] الى [illegible] ما فرطت في جنب الله ثم

فاخرجه الى البقيع [illegible] وهو يقول [illegible] وهو يقول الحمد لله

واسعف التراب فاذا هو شخص [illegible] فقام صاحبها وهو يقول [illegible] لم يعرف

ضربها فعادت الى ما كانت [illegible] فعل هذا [illegible] ما رواه الهادي عليه السلام

ثم ضربها فعادت الى ما كانت فقال [illegible] ما رواه [illegible] وروي عن رسول الله

اوامر الله ونواهيه ورسالته من عند الله [illegible] كما قد روي عن رسول الله

جبرئيل [illegible] هذا الا ان القول فيه عندنا [illegible] فقال اخذه من ملك فوقي ويأخذ الملك

صلى الله عليه وآله وسلم انه سال جبريل عن ذلك فقال [illegible] قلبه

من ملك فوقه فقال كيف ياخذ ذلك الملك وبعلمه فقال لجبريل [illegible] فيكون ذلك الالهام

ويلهمه الله اياه الهاما [illegible] هو عندنا [illegible] الملك الاعلى [illegible] الاخر كلامه

من الله اليه وحيا كما [illegible] ما يحتاج اليه [illegible] واحد والعقل يحكم

عليه السلام واعلم انه يجوز ان يرسل الله [illegible] فان لوطا ارسل الى المؤتفكات

بجواز ذلك وحسنه كما قد وقع لابراهيم ولوط عليهما السلام [illegible] صلوات الله عليه الى من سواهم

وهي خمس قرى على ما رواه اهل التفسير ورسالة ابراهيم

ذكرى

ذكرى موسى وهرون عليهما السلام **فصل في ذكر معجزات** نبينا محمد صلى الله عليه

وآله وسلم اعلم ان معجزاته صلى الله عليه وآله وسلم معلومة لا ريب فيها عند العقلاء كافة وانما غاية

كثير من الكفار بعد ان علموا صدقه بالآيات الباهرات والمعجزات الظاهرات التي لا يمكن دفعها

انما المعاندة والمكابرة **ومعجزات نبينا صلى الله عليه وآله وسلم كثيرة** روى الحاكم انها الف معجزة وروى

الامام [illegible] عليه السلام ومحمود [illegible] انها ثلاثة الاف معجزة وارادوا بذلك ما ظهر له صلى الله عليه

وآله من حال الطفولة بل من حال الحمل الى ان توفي صلى الله عليه وآله وسلم وقال القاضي عياض في

الشفا اعلم ان معجزات نبينا صلى الله عليه وآله وسلم مع كثرتها لا يحيط بها ضبط فان واحدا منها

وهو القرآن لا يحصى عدد معجزاته بالف ولا الفين ولا اكثر والمختلف المتواتر منها فقال **الهادي عليه**

السلام والبغدادية وقد تواتر منها مع القرآن كثير كحنين الجذع وذلك انه صلى الله عليه وآله كان

يخطب الى جذع نخل من قبل ان ينصب له المنبر فلما نصب وتحول اليه النبي صلى الله عليه وآله حن الجذع

كحنين الفصيل فما سكن حتى التزمه صلى الله عليه وآله وسلم وفي امالي احمد بن عيسى عليهما السلام

قال محمد حدثني احمد بن عيسى عن حسين بن ابي خالد عن محمد بن علي عليهما السلام قال كان في المسجد

جذع نخلة يستند اليها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله اذا خطب الناس يوم الجمعة فقال يوما

من يصنع لي منبرا فقال رجل انا اصنعه فقال اجلس فقام آخر فقال انا اصنعه فقال اجلس ثم

قام آخر فقال انا اصنعه ان شاء الله تعالى فقال اصنعه فان المستثنى معان موفق ان شاء الله تعالى

انطلق فاصنع لي منبرا مرقاتين والثالثة التي اجلس عليها لكي اتبين من خلفي ومن عن يميني ومن عن شمالي

ويسمع الناس صوتي فلما جاء به امره فوضعه في مقدم المسجد فلما كان يوم الجمعة صعد المنبر

فسلم على الناس ثم قال آمين ثلاث مرات ثم نزل من المنبر الى جذع النخلة فضمها اليه ثم صعد

المنبر فقال ايها الناس ان جبريل اتاني فاستقبلني ثم قال يا محمد من ادرك ابويه او احدهما فمات

فدخل النار فابعده الله قل آمين فقلت آمين ومن ادرك شهر رمضان فلم يغفر له فمات فدخل

النار فابعده الله قل آمين فقلت آمين ومن ذكرت عنده فلم يصل عليك فمات فدخل النار

فابعده الله قل آمين فقلت آمين واما النخلة حيث احتضنتها فانها حنت حنين الناقة الى

ولدها الفراق اياها فلما احتضنتها دعوت الله يسكن ذلك منها ولولا ذلك لحنت حتى

تقوم الساعة واخرج البخاري عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وعلى آله يخطب الى

جذع النخلة فلما اتخذ المنبر تحول اليه فحن الجذع فاتاه فمسح يده عليه واخرج ايضا عن

جابر بن عبد الله كان المسجد مسقوفا على جذوع من نخل فكان النبي صلى الله عليه وآله

اذا خطب يقوم على جذع منها فلما وضع له المنبر وكان عليه فسمعنا لذلك الجذع

صوتا كصوت العشار حتى جاء النبي صلى الله عليه وآله فوضع يده عليها فسكنت ومنها

تكلم العضو المسموم في غزوة خيبر ومنها انفجار الماء من بين اصابعه صلى الله عليه وآله وسلم

واشباع الخلق الكثير من الشيء اليسير غير مرة كما صاع جابر بن عبد الله الانصاري وعناقه

الكل منه الف رجل ومجي الشجر وتحدث الارض
~~عليهم السلام ومعجزاته~~ قال ابو علي وابو هاشم
~~كا~~ وذلك ورد بعد ذلك وسلم وعن الله عليه واله وسلم لا القرآن وحده قالوا لا التارك
وشيح الصحابة في انه صلى الله عليه واله من معجزاته صلى الله عليه واله لعلمه الكفار ثم قلنا اذا التواتر لا يختص المسلمين دون
وغيرها لم يتواتر نقلها اي لو تواترت نقلها لعلمه الكفار ولا سطله لو فرضنا انهم لم يعلموا ذلك
الكفار ثم العلم به اي الكفار لا يقدح في التواتر لا يقدح في التواتر كما ذلك مفرد
يعدهم قلنا جوابا عليهم عدم علمهم من الناس يجهل بعض الناس من الشيخين ومن سمعها حيث شرط في صحة تواتر معجزاته
كم لا يعلم صنعا وقد تواترت كثير
في موضعه من اصول الفقه ولقد كثر العجب من الشيخين ومن سمعهما من سائر الكفار بما يجحدهم جميعا المعجزانه
صلى الله عليه واله وسلم علم اليهود والنصارى صفته صلى الله عليه واله المذكوره في التوراة
وتصميمهم على انها تتحرى وجحد اليهود والنصارى وقد اكذبهم الله سبحانه في القرآن بقوله عز وجل لو لا وتحريفهم الكلم عن مواضعه
والانجيل ونحريفهم الكلم عن مواضعه وقوله عز وجل يعرفونه كما يعرفون
ماتيتنا باية من ربه اولم ياتهم بينة ما في الصحف الاولى وقوله عز وجل ولكن الظالمين بايات الله يجحدون فكيف يصح اقرار
ابناءهم وقوله تعالى فانهم لا يكذبونك ومكابرتهم للعقول وكيف اشترطوا علم الكفار
الكفار بمعجزاته صلى الله عليه واله مع جحدهم لنبوته وكيف صح عندهم تواتر القرآن
في معجزاته صلى الله عليه واله دون غيرها من الاخبار المتواتره وكيف العلم به على هذه الصفه والتزيين وعلم
الكريم لان الكفار لم يصدقوا به ولم يشاركوا في العلم به
امنا عليهم السلام والمعجزه من كثيره في الزياده والنقصان وهذه جماله
المعتزله وهو قول اكثر المفسرين كابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن عمرو بن العاص وانس وجبير
بن مطعم وحذيفه ومجاهد وابن جبير وغيرهم وانشقاق القمر الذي ذكره الله سبحانه في
القرآن قد وجد وهو معجز للنبي صلى الله عليه واله وعن ابن عباس انفلق فلقتين فلقه
ذهبت وفلقه بقيت في الكشاف عن انس ان الكفار سالوا رسول الله صلى الله عليه واله
ايه فانشق القمر مرتين وكذا عن ابن عباس وابن مسعود وعن ابن مسعود رايت حرا بين
فلقتي القمر وفي البخاري باسناده الى ابن مسعود قال انشق القمر على عهد رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم فرقتين فرقه فوق الجبل وفرقه دونه فقال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم اشهدوا وفي روايه له عن ابن مسعود ايضا انشق القمر ونحن مع النبي
صلى الله عليه واله وسلم فصار فرقتين فقال لنا اشهدوا اشهدوا وفي روايه له عن ابن
عباس قال انشق القمر في زمان النبي صلى الله عليه واله وسلم وفي روايه له عن انس قال
سال اهل مكه ان يريهم ايه فاراهم انشقاق القمر وفي روايه له عن انس ايضا قال
انشق القمر فرقتين سهوا او تحريف من الناسخ والله اعلم قلت اما روايه مرتين فلعلها
خلافا للبلخي اي ابي القسم البلخي وابي الحسين الخياط وهو استاذ البلخي فقالا لا نقطع بانه

وروى ايضا عن عطا والحسن قالوا لو وقع لكان متواترا مشهورا عند
يقع وانما يقع يوم القيمه وكونه من الخوارق الباهره لنا حجه عليهم قوله تعالى اقتربت الساعه وانشق
الخالق الواقف لعظم موقعه وكونه من الخوارق الباهره لنا انشق انه فعل ماض ولا وجه للعدول عن الظاهر ولقوله تعالى بعد ها
الظاهر من قوله تعالى وانشق المضي لانه فعل ما مضى
القمر والظاهر ايه يعرضوا عنها ويقولوا سحر مستمر ولنا ايضا اخبار كثيره تقضي بذلك منها حديث
وان يروا الا ايه يعرضوا عنها ويقولوا سحر مستمر كما سبق ذكره واما قول البلخي انه لو وقع لم يبق التمالي
راي عبد الله بن مسعود جبل حرا من بين فلقتيه كما سبق ذكره
على دفعه وانكاره فنقول قد تمالت اليهود على انكار كلام عيسى صلوات الله عليه في المهد واحيا
الموتى وايضا فان المشركين لما كذبوا وحملوا ذلك سحرا لم يحتفلوا به ولا بنقله بل جعلوه وزنا
ظهورهم مخافه ان يكبر امر النبي صلى الله عليه واله وسلم مع انه كان ليلا وقد اخبرني الشريف
الفاضل هاشم بن حازم الواصل من مكه من اولاد الشريف في نجران موضعا في جبل ابي قبيس يسمى
شق القمر تسميه مشهوره عندهم ولا يعرفون ما وجهها الا في الروايات ان النبي صلى الله عليه
وعلى اله وسلم على جبل ابي قبيس ونادى القمر فاقبل تركض من السما حتى وقف على الكعبه واستدار
وكان مثل طوقه ونوره ثم نزل من السما فطاف بالكعبه سبعه اشواط ثم اتى الى النبي صلى الله عليه واله
فقال السلام عليك يا سيد الاولين والاخرين اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد
انك نبي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ثم دخل في كم رسول الله صلى الله عليه واله الايمن
وخرج من كمه الايسر ثم مضى نصفه شرقا ونصفه غربا ثم عرج السما وطلع هذا النصف من المشرق
وهذا من المغرب والتاما وصارا قمرا بدرا الخبر واعلم انه لما كان رسولنا صلى الله
عليه واله وسلم خاتم الرسل وانه لا نبي بعده انزل الله عليه القرآن وجعله الحجه على
خلقه ومعجزته الكبرى الباقيه الى انقطاع التكليف ولا خلاف بين الامه انه كلام الله وان
محمدا صلى الله عليه واله جا به وانه معجزته الكبرى واختلفوا في وجه اعجازه فقال ائمتنا
عليهم السلام والجمهور من غيرهم واعجاز القرآن في بلاغته الخارقه للعاده اي التي لا يقدر
عليها المخلوق قال الحاكم وفيه الاعجاز من وجوه منها النظم وذلك لانه كلام ولا سجع ولا
نظم لم يوجد مثله في كلام المتقدمين ولا قدرنا احد في ايامه ولا بعده على ذلك انتهى والفصاحه
في عرف اللغه توصف بها الكلمه والكلام والمتكلم فيقال كلمه فصيحه وكلام فصيح ومتكلم فصيح
وبسط الكلام في ذلك في كتب المعاني والبيان والبلاغه توصف بها الكلام والمتكلم فيقال كلام
بليغ ومتكلم بليغ ومعنى بلاغه الكلام ايراده فصيحا مطابقا لمقتضى الحال من ايجاز واطناب
ومساواه موكدا او غير موكد محسنا بانواع وجوه التحسين ولا شك ان الفاظ القرآن المركبه
كامله فيها صفه الفصاحه والبلاغه وذلك يعلم من بالضروره عند سماع الفاظه ومعرفه
اساليب العرب في كلامها فيعلم كل عالم بلغه العرب مفرغ قلبه لاستماعه ومصغ اليه بكل لبه ومتدبر
لمعانيه انه ليس بكلام البشر اذ لا يساويه ولا يدانيه كلامهم ولا يقدر احد منهم ان ياتي بمثله
وقيل بل اعجاز القرآن الاخبار بالغيب كقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاخبر انهم

مضيا

اسم جبل

لا يعقلون وكان كما قال تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين وكان كما كان
قال وكان كذلك وتسامعه لا يمل عن سماعه وهذا
وقيل بل وجه الاعجاز كون قاريه لا يكل عن تلاوته وترديده في كل وقت لا تخلقه في قلوب اهل الايمان
معلوم بالضرورة فانه لا يزداد على كثرة تلاوته وقيل بل وجه اعجازه سلامته من التناقض والاختلاف
خلاف غيره فان كلام البشر جار فيه التناقض والاختلاف كما قال تعالى
مع كثرة امثاله وقصصه واحكامه فلو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقيل بل وجه اعجازه امر يحس به
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقيل بل وجه اعجازه
لا يوصف ولا يعبر عنه كانه يزيد حلاوة تلاوته وهذا قول ابرهيم النظام اولى
صرفه عن معارضته اي صرف الله الخلق عن معارضته وهذا قال في الشامل وعندي
مخصوصه عن معارضته اي صرف الله الخلق عن معارضته قال في الشامل وعنده
من المعتزلة واختاره الشريف المرتضى من الامامية وذلك لا لكونه من التحليل
انه تعالى بما انزل القران ليكون حجة على النبوة بل هو كسائر الكتب المنزلة لبيان الاحكام من الحلال والحرام
ان الله تعالى بما انزل القران ليكون حجة على النبوة بل هو كسائر الكتب وانما صرفهم الله عن معارضته مع اهليتهم
والعجم والعرب انما لم يعارضوه لئلا يكون معجزا في نفسه وانما صرفهم الله عن معارضته
وعجمهم منهم وسلبهم العلم بها قال قلنا في الجواب على
اهل هذه الاقوال تحدى الله به اي بالقران فصحاء العرب جميعا التحدي هو طلب الفعل
ممن عرف بالعجز عنه اظهارا لعجزه ماخوذ من حدي الابل وهو حثها على السير بكلام مخصوص
يسمونه حدا كذا ذكره في الغايات فعجزوا اي العرب عن معارضته مع الاخبار بعجزهم
فيه من السور حيث قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله
وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين وفي ايه قل فاتوا بعشر سور مثله
مفتريات وادعوا من استطعتم وقوله قل لئن اجتمعت الجن والانس على ان ياتوا بمثل
هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والدليل على عجزهم علمنا ضرورة
قوة دواعيهم الى ابطال امر النبي صلى الله عليه واله والا لما قاتلوا وقتلوا فلو قدروا على
المعارضة لكانت اهون عليهم من القتال وعلمنا ايضا ضرورة انهم يعلمون ان امره يبطل
اذا حصلت وانه يبطل الفضل الذي ادعاه على غيره فعلمنا حينئذ انها لم تقع المعارضة البتة
وانهم عجزوا عنها فان قيل قد نقل معارضة مسيلمة المتنبي روي ان مسيلمة
قال في معارضته انا اعطيناك الجواهر فصل لربك وجاهر ولا تطع كل شيخ فاجر
وقال يا ضفدع بنت ضفدعين نقي ما تنقين لا الماء تكدرين ولا الشارب
تمنعين اعلاك في الماء واسفلك في الطين لنا نصف الارض ولقريش نصفها ولكن قريشا
قوم يعتدون قلنا ان هذا وامثاله من جملة الهذيان الذي تمجه الاذان وتعافه
الافهام ويعرفه جميع الانام يعرفه كل ذي عقل قويم ولب سليم والمعارضة انما تكون
بالشيء الذي يشبه المعارض ويشبه المتعارضان حتى يحصل الغرض المقصود وهو بطلان
الفضل وليس كذلك اي عجزهم عن المعارضة الا لبلاغته وفصاحته واما الاخبار بالغيب

النصيبي
مع بيان

البلاغة كما سبق ذكره والامور المذكورة في سائر الاقوال
نبوة معجزة اخرى مضافة الى معجز البلاغة والامر الذي يحسن به ولا بد ذكره والصرفة التي ذكروها
وفي كون قاريه لا يكل وسامعه لا يمل والامر الذي يحسن به ولا بد ذكره والصرفة التي ذكروها
انما كانت كذلك اي كما قالوا لاجل بلاغته ايضا فلما بلغت بلاغته الغاية التي عجز عنها المخلوق
صار قاريه لا يكل وسامعه لا يمل لما ذاقه فيه من الحلاوة والاخذ بمجامع القلوب فصل
ونبينا محمد صلى الله عليه واله رسول من الله صادق لشهادة المعجزات الكثيرة على صدقه
ولبشارة الرسل المتقدمة صلوات الله عليهم به واعظم معجزاته صلى الله عليه واله القران وهو
متواتر عند جميع الامة محفوظ من الله سبحانه عن الزيادة والنقصان والتغيير والتبديل كما قال
عز وعلا انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون وهو الحجة على عباده الى انقطاع التكليف واما بشارة
الرسل المتقدمة صلوات الله عليهم به كما قال تعالى النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل وقد اخبر بصفته من امن من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام وغيره من احبار
اليهود وابن حارثة وحارثة بن اثال من احبار النصارى وغيرهم وفي صحيفة ادم عليه السلام
في المصباح الثاني من فواصلها ما لفظه الا اني باعث فيهم رسلي ومنزل عليهم كتبي ابرم ذلك
من لدن اول مذكور من البشر احمد نبيي وخاتم رسلي ذلك الذي اجعل عليه صلواتي واسلك
في قلبه بركاتي وبه اكمل انبيائي ونذري وكذلك في صحيفة شيث وابراهيم والتوراة
والانجيل وقد ذكرت بعضه في الشرح وهو صلى الله عليه واله خاتم النبيين والمرسلين
وشريعته خاتمة الشرائع ولا يجوز ان ياتي بعده نبي ولا ان ينسخ شريعته لما ثبت من الدليل
القطعي الذي لا اختلاف فيه وهو قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان صلى الله
عليه واله بين ذلك وبخبريه وهو مرسل الى الجن والانس جميعا لقوله تعالى واذ صرفنا اليك
نفرا من الجن يستمعون القران ولان الله تعالى تحدى بالقران الجن والانس وانما ياجوج وماجوج
فقيل ليسوا بمكلفين وانما حكمهم حكم البهائم قلت ولا بعد في هذا القول وقيل هم مكلفون
وهم من اولاد يافث بن نوح وهم والترك اخوة واختلف من قال بتكليفهم فقال بعضهم مكلفون
بالعقليات فقط دون الشرعيات لانها لم تبلغهم الرسل وقيل بل مكلفون بالعقليات والشرعيات
وانه اتاهم نبينا صلى الله عليه واله ليلة الاسرى وبين لهم
الشرائع فلم يقبلوا والله اعلم وجحدا اهل الالحاد والبراهمة والنصارى نبوة نبينا صلى الله عليه
وعلى اله والحجة عليهم معروفة مشهورة وقد اكتفينا بما ذكرناه في الشرح واتى نبينا صلى
الله عليه وعلى اله بشريعة مبتداة اي لم يبلغها غيره وبقرر بعض الشرائع السالفة
وهي اي الشرائع الماضية التي قررها هي التي نص عليها وعمل بها واشرنا كالحج واية القصاص
والصلاة والصيام وقص الشارب والختان والمضمضة والاستنشاق وغير ذلك وان اختلف
الشرط في بعضها وقيل بل اني صلى الله عليه واله بشريعة ابرهيم صلى الله عليه لقوله تعالى
وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابرهيم حنيفا وقوله تعالى ما جعل عليكم

والبهود صح

وقوله تعالى ومن يرغب عن مله ابرهيم الا من سفه نفسه
مله ابيكم ابرهيم وقوله تعالى [illegible] على عليه السلام فانا بنوا اسمعيل فهم اميون لم يكن لهم كتاب ولم يبعث فيهم
والدين من حرج [illegible] على مله ابرهيم صلى الله عليه واله وننسبه الى ابرهيم وجعلنا ولي
دين كتاب [illegible] على مله ابرهيم [illegible] من القرون فقال ان اولى الناس بابرهيم للذين اتبعوه
عن [illegible] صلى الله عليه واله [illegible] ابرهيم ما شاء الله بكل شرع لم ينسخ لقوله تعالى اولئك الذين
الناس [illegible] صلى الله عليه واله وسلم [illegible] ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا
وهذا النبي [illegible] وقيل بل الى صلى الله عليه واله شرع لكم من الدين [illegible]
هدى الله فبهداهم اقتده وقوله تعالى شرع [illegible] ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقيل بل الى صلى الله عليه واله شريعه
به ابرهيم وموسى وعيسى [illegible] ان النفس بالنفس الايه ولانه صلى الله عليه
موسى صلوات الله عليه لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها [illegible] قلنا الدليل على قولنا انه صلى الله عليه واله لم يرجع
واله رجع الى التوراه في رجم اليهودي [illegible] شيث ونوح وابراهيم وسائر السنن
الى الكتب المتقدمه اي ما نزل على ادم [illegible] اجماعا من الامه بل انكر على عمر بن الخطاب [illegible] فقال
من الكتب لم يرجع [illegible] شرائعه واحكامه اليها [illegible] لو كان اخي موسى في الحيوه لما وسعه الا [illegible]
مدارس اليهود ونظره في التوراه وقال [illegible] انه لو كان انى بشرع جديد وان النقض
في غير الكتاب الذي انزل على [illegible] انه صلى الله عليه واله [illegible] الشرع المتقدم واما رجوعه صلى الله عليه واله
الشرائع في حكم واحكام فذلك [illegible] صلى الله عليه واله [illegible] وان الرجم ثابت في شريعتهم لانهم
الى التوراه في رجم اليهودي فانه صلى الله عليه واله [illegible] فلا يدل على ما ذكروه لان المراد الا اقتداء بالانبيا
[illegible] واما الاحتجاج بالايات المتقدمه [illegible] والصبر على ما يلقاه من اذى المشركين ونحو [illegible]
عليهم السلام في [illegible]

تكلمه

هل كان صلى الله عليه واله [illegible] والله اعلم
كاصول الدين وما لم ينسخ من الشرع والله اعلم

الاقرب

انه كان صلى الله عليه واله مكلفا بشرع وان
كلفا قبل بعثته بشرع اولا [illegible] ونحوها وحكى الامام المهدي عليه السلام
لم نعلم كيفيته لقوله تعالى وان من امه الا خلا فيها نذير [illegible] صلى الله عليه واله لم يكن متعبدا بشرع وحكى
عن ابي علي [illegible] ابي هاشم [illegible] عليه السلام في كتاب البالغ المدرك وليس
من بعضهم التوقف [illegible] من اهل العلم يحبون العلم ويحبون
فتره من الهدى ولكنها فتره من الرسل [illegible] على اهل الفترات [illegible]
به الاخره [illegible] عليه السلام في كتاب [illegible] سموات الله ورضه وما [illegible]
الاشياء [illegible] من [illegible] الانبياء المتقدمين واخبار [illegible] شرائعهم
الليل والنهار [illegible] وما قد ورد عليهم [illegible]

باب والشريعه

الشريعه في اصل اللغه [illegible] والاحكام [illegible] وهي الوجوب والندب والاباحه والحظر
مورد الماء وفي الاصطلاح هي الاحكام الخمسه وهي الواجب والمندوب والمباح والمحظور والمكروه وادلتها هي
والكراهه وما تتصف بها [illegible] الكتاب والسنه اجماعا من الامه [illegible] الانبيا عليهم السلام والجمهور من غيرهم والقياس فانه من

وفي الحقيقه ان الادله كلها راجعه الى الكتاب لانه الذي دلنا على العمل بالقياس وعلى
الادله [illegible] النبي صلى الله عليه واله وتقريره وفعله خلافا للامامية وغيرهم كبشر المريسي
[illegible] والخوارج والنظام والجاحظ وجعفر بن حرب والاسكافي [illegible] بالقياس [illegible]
والظاهريه [illegible] لانه لا يفيد العلم والمطلوب من الادله العلم [illegible] على مخالفته وقيل
في العلل [illegible] الامامية لانه يجب الرجوع الى الامام المعصوم في كل شي لنا حجه على الجميع قوله
تعالى فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول وقوله تعالى وما اختلفتم فيه من شي فحكمه
الى الله اي مردود الى الله وقد روي عن امير المومنين علي عليه السلام في تفسير ذلك الرد الى
الله هو الرد الى كتابه تعالى والرد الى رسوله هو الرد الى سنته الجامعه اي المجمع
المعلومه بالتواتر ونحوه غير المفرقه وهي غير المعلومه [illegible] ويجوز الرد الى السنه المظنونه
عند من يجوز العمل بخبر الاحاد مع الطرو ان كان النزاع لا يزول حينيذ والله اعلم والرد الى الله
والى رسوله بغير ذلك اي بغير هذا التفسير الذي ذكره امير المومنين صلوات الله عليه غير ممكن ضروره
اي يعلم عدم امكانه بضروره العقل ولا يمكن الرد الى الكتاب والسنه عند فقد النص على الحكم
المتنازع فيه منهما اي من الكتاب والسنه الا بالقياس الصحيح وذلك معلوم لمن عقل والله اعلم
بيانه ان الرد لشي الى شي ليتحد حكمهما انما يكون مع حصول التشبه بينهما بالعله الجامعه وذلك حقيقه
القياس لنا ايضا اجماع الصحابه علي عليه السلام وغيره على العمل بالقياس [illegible] وسكت
الباقون سكوت رضى والمسله قطعيه لانها اصل من اصول الشريعه فلما كانت قطعيه علمنا ان سكوت الساكت
منهم سكوت رضى والا لزم ان يكون سكوتهم منكرا اخلالا في المسائل الاجتهاديه [illegible] دليل
الشرع على العمل بالقياس قطعي خلافا لابي الحسين [illegible] ذلك دلاله العقل وهو ان نقال
اذا كلفنا الله بفعل فلا بد ان ينصب طريقا الى صفه ذلك التكليف من كونه واجبا او مندوبا او
قبيحا او مكروها فان وجدنا الكتاب والسنه تلك الطريق فذاك وان لم نجدها فيهما فان
جاز ان نعرف بالقياس صفه الفعل كما يجوز ان نعرف بالنص جاز ان يكون القياس طريقا الى صفه
ذلك الفعل كانا نعلم انه لا فرق بين ان ينص الله سبحانه على تحريم الخمر والنبيذ المسكر وبين ان ينص
على تحريم الخمر وينص على ان علة تحريمه الاسكار ويلزم القياس عليه وقال علي عليه السلام اول
القضا ما في كتاب الله ثم ما قاله الرسول صلى الله عليه واله وسلم ثم ما اجمع عليه الصالحون
فان لم يوجد ذلك في كتاب الله تعالى ولا في السنه ولا فيما اجمع عليه الصالحون اجتهد الامام في ذلك
لا يالوا احتياطا واعتبر وقاس الامور بعضها ببعض فاذا تبين له الحق امضاه وللقاضي
ما للامام في [illegible] ائمتنا عليهم السلام ومن وافقهم فان فقد الدليل من الثلاثه اي

في ما لا امام

الكتاب والسنه والقياس رجع في الحادثه الى ما يعتمد الدليل عليها الى قضيه العقل
اي الى ما قضى به العقل من قبح الفعل اي الحكم بقبحه او تحسينه اي الحكم بحسنه واما كان كذلك
لعلمنا ان الله تعالى لم يفعل حكم العقل في تلك الحادثه اذ لو جوزنا ان نعمل حكم العقل في تلك الحادثه
ولم يسمع لنا دليلا على ذلك لكان تكليفا لما لا نطيقه وذلك لا يجوز عليه تعالى ولهذا اي علمه السلام والا لورد
اي ولو لم يكن حكم العقل ثابتا لورد ذلك الدليل الناقل كعموم من الادله الناقله لحكم العقل قال بعض
المجبره وبعض الحنفيه لا يمنع ذلك اي الرجوع الى قضيه العقل لانه لا حكم للعقل عندهم كما مر قلنا لا
مانع من خلو بعض الحوادث عن النص اعتمادا على دليل العقل قالوا قال تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شي فدل على انه لابد في كل حادثه من دليل خاص من اي الثلاثه قلنا لان مرجعها كلها الى
الكتاب كما مر وعدم نعل حكم العقل في تلك الحادثه ليس بتفريط بل جا القران بتقريره اي برد
حكم العقل حيث قال تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها اي الهمهم كل نفس ما يزكيها
وما يدسيها وما ذاك الا الهام العقل الذي فطره على استقباح القبيح واستحسان الحسن فقد
دل الكتاب على العمل بقضيه العقل وقد تمت الايه **فصل في الكتاب** الذي سبق ذكره وهو
الاول من الادله هو القران سمي قرانا من الجمع والضم لانه اي كله مجموعه وهو المتواتر تلاوة
تلاوته بين المسلمين وخالف كثير في كون البسمله في اوائل السور قرانا وهم بعض السلف
من الصحابه وقرا المدينه والبصره والشام وفقهاؤها وابو حنيفه ومالك والثوري والاوزاعي
قالوا انما اتي بها للفصل والتبرك عملا بقوله صلى الله عليه واله كل امر ذي بال لم يبدا في
اوله باسم الله فهو اجذم وقيل ابتر وقيل خداج قال جار الله ولذلك لا يجهر
بها عندهم في الصلاه وقال في التيسير في معرفه القراءات السبع ما لفظه اختلفوا في التسميه
بين السورتين فكان ابن كثير وقالون وعاصم والكسائي يبسملون بين كل سورتين في جميع القران
ما خلا الانفال وبراءه فانه لا خلاف في ترك البسمله بينهما وكان الباقون فيما روينا
لهم لا يبسملون بين السورتين واجمعوا على انها بعض ايه من القران في سوره النمل وخالف ابي
بن كعب في اثبات سوره الحمد في المصحف فانه زعم انها لا تثبت في المصحف ولم يخالف في كونها قرانا
ومن خالف ابن مسعود في اثبات المعوذتين بكسر الواو وفتحه اي في اثباتها في المصحف لما روي ان
النبي صلى الله عليه واله كان يعوذ بهما الحسنين عليهما السلام فاعتقدهما عوذتين رقيتين لا في
كونهن اي الحمد والمعوذتين قرانا فلم يخالف فيه احد والاصح ثبوت البسمله في اوائل السور
قرانا ولهذا اثبتها السلف في المصحف ويجهرون بها في الصلاه قال ابن عباس من تركها فقد ترك
مايه وثلاث عشره ايه من كتاب الله تعالى وقال استرق الشيطان من الناس ايه قال الناصر

[illegible]

لدين

لدين الله ابو الفتح الديلمي عليه السلام في تفسيره وعندنا وعند علما العتره عليهم السلام انها
ايه من فاتحه الكتاب وفي من كل سوره اثبتت فيها وان تاركها تارك لايه من كتاب الله والدليل على
ذلك ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه واله من قراءته لها مع ما كان يقرا من السور فلولا انها من القران
لما جاز لرسول الله صلى الله عليه واله ان يدخل في كلام الله عز وجل ما ليس منه كما انه لا يجوز
ان يخلط به كلاما سواه ولا يبينها من السنه والثاني اجماع الامه على اختلافهم فيها واثباتها في كل
سوره الا سوره براءه واجماعهم حجه وليس يثبت في القران ما ليس منه قال وكذلك حكى الطوسي في
تفسيره واجماع اهل البيت عليهم السلام على انها ايه من القران في كل سوره الا براءه وهي مستقله
وليست من السوره التي كتبت في اولها الا فاتحه الكتاب فانها منها عند كثير من العلما والاصح
ايضا ثبوت الثلاث اي الحمد والمعوذتين في المصحف لوقوع التواتر بذلك اي بكون البسمله ايه
في كل سوره وباثبات الحمد والمعوذتين في المصحف فقد وقع الاجماع على خلاف قول ابي وابن مسعود
ومقتدانا ائمتنا عليهم السلام قراءه اهل المدينه وهي قراءه نافع بن عبد الرحمن بن ابي نعيم
مولى جعونه بن شعوب الليثي حليف حمزه بن عبد المطلب اصله من اصفهان ويكنى ابا رويم وتوفي في المدينه
سنه تسع وستين ومايه ذكره صاحب التيسير عليه السلام قال الهادي عليه السلام ولم
يتواتر غيرها اي غير قراءه اهل المدينه وسائر القراءات عنده غير متواتره وقال المرتضى لدين الله
محمد بن يحيى عليه السلام في الايضاح وافضل القراءات فعلا ما انزل الله بتحقيقه وانما هذا الاختلاف
في القراءات لهوى من بعض الناس وطلب للرياسه واصح القراءات واثبتها ما لا يقع فيه اختلاف وقراءه
اهل المدينه لان القران نزل عامته في بلدهم واخذوه من رسول الله صلى الله عليه وعلى اله تلقينا
وتفهيما فهي القراءه التي انزلها الله على نبيه عليه السلام لا تخرم حرفا وهي قراءتنا وبها ناخذ
وعليها نعتمد وهي التي تعلمناها من اسلافنا صلوات الله عليهم وقال الجمهور بل القراءات السبع
كلها متواتره وهي قراءه نافع وابي عمرو والكسائي وحمزه وابن عامر وابن كثير وعاصم قال
الزركشي على ما حكاه عنه صاحب الاتقان والتحقيق انها متواتره عن الائمه السبعه اما
تواترها عن النبي صلى الله عليه وعلى اله ففيه نظر فان اسنادهم لهذه القراءات السبعه
موجود في كتب القراءات وهي نقل الواحد الى الواحد قال الاسيوطي وفي ذلك نظر قال
اكثرهم اي اكثر الجمهور تواترت القراءات السبع اصولا وهو جوهر اللفظ اي حروفه
وكلماته واعرابه وفرشا اي وتواترت فرشا وهو هيئته نحو المد والاماله والتسهيل
والتحقيق والتفخيم والترقيق والاخفا والاظهار وقال العلامه يحيى بن حسن القرشي وابن
الحاجب وغيرهما لم يتواتر الفرش وقال بعضهم بل العشر القراءات متواتره وهي السبع

قال في الفصول وهو الاصح

منه

المذكورات والثلاث التي زادها البغوي هي قراءة الشيخ ابي يعقوب الحضرمي في الكافي
وكان من السبعة فاخره الرشيد وجعل مكانه الكسائي قال وانما اخره لانه تاخر عنهم وان كان
شانها في العلم والفضل وقراءة ابي معشر الطبري وابي بن خلف الحمصي ذكره في المنهاج وسطر
فيه وقد قيل ان الثلاث هي قراءة ابي يعقوب الحضرمي وابي جعفر المخزومي القرشي مولى عبد الله
وعياش وخلف بن هشام البزار البغدادي والحرف الثابت في احدى القراءتين دون الاخرى
اي عند القائلين بتواتر السبع وذلك كالك فان فيه زيادة الالف وملك بغير الف
عند الجمهور اتى به توسعة للقارئ ان شاء قرأ به وان شاركه
فان الالف احد القراءات جزء متواتر عندهم لانه انما اتى به توسعة لاجتماع قالوا والمجتزي بالاخرى
قالوا ولا ينبغي ترك الحرف في انفراده قرآنا كالمجتزي باحدى خصال الكفارة اي كفارة اليمين فانه اذا اجتزى باحدها
اي القراء بقولهم لم يترك قرآنا كالمجتزي باحدى ... الزمخشري والسيد الرضي نجم الدين صاحب شرح كافية ابن الحاجب
لم يترك واجبا عليه وقد اجاز الله الزمخشري من القراءات بين السبعة القرا
وغيرها كالامام الحسيني والامام يحيى عليهما السلام بل المختلف فيه من السبعة
وغيرهم لتيسير التواتر كالالف مالك بل هو احادي ولا فرق عندنا هل هذا القول بين المختلف فيه من السبعة
وما عدا السبع القراءات في ان ذلك احادي وليس المتواتر عندهم الا ما اتفقوا عليه وقال الشيخ محمد
رحمه محمد الجزري لنا في ما حكاه عن الجمهور ان القراءة الصحيحة ما صح سندها الى النبي صلى
الله عليه وآله ووافقت احد المصاحف العثمانية التي ارسلها عثمان الى البلدان وخرق ما
سواها من المصاحف لفظا وذلك بان يكون لفظها موافقا للفظها كلفظ يعلمون بالياء والتاء
باختيارها او تقديرا وذلك ان يحتملها الرسم اي رسم الخط كما في قوله تعالى ملك يوم الدين فانه يحتمل
ان يكون متصورا من مالك لانه قد يحذف الالف في مثل ذلك كثيرا كالسلم والرحمن وشطر وقال
بد مع ذلك ان يكون قد وافقه اللغة العربية في البنية والاعراب ولو بوجه فصيحا او افصح مجمعا
عليه او مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله اذا كانت القراءة مما شاع وذاع وان لم يتواتر تلك
القراءة المعينة بهذه العقود المذكورة قالوا وكم من قراءة انكرها بعض اهل النحو او كثير منهم
ولم يعتبر انكارهم كاسكان بارئكم وخفض والارحام والفصل بين المضاف قتل اولادهم
شركائهم وغير ذلك قالوا فاذا ثبتت الرواية لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة لان
القراءة سنة متبعة يلزم قبولها قال الجزري والشاذة ما وراء ذلك اي ما اختل فيه احد
البنود المذكورة قال الجزري ونعني بموافقة احد المصاحف العثمانية ما كان ثابتا في بعضها
دون بعض كقراءة ابن عامر قالوا اتخذ الله ولدا في البقرة بغير واو وبالزبر وبالكتاب فان ذلك
ثابت في المصحف الشامي وكقراءة ابن كثير تجري من تحتها الانهار في اخر براءة بزيادة من فان ذلك ثابت

بمتواتر

سابق

اذا كانت

في المصحف المكي وقولها ولو احتمالا نعني به ما وافقه ولو تقديرا كملك يوم الدين فانه كتب
في الجميع بلا الف فقراءة الحذف توافقه تحقيقا وقراءة الالف توافقه تقديرا لحذفها في الخط
اختصارا فما جمع هذه العقود فهي القراءة الصحيحة ولا يحل انكارها بل هي من الاحرف السبعة
التي نزل القرآن بها ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الائمة السبعة او عن غيرهم من الائمة
المقبولين ومتى اختل ركن من هذه الاركان الثلاثة اطلق عليها ضعيفة او شاذة او باطلة
سواء كانت عن الائمة السبعة ام عن غيرهم او ممن هو اكبر منهم وهو مذهب السلف الذي لا يعرف
عن احد منهم خلافه قلنا ردا على الجزري ومن تبعه ما لم يتواتر فلا نقطع بانه من القرآن
لانه يجوز ان زاده بعضهم خبرا فتوهمه قرآنا ويجوز ايضا انه وقع في نقله سهوا وغفلة
او تصحيف من الكاتب ونحو ذلك فلا يتبع الثقة بالقرآن مع ذلك كما روي عن ابي بن كعب في دعاء القنوت
انه قرآن وهو ما اخرجه البيهقي من طريق سفيان الثوري يرفعه ان عمر بن الخطاب قنت بعد
الركوع فقال بسم الله الرحمن الرحيم اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونثني عليك
ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد
واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك الجد ان عذابك بالكفار ملحق وقال ابن
جريج حكمة البسملة انها سورتان حكى ذلك السيوطي في الاتقان واخرج محمد بن نصر
المروزي في كتاب الصلاة عن ابي بن كعب انه كان يقنت بالسورتين واما الشذوذ المصطلح عليها
عند اهل العلم الحديث فهي لا تفيد العلم وذلك لا يجوز كونه خبرا لتشكيك في كونه قرآنا والله
تعالى يقول الم ذلك الكتاب لا ريب فيه اي لا شك ولا ارتياب في شيء منه فلا بد من التواتر
لانه وقد علمنا الله بحفظه على الانبياء شريعته بقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون عن
وقوله صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي
اهل بيتي الخبر ولا يترك الله جل وعلا كتابه حجة على عباده الى انقطاع التكليف الا وقد صرح بحفظه
عن التغيير والتبديل والزيادة والنقصان وقال الهادي عليه السلام وفي ذلك ما حدثني ابي
عن ابيه انه قال قرأت مصحف امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه عند عجوز مسنة
من ولد الحسين بن زيد بن الحسين علي بن ابي طالب عليهم السلام فوجدته مكتوبا اجزاء بخطوط مختلفة
في اسفل جزء منها وكتب علي بن ابي طالب وفي اسفل اخر وكتب سلمان الفارسي وفي اخر وكتب
ابو ذر وفي اخر وكتب عمار بن ياسر وفي اخر وكتب المقداد كانهم تعاونوا على كتابته وقال
جدي القاسم بن ابراهيم فقرأته فاذا هو هذا القرآن الذي في ايدي الناس حرفا حرفا لا يزيد
حرفا ولا ينقص حرفا غير ان مكان قاتلوا الذين يلونكم اقتلوا الذين يلونكم وقرأت فيه المعوذتين

بالقاف ذكره في النهاية

هو يعقوب ... المعروف بالصلاح والعبادة والزهد والكرامات المشهورة ومشهدها بمصر مشهور مزور

التخفيف والتيسير احتلفوا فقال الجمهور

المراد من انزال القران على سبعة احرف اي لاجل التخفيف ... قبائل العرب وقيل المراد معاني

والمراد بالاحرف سبع لغات غريبه اي انزل على لغة سبع ... ومثل وانشا وخبر وقيل ناسخ ومنسوخ وعام

الاحكام الشرعيه حلال وحرام ومحكم ومتشابه ... وقيل ليس المراد بالسبعة الاحرف العدد حسبه

وخاص ومجمل ومبين ومفسر وقيل غير ذلك ... كانه قيل انزل توسعا تيسيرا على القاري بقراءته

المراد بها التيسير على القاري ... كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة وقوله

لعلمات كبرى لانه ... العدد حسبه ... من هذه الاقوال هو الاول لان اللغه

الاستعمال والعامي ... والطاهر من هذه النواصي ... في القصول ومعرفه ... وتحليلها توقف

فايدة

الغريبه سمي حرفا في لغة العرب ... على ان ترتيب الايات توقيفي لا شبهه

قال الاسيوطي في الاتقان الاجماع والنصوص المترادفه على ان ترتيب الايات توقيفي ... الشارع كمعرفة

في ذلك ... نعرفه ... الاسيوطي واما ترتيب

السور ... علم ... ولا مجال للقياس ... الاسيوطي ... احدهما انا ليس السور

السور جمهور العلما على انه احتهادي ... فارس جمع القران على ضربين احدهما تاليف السور

كتقديم السبع الطول وتعقيبها بالماتين فهذا هو الذي تولته الصحابه واما الجمع الاخر فهو جمع

الايات في السور فهو توقيفي تولاه النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم كما اخبره جبريل عن امر ربه

فصل

وهو اي القران

فصل وقد ذكرنا شيئا من ذلك دمن احكام الوقت في الشرح والمختار وفاقا للحنابله اي اتباع

خطاب للموجودين وقت ... وجهه من الثعلبي اتفاق بين الحنابلة ... اي بلغ هذا التكليف ممن وجد بعدهم اي

احمد بن حنبل انه خطاب للموجودين وخطاب لمن يأتي ... في الفصول وهي عند بعض ... حقيقه وفيما

بعد الموجودين وقت ... بالخطاب حقيقه ... كان النبي صلى الله عليه واله وسلم مرسلا الى الموجودين

الحقيقة العرفية كالوصيه للاولاد وكما كان النبي صلى الله عليه واله

والمعدومين لان انسانا مامور بابلاغه اي القران الى اللاحق كان النبي صلى الله عليه واله وسلم

مامور بابلاغه اي القران الموجود اي كل موجود من الثقلين في عصره صلى الله عليه واله وسلم

ولو كان من اهل البلدان النائيه عنه صلى الله عليه واله اذ لا فرق بين الموجود في عصره

صلى الله عليه واله وسلم النائي عنه وبين من بعدهم ولقوله تعالى ملقنا لرسوله صلى

الله عليه واله واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ اي لانذركم به وانذر من بلغه

القران من العرب والعجم والانس والجن الى يوم القيامه وقال الجمهور بل لزم من بعدهم بدليل

اخر لا بكونه خطابا لهم لان خطاب المعدوم لا يقع وذلك الدليل اما الاجماع من الامه

على ان حكم من ادركه من المعدومين وقت وجيه كحكم الموجودين او القياس للاحصر على الموجودين

لعدم الفرق لنا ما مر ولا مانع منه واما قولهم ان خطاب المعدوم محال فالجواب انا لم نرد

انه خطاب له في حال عدمه وانما اردنا انه متى وجد وصار مكلفا صار القران خطابا

له ... كما ... عن النبي صلى الله عليه واله يكون خطابا له بشرط بلوغه اليه

فصل

والمحكم من القران قسمان الاول منهما ما لا يحتمل اكثر من معنى واحد وقيل

له ... ما كان الى معرفته سبيل وقيل ما علم المراد بظاهره بدليل عقلي او نقلي

ما ... معناه ... امتنع فيه ... على بعضها دون بعض منها فانه يحمل عليها كلها نحو قوله

او يدل على ... بالمعروف فان انواع المعروف كثيره وهو عام فيها كلها لامتناع حمله على بعضها دون

نقل وامر بالمعروف ... ولا اجمال في هذه الايه ويسمى هذا القسم من المحكم النص لانه نص على ما دل

عليه نصا اي رفع معناه الى الاذهان رفعا واضحا لا لبس فيه والقسم الثاني من المحكم ما اشار

اليه عليه السلام بقوله ... او يكون احد معانيه اظهر في فهمه من الاخر لسبقه الى

الفهم ولم يخالف نصا اي بشرط ان لا يخالف نصا من الكتاب او السنه المعلومه ولا اجماعا

من الامه على خلافه ولا يثبت ما يقضي العقل بطلانه اي وبشرط ان لا يثبت ما يقضي العقل

ببطلانه فانه متى كان احد معانيه اظهر ولم يخالف نصا ولا اجماعا ولا اثبت ما يقضي العقل

ببطلانه فانه يكون من المحكم ويسمى هذا القسم الظاهر ولا يخفى وجه المناسبه والمتشابه

ما عداهما اي ما عدا النص والظاهر والمعنيان المتشابه ما عدا المحكم فيدخل في المتشابه

المجمل ومثله في الفصول وعلى هذا لا واسطه بين المحكم والمتشابه وفي المعيار المحكم

الذي لم يرد به خلاف ظاهره والمتشابه مقابله كالايات التي ظاهرها الجبر والتشبيه

وعلى هذا لا يوصف المجمل بانه من المحكم ولا من المتشابه وكذلك قول من ذهب الى ان المتشابه

ايات مخصوصه اما الحروف المقطعه او ايات السعاده والشقاوه او الناسخ والمنسوخ

او الاوامر والنواهي او القصص والامثال ونحو ذلك واعلم ان اهل السنه يجعلون ما ظاهره

يوافق قواعدهم واصولهم التي اصلوها محكما وما خالفها متشابها ويجعلون وما تشاوون

الا ان يشا الله ونحوه من المحكم وقوله تعالى فمن شا فليومن ومن شا فليكفر ونحوه من المتشابه

ذكره الزمخشري ... مفاتح الغيب والحكمه في انزال المتشابه هو الزياده في التكليف

للزياده في الثواب بسبب مشقة الغوص والتامل واتعاب النفس وايثار العقل على الهوى

وفيه تمييز الراسخ في الايمان من المتزلزل فيه قال ايمتنا عليهم السلام والمعتزله

وبعض الاشعريه ويعلمنا ولابد اي المتشابه الذي علينا فيه تكليف الراسخون في العلم

لوقوع الخطاب به وذلك بان يحملوه على معناه الموافق للمحكم فيردوا نحو قوله تعالى وجوه

لا تدركه الابصار رد عود ذلك لقوله تعالى في المحكم

وقال تعمر الحشير ... الى قوله تعالى ويرد ما خالفه في الدلالة عليه

ويخبر بانتفاء الى ما يقله الذي يرجع اليه وحمله العرش ويروث الوقف على الجلاله

هي ام الكتاب اي المتشابه الا الله كعدد الزبانيه وحمله العرش فيتبعون ما تشابه منه فدل ذلك على ان له معنا صحيح

وعدم العلم بالمعاني الذي في قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه منه وهو لا يجوز علمه تعالى قالوا انا لا

قلنا ان يعلم ان الذي في قلبه زيغ ولكن معناه الذي زاده الله عز وجل لا يعلمه

يتبعه من يكون في قلبه زيغ لا يكون عبثا واغرابا لقبيح وهنا فتبحان

يتطرانه يعلم منه معنى يتبعه لا تخاطب الا بهم والحكم قلنا لم نرد منا معرفه عددهم وانما اعلمنا

الا هو قلنا خوطبنا به وحمله العرش فانه تعالى لم يرد منا معرفه عددهم وانما اعلمنا

وهذا على خلاف معرفه عدد الزبانيه وحمله العرش فانه تولى امر الجلال من طوايف من الملائكه ولم يخاطبنا

تعالى على اهل النار زبانيه موكلين بعذابهم وانه تولى امر المومنين عليه السلام بقوله واعلم ان الراسخين في

بمعرفه عددهم وهذا نحوه هو مراد امير المومنين عليه السلام بقوله العيوب لا قرار لجملته ما جهلوا تفسيره

العلم هم الذين اغناهم عن اقتحام السدد المضروبه دون الغيوب الا قرار بجمله ما جهلوا تفسيره

من الغيب المحجوب فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما

لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا وايضا الواو في قوله تعالى والراسخون في العلم ظاهره وان

احتمل كونها واو العطف كما هو اصل وضعها ولا وجه يقتضي العدول عن الظاهر

العطف اي في كونها واو العطف كذلك اي في العطف متشابه لاحتماله اي قالوا ومن المتشابه

لم عدم ظهوره اي الواو كذلك الاستيناف اي يكون ما بعده مستانفا اي غير

لاحتماله ان تكون واو العطف وان تكون واو الحال بعده ثلاثه معان يحتملها الواو ويكون

معطوفا على ما قبله مع احتمال ان تكون للاستيناف لزعمهم ان المتشابه لا يعلم

من المتشابه فيلزمهم الا يحتجوا بها لكونهم لا يعلمون تاويلها ويرد على النبي صلى الله عليه واله الوقف

تاويله الا الله قالوا اي مخالفونا في هذه المسله ويرد على النبي صلى الله عليه واله الوقف

على الجلاله في قوله وما يعلم تاويله الا الله وذلك يدل على انقطاع ما بعد الواو عما قبلها

فدل ذلك على ان الواو للاستيناف قلنا الوقف لا يمنع القطعيه بدليل صحه الوقف على اوساط

الاي اجماعا من العلماء وانما يمنع العطف لئلا الاضطراب عن الكلام السابق اي عن الحكم

الثابت للكلام السابق واستينافا وما بعده اي يكون ما بعده منقطعا معنا عما تقدم نحو ان يكون

بين الكلامين كمال الانقطاع او لا جامع بينهما او نقيضا لمعنى مع تقدير العطف ونحو ذلك على ما هو

مقرر في موضعه من علم المعاني وهو اي دليل الاضراب معدوم هنا فيقيد الواو على معناها

الاصلي وهو العطف قلت انه صح ان الوقف ما ثور عن النبي صلى الله عليه واله فيحتمل ان يكون

للفرق بين علم الله سبحانه وعلم عباده او لاجل ان تكون هذه الايه من المتشابه الذي يمتحن الله به

ونحو قول الشاعر

ورنم

الا انها في الطلام تهيم

وانظر سلمى الى ابى بها بدا الى

لا انها او بعض الا انها بالواو

الكلمين والله اعلم قال القسم بن ابرهيم والهادي والمرتضى والحسين بن القسم العياني

والامام احمد بن سليمن عليهم السلام وفواتح السور اي الحروف المقطعه التي في اوايل السور نحو

الم وكهيعص وطه ويس مما استاثر الله بعلم معانيها دون خلقه قال القسم وكذا الهادي

عليهما السلام ويجوز ان يطلع الله بعض اوليايه على معانيها قال عليها السلام وقال الاكثر

انها اي فواتح السور باقيه على معانيها الوضعيه من كونها اسماء حروف والهجا اقسم الله بها كما اقسم

بالنجم والسما ونحوهما كالليل والنهار والعصر وغير ذلك بدليل صحه العطف على كثير منها بمقسم

عليه مثلها نحو قوله تعالى ق والقران المجيد فهذا قسم بالقران المجيد بلا شك فيكون المعطوف عليه

مثله وهذا ما ذكره الحسين بن القسم العياني عليه السلام وحكاه الطوسي في البلغه

في الحكم الثابت له ومثل هذا ذكره الحسين بن القسم العياني عليه السلام وحكاه الطوسي في البلغه

عن علي عليه السلام وجوابها اي الفواتح المذكوره المقسم بها اما مذكوره نحو قوله تعالى ن

والقلم وما يسطرون ما انت بنعمه ربك بمجنون وقوله تعالى يس والقران الحكيم انك لمن المرسلين

الايه وذلك كقوله تعالى والليل اذا يغشى الى قوله ان سعيكم لشتى او يكون جوابها معدوم

حذف لنوع من الفصاحه والبلاغه لدلاله سياق الكلام عليها نحو قوله تعالى الم ذلك الكتاب

لا ريب تقديره اقسم بالم ان القران لحق لا ريب فيه وانه هذا الكتاب وذلك كقوله والفجر

وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر الم تر كيف فعل

ربك بعاد ارم والمعنى لتبعثن ولتحاسبن ونحو ذلك مما يدل عليه سياق الكلام وذلك اي حذف

جواب القسم جايز اجماعا بين علما العربيه لثبوت هذه القاعده اي حذف الجواب لما يدل

عليه ونحو ذلك لغه اي لغه العرب بل ذلك يزيد الكلام فصاحه قال في الكشاف واعلم انك

اذا تاملت ما اورده الله عز سلطانه في الفواتح من هذه الاسما وجدتها نصف اسامي حروف

المعجم اربعه عشر سوا وهي الالف واللام والميم والصاد والرا والكاف والها واليا والعين

والطا والسين والحا والقاف والنون في تسع وعشرين سوره على عدد حروف المعجم اذا نظرت

في هذه الاربعه عشر وجدتها مشتمله على انصاف اجناس الحروف بيان ذلك ان فيها من المهموسه

نصفها الصاد والكاف والها والسين والحا ومن المجهوره نصفها الالف واللام والميم

والرا والعين والطا والقاف واليا والنون ومن الشديده نصفها الالف والكاف

والطا والقاف ومن الرخوه نصفها اللام والميم والرا والصاد والها والعين والسين

والحا واليا والنون ومن المطبقه نصفها الصاد والطا ومن المنفتحه نصفها الالف واللام

والميم والرا والكاف والها والعين والسين والحا والقاف واليا والنون ومن المستعليه

نصفها القاف والصاد والطا ومن المنخفضه نصفها الالف واللام والميم والرا والكاف

والهاء والعين والسين والحاء والنون ومن حروف القلقلة بعضها القاف والطاء اذا
استقريت الكلم وتراكيبها رايت الحروف التي الغى الله ذكرها من هذه الاجناس المعدودة مكثورة
بالمذكورة منها فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته وقد علمت ان معظم الشيء وجله ينزل منزلة
كله وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته فكانه سبحانه عدد على العرب الالفاظ التي منها
تراكيب كلامهم اشارة الى ما ذكرت من التبكيت لهم والزام الحجة اياهم انتهى **فصل وهو اي القران**
كلام الله تعالى اتفاقا يريد ان لله تعالى كلاما اتفاقا لـ**ائمتنا عليهم السلام والجمهور**
وهو اي كلام الله تعالى الذي هو القران **هذا المسموع** المتلو في المحاريب الذي يحرم على الجنب
الذي هو لله تعالى وسوّره وذكر **معنى ثابت في نفس المتكلم**
لمسه وقالت **الاشعرية بل** كلام الله صفة ذاتية للمتكلم كالقادرية والعالمية والحيية وليس من قبيل
الحروف ولا الاصوات وقال الامام يحيى عليه السلام اجمع المسلمون على وصف الله سبحانه وتعالى بكونه
متكلما ولكن اختلفوا في فايدة وصفنا له بذلك معنا وهو قول المعتزلة ان فايدته هو انه
تعالى خلق هذه الحروف والاصوات في جسم من غير زايد على ذلك وكونه متكلما عندنا وعندهم
يجري مجرى الاوصاف الاشتقاقية التي لا يعتبر فيها الا مجرد الفعل لا غير ككونه خالقا ورازقا
واما الاشعرية فزعموا ان الكلام مطلق بالاشتراك على امرين احدهما على المعنى القايم بالنفس
وثانيهما على هذه الحروف المسموعة وزعموا ان معنى كونه تعالى متكلما هو اختصاصه بصفة حقيقية
مغايرة لوجود هذه الحروف والاصوات قايمة بذاته كالقادرية والعالمية وزعموا ان هذه
الحروف دالة على هذه الصفة وقالت **المطرفية بل** كلام الله معنى **في نفس الملك** الاعلى المسمى
بجبرائيل لا يتجزى ولا يموت وهو بنا منهم على ان صفة الجسم هي الجسم قالوا اي قالت المطرفية
والاشعرية **وهذا** اي المتلو في المحاريب **عبارة عنه** اي عن الذي في نفس المتكلم والملك وهذه
روايته عليه السلام والفقيه عن الاشعرية ولعله قول بعضهم والله اعلم **لنا قوله تعالى** وان احد
من المشركين استجارك فاجره **حتى يسمع كلام الله** ومعلوم ان المراد به هذا المتلو **والمعنى** الذي
زعمته الاشعرية والمطرفية **ليس بمسموع** وايضا فان المعلوم من دين النبي صلى الله عليه واله انه كان
يدين بذلك ويقول هو كلام الله ووحيه والاجماع على ذلك من الصحابة والتابعين وغيرهم
قالوا ذلك اي الكلام المسموع **مجاز** عن الحقيقة وهي المعنى القايم بالنفس لـ الاشعرية
لانه لا يشتق اسم الفاعل الا من المعنى القايم بنفس الفاعل كما لا يسود لما حل فيه السواد وابيض
لما حل فيه البياض فكذلك متكلم لمن حل فيه الكلام **قلنا** وكم هذا **خلاف والمعجم عليه عند**
اهل اللسان العربي فانهم لا يطلقون لفظ متكلم الا على من وجد الكلام وفعله لا من قام

[illegible]

اشتقاق

اشتقاق في لا يفعله واطلاقه الا بوجود الفعل كالمنعم والمكرم والضارب والقاتل فوجود الفعل
اصل في معقولية الاسم المشتق وهذا حقيقة وضع الحقيقة **ولعدم الاحتياج الى نصب القرينة**
الدالة على ان المراد به خلاف ما وضع له **عند اطلاقه على المسموع** فصح انه كلام الله حقيقة
ثم نقول ذلك المعنى الذي زعمتموه القايم بالنفس لا دليل عليه وما لا دليل عليه وجب نفيه
وان فرضنا وجوده فلا يخلو اما ان تثبت هذه التعلقات اعني الامر والنهي والخبر والاستخبار
والنداء وسائر وجوه الكلام له اولا فان لم تثبت له فهو باطل لان حصوله مجردا من هذه التعلقات
محال لان هذه التعلقات اصل في معقول حقيقة الكلام فيستحيل ان يكون هذا المعنى الذي ادعوه
صفة المتكلمية حاصلا قايما بالنفس مجردا عنها وان كانت هذه التعلقات ثابتة معه فهو باطل لان هذه
الصفة المتكلمية عندهم ثابتة في الازل فيلزم ان يكون قوله تعالى ولقد ارسلنا نوحا وقوله تعالى واوحينا
الى ابرهيم واتينا داود زبورا وسائر الاخبار والقصص كذبا لا محالة لان الاخبار عن وقوع
الماضي في الماضي يكون كذبا وهذا معنى ما ذكره الامام يحيى عليه السلام وقد بسط من ذلك
في الشرح ما لم يتسع له المختصر **ولو سلم** ان الكلام المسموع مجاز **لزم ان يجعلوا للتفاسير ما له من الاحكام** من تحريم لمسها
وقراءتها على الجنب والحائض **اذ هي عبارة عنه** اي عن كلام الله الذي هو بزعمهم قايم بذاته وكما ان
هذا المتلو عبارة عنه كذلك التفاسير فيلزم ان يكون حكمها سوا **ولا قايل بذلك** اي بالتسوية
في حكمهما واما قول الاشعرية ان اسم الفاعل لا يشتق الا من المعنى القايم بنفس الفاعل فباطل لان المعلوم
عندنا وعندهم وعند اهل القبلة كافة واهل اللغة ان الله سبحانه يسمى خالقا ورازقا والخلق
والرزق غير قايم بذاته وان من بيض شيا او سوده سمي مبيضا ومسودا لفعله البياض والسواد
وهما غير قايمين بذاته وقالت العدلية جميعا **وغيرهم وهو** اي القران الذي هو كلام الله
محدث لانه مخلوق اوجده الله بعد العدم وقالت **الاشعرية والحشوية بل هو قديم** ثم
قالت **الحشوية وهو هذا المتلو** في المحاريب فهو مع كونه حروفا واصواتا
على ما مر لهم قديم عندهم وذهبت المطرفية الى ان هذا القران لا يوصف بعدم
له اول واخر ووسط قديم عندهم وذهبت الكرامية الى انه محدث غير مخلوق بمعنى انهم منعوا من وصفه بمخلوق
والحدوث حكى ذلك كله في المحجة **قلنا يلزم** من قول الاشعرية والحشوية وجود **الثاني مع الله**
سبحانه في الازلية والالهية وهو محال **كما مر** في مسألة نفي الثاني **وان سلم** ما ذكروه
على استحالته **فما جعل احد القديمين** وهو كلام الله سبحانه وتعالى بزعمهم **كلاما والقديم**
الاخر هو الله سبحانه وتعالى **متكلما اولى من العكس** وهو جعل الله سبحانه كلاما والكلام
متكلما لاشتراكهما في العدم وان اختصا لم يستو الثاني **والعام هو** اي القران الذي هو كلام الله

من منظوم اي بعضه يتقدم بعض منظوم من حروف فيه مؤلفه وما تقدم من الحشيا على غيره
دل على حدوث ما تقدم لان المحدث ما سبقه في الوجود غيره في العيسى وايضا القران هو الاصوات
والحروف المقاطع عند القراء وهو مما لا يبقى وكل ما لا يبقى فهو محدث لما ثبت ان العدم يجب نفيا ولا
سمعوه ولا يمنع ان القران نزل هذا اسمي ان القران غيرنا في المسلمين ولا موجود مع محمد عليه السلام
لان الحروف لا تبقى وهذا قول خارج عن قول المسلمين قلنا وما تعني بقولك ان القران موجود ان اريد
انقضى الخشيه الله يعلم من الكلام ما في الان فذلك لا يبقى لانه اصوات وحروف وهو قبل بالا يبقى
وان اريد انه سمع عند القراء يلزم ان لا ايضا كلام الله ولا القران فقد بينا ان التسمية راجعة الى
عرف اللغة والشرع وقد وجدنا ذلك اما اللغة فلانهم يسمون ما سمع من قصيدة امرئ القيس وخطبة
امير المومنين كلام امرئ القيس وخطبة امير المومنين وان كان العقل يقضي ان ذلك قد عدم وانما
سمع غيره واما الشرع فلما سمانا المسموع من قارئ كان من بر او فاجر مسلم او كافر
سماه الشرع قرانا وكلام الله كان تعالى حتى يسمع كلام الله وان كان المسموع هو عين
فعل القارئ ولهذا يتعلق به المدح والذم والامر والنهي يتعلق به اسمي كلام المجيد فلـ
هو فعل القارئ من جهة الحكاية والاتباع وهو فعل الله حقيقة من جهة الابتداء والاختراع
فالمدح والذم والامر والنهي يتعلق به من جهة حكايته والتسمية حقيقة لغوية من جهة الابتداء
او الاختراع وحكايته والعقل يحكم بذلك واللغة جارية بذلك فاصلها وعرفها هنا
واحدة لان القران عرض خلقه الله واخترعه وجعله عرضا يحتاج الى محل وجعل لنا
القدرة بما ركب فينا من القوى والالات على اتباعه والنطق بحروفه وترتيبه ونطقه كان
الامام احمد بن سليمان عليه السلام في الحقائق اعلم ان النطق بالكلام على وجهين حكاية ومبتدا
فالمبتدا ما ينطق به الانسان ويبتدعه من نفسه من الكلام والحكاية هو ما ينطق به من كلام
غيره من ذلك القران يفعله فنه الحكاية اذا تلاه والمحكي هو فعل الله وكذلك ما حكى من
كلام المتكلمين فذلك الكلام لمن ابتدعه وهو يفعل له لما حكاه كما ان البناء والنجارة والصنائع
والنساج يعلمهم الله الحركة والسكون وفعل الله الاجسام وهي مفعول لهم وكذلك
القراء لهم فعل القراءة يفعلونه وهو فعل الله وهو عرض لا يبقى وهو معنى ما ذكرنا
الكلام الى الاستدلال على حدوث القران فنقول الذي سبق ذكره هو دليل على حدوثه
وقد اكده الشيخ حيث قال تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون
الاية ونحوها كقوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا
عنه معرضين وغير ذلك وقوله صلى الله عليه وآله ما خلق الله من سما ولا ارض اعظم من

يعني محل الفعل منهم

اية الكرسي وغير ذلك **فصل** والثاني من الادلة السنة وهي لغة اي في لغة العرب
الطريقة والعادة يقال سلك القوم سنة ابائهم اي طريقتهم وعادتهم في الهدى
فلا تجزعن من سنة انت سرتها فاول راض سنة من يسيرها وهي دينا اي في الحقيقة الدينية
التي نقلها الشارع الى الاصول التي بين الملة تعالى سنة النبي صلى الله عليه وآله اي ملته ودينه
وقوله صلى الله عليه وآله عشر من سنن المرسلين اي من ملتهم ودينهم والسنة عرفا اي في
عرف اهل الشرع نقل خبر النبي صلى الله عليه وآله وامره ونهيه الى من لم يسمعه منه صلى الله عليه وآله
والاخبار عن فعله صلى الله عليه وآله فانه يجب علينا الاقتداء به في فعله اذا عرفنا وجهه على ما هو مقرر في موضعه
وكذلك الاخبار عن فعله صلى الله عليه وآله فانه يجب علينا الاقتداء به في فعله لكن تقريره
صلى الله عليه وآله لمن رآه يفعل فعلا ولم ينهه فانه دليل على ان ذلك الفعل غير محرم
وليس المراد ان النقل والاخبار هو السنة وانما المراد خبره صلى الله عليه وآله المنقول
ونهيه وامره وفعله وتقريره والسنة في عرف الفقهاء اي اهل علم الفروع ما لازمه الرسول
صلى الله عليه وآله من النفل وامر به ورغب فيه غير واجب كرواتب الفرائض وهذا
هو المؤكد وان لم يامر به فمسنون غير موكد وان لم يلازمه فمستحب والله اعلم والمبحوث عنه
هنا اي في هذا الموضع هو الاول من الاخرين وهو نقل خبر النبي الخ لانه الذي يصلح
دليلا وطريقا الى العلم والعمل واما معرفة كيفية دلالته وما يشترط فيه فموضعه كتب
اصول الفقه فمن عاصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم كفاه ما تلقاه منه وبراه
من غير مؤنة اي من غير تحمل مشقة وسقط عنه بذلك تكلف الكسر ومن كان نازحا عنه
بان يكون في بلد بعيد او تراخت به الايام عن زمنه اي لم يكن في عصر النبي صلى الله
عليه وآله لزم ذلك النازح والمتأخر عن مدته لزوما على الكفاية اذا قام به البعض سقط
عن البعض الاخر البحث والتفتيش عن صحة ما روي عنه صلى الله عليه وآله من اقواله وافعاله
وتقريراته ليتبع ما يصح ويترك ما لم يصح لقوله صلى الله عليه وآله وسلم الا وانه سيكذب علي الخبر
في خطبة الوداع ايها الناس اني امرؤ مقبوض وقد نعيت الي نفسي الا وانه سيكذب علي
كما كذب على الانبياء من قبلي فما اتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فهو مني وانا
قلته وما خالفه فليس مني ولم اقله واعلم انه لا خلاف في صحة الخبر المتواتر نقله
عن النبي صلى الله عليه وآله وهو ما نقله جماعة عن جماعة تحيل العقل تواطيهم على الكذب
لكونهم مختلفي الديار مختلفي الاسباب لا حامل لهم على الايتلاف ثم كذلك اي ثم قد نقله جماعة
مثلهم عن جماعة كذلك حتى يرفعوه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم ينقصوا عن العدد المعتبر

في ذلك لا في الوسط ولا في الطرفين ويكون استنادهم الى ضروري محسوس فما كان كذلك حتى
معلوم الصحة ويقال هنا الترتيب في الدرج لا في الواقع ل ائمتنا عليهم السلام والمعتبر
في العدد ما يحصل به العلم اليقين وهو سكون النفس وطمانينتها ولا غيره متعدد متغيرا اذ قد يكثر
العدد ولا يحصل به العلم كما في قصة عايشة حين نبحتها كلاب الحوأب وقصة يحيى بن عبد الله عليه
السلام حين شهدوا عليه زورا انه عبد لهرون اللعين واشترط بعضهم اي غير ائمتنا عليهم
السلام عددا مخصوصا على خلاف بينهم في تعيين اقل ذلك فقيل عشرة وقيل اثنا عشر وقيل
عشرون وقيل اربعون وقيل سبعون وقيل ثلاث مائة وبضع عشر وقيل غير ذلك قلنا حصول
العلم عنده اي عند خبر العدد فاعتبرناها اذ هي المقصود دون العدد فلا نعتبره لتعيينه لعدم
القايلين فيه من دون العلم ل ائمتنا عليهم السلام ولا يحصل العلم بالاربعة خلافا لبعض
القايلين فيه من دون العلم ل الظاهرية بل يحصل العلم بخبر الواحد
ويحصل بالخمسة عند الجمهور وتوقف الباقلاني فيها وقال النظام من المعتزلة يحصل العلم بخبر الواحد
مطلقا اي سوى قارنه سبب يصدقه او لا ل … وقيل بل يحصل العلم باربعة مطلقا قلنا يجوز الكذب على
مقارنة سبب يصدقه والا فلا وقيل بل يحصل العلم … مع السبب فقال الامام عليه
الواحد والاربعة فلا يحصل العلم بخبرهم من دون سبب واما مع السبب فقال الامام عليه
السلام في الجواب المختار انه يفيد العلم ر د وهو قول م بالله والمنصور بالله في رواية والامام
يحيى والامام محمد بن المطهر والسيد محمد بن جعفر عليهم السلام وغيرهم من اهل مذهبنا ر د وقد وقع
بالتجربة عند كثير من العقلاء ر د ل الامام المهدي عليه السلام وغيره انه يفيد العلم اذا وقع
بعض خلق كثير لا حامل لهم على السكوت لو علموا كذبه ل ائمتنا عليهم السلام والاكثر ولا يشترط
في عدد التواتر العدالة بل يصح من الفساق والكفار ايضا وقال ابو الهذيل وعباد بن سليمان لابد
من العصمة في جماعة التواتر و ل الامامية يكفي معصوم واحد وهو الامام بناء على مذهبهم من عصمة
الامام وكونهم يرجعون اليه في كل الاحكام لنا حصول العلم بالبلدان القاصية والملوك البعيدة
او الماضية بخبر من ليس كذلك اي من ليس بعدل ولا معصوم كالفساق والكفار وقد يحصل العلم بخبر
بعضهم اي بعض عدد التواتر اذا اخبر عن نفسه بانه راى او سمع وعنهم اي عن عدد التواتر بان
يقول راينا او سمعنا نحن يا هولاء القوم ولو كان ذلك البعض المخبر عن نفسه وعنهم واحدا وذلك
حيث اخبر ذلك البعض عن نفسه وعنهم بحضرتهم اي في حضور عدد التواتر فسكتوا ولم يكذبوه
بشرط عدم الحامل لهم على السكوت من خوف او غيره واما افاد العلم للعادة القاضية بانكاره ولو
كان كذبا لان العقلاء لا يرتضون الكذب لا سيما من غير ضرورة وعبارة الفصول وما اخبر
به واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان كذبا لعلموه ولا حامل لهم على السكوت

عندنا قطعا للعادة ومثلها في الخيار وقد يحصل العلم ايضا بخبرهم اي بخبر عدد التواتر
او يخبر بعضهم ويكون كذلك اي اذا اخبر عن نفسه وعنهم بعضهم عن امور شتى اي مختلفة اللفظ
والمعنى مؤداها الذي يوجد به ويوصله لمعنى واحد وذلك كوقايع الوصي علي بن ابي طالب عليه
السلام الدالة على شجاعته فانها وقايع كثيرة متفرقة في احد وبدر وحنين وخيبر وجميع
مواطن النبي صلى الله عليه واله وسلم ومن بعده في وقت خلافته كوقعة الجمل ووقايع صفين
والنهروان وغير ذلك وكل موطن يروى له فيه من فضيلة الشجاعة ما لم يكن لغيره وكذلك ما يروى
عنه عليه السلام من العلم والحلم والجود وساير الخلال المحمودة فانه قد روي من طرق كثيرة
وان اختلفت الوقايع والكاينات مؤداها واحد حتى صارت هذه الامور في حقه عليه السلام
معلومة بالتواتر المعنوي ويسمى النوع الاول من هذه الانواع الثلاثة في التواتر وهو
ما نقلته جماعة عن جماعة ضروريا لان العلم يحصل عنده بضرورة العقل قالوا … على
عند تمام شروطه في الاصح وهو قول اكثر المعتزلة وحكاه ابن الحاجب عن الجمهور وعند
البغدادية هو استدلالي لانه يتوقف على نظر واستدلال ويسمى الثاني منها وهو ما
اخبر به بعضهم بحضرة الجمع الكثير كما سبق استدلاليا لان العلم منه يحصل بنظر واستدلال
اتفاقا ويسمى الثالث وهو خبر الجماعة عن جماعة او خبر بعضهم عن نفسه وعنهم عن امور متفرقة
مؤداها واحد معنويا لان الذي تواتر وعلم قطعا هو معنى تلك الاخبار المتفرقة وهو اي
التواتر على انواعه مفيد للعلم السمعي خلافا للسمنية وهم فرقة من عبدة الاوثان
وكذا السوفسطائية وقد منع اهل العلم من مناظرتهم لتجاهلهم وانكارهم الضرورات
قلنا العلم بحصول العلم به اي بالتواتر ضروري اي يعلم كل عاقل بضرورة عقله انه
يحصل له العلم الضروري بمضمون الخبر المتواتر وانكاره عناد وكل عدد حصل العلم بخبره لا
يجب اطراده في كل قضية خبر بها ذلك العدد المعين في الاصح من الاقوال لاختلاف الاحوال
والاسباب الموجبة للعلم وقيل يجب اطراده اذا استووا في العدد والصفة وهو الذي
ذهب اليه اكثر المعتزلة وما نقله واحد ومن لم يبلغ حد التواتر وتلقته الامة
بالقبول فلا خلاف في صحته اي في وجوب العمل به لان تلقي الامة له بالقبول يجري مجرى
اجماعهم ف ل مصنف الفصول ۞ وان اتفقوا على القبول الذي يستند اليه المخبر دليل ۞
وما اتفقه المختار من ال هاشم تلقى حديثا كان مقبول ۞ ف ل في الفصول وهو قطعي عند
اكثر ائمتنا عليهم السلام وابي هاشم وبعض المحدثين والقاضي والغزالي كالمتواتر ف ل وقال
الجمهور بل ظني ف ل ابو طالب قطعي في ابتداء الحكم لا في نسخه للمعلوم وذلك كخبر التسمية
بل

وهو قوله صلى الله عليه واله مثل اهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح الخبر وقد تقدم والراوي
له ابو ذر وابن عباس قال امنا عليهم السلام والجمهور من غيرهم ونعيد العلم بعصمة جماعة الامة
لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية وقوله صلى الله
عليه واله لا تجتمع امتي على ضلالة وقوله صلى الله عليه واله لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين
والادلة القاضية بعصمة العترة عليهم السلام كما سيأتي ان شاء الله تعالى وما نعتقد العترة عليهم
السلام وهم الاربعة المعصومون ثم اولاد الحسنين عليهم السلام في كل عصر بالقبول
والادلة ... لانه يجري مجرى اجماعهم ولا وحد
فنجمع بينها لانهم ... في العمليات والعلميات دون العلميات وذلك باطل
لم نفرق بين العلميات في الادعوى اصابة المجتهدين النصا فلا يصح ذلك وجه من قوايضا فانهم هذا
لما سيأتي ان شاء الله تعالى وانما اصابة المجتهد عند العترة عليهم السلام والشيعة وابي علي وابي عبد الله
الذي ذكرناه من افادته للعلم كما ذكرنا ان تفتي المجتهد خلاف اجماع العترة
وعن غيرهم وروي عن الامام يحيى عليه السلام انه اجاز ان تفتي المجتهد خلافا لاجماع العترة
البشري وعن غيرهم من الائمة وذلك باطل لما سيأتي ان شاء الله تعالى لعصمة جماعتهم
عليهم السلام اذا وافق غيرهم من الائمة وهي قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اي جماعة العترة بشهادة اية التطهير وهي قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد باهل البيت اهل الكساء لما سيأتي ان شاء الله تعالى والمراد
تطهيرهم من المعاصي واذا اراد شيئا كان وشهادة اية المودة وهي قوله تعالى قل لا اسألكم
عليه اجرا الا المودة في القربى والله لا يأمر بمودة احد على الاطلاق الا مع العلم بعصمته
لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله الاية
وخبري السفينة اللذين تقدم ذكرهما في اول الكتاب وغيرهما من الايات والاخبار
الدالة على انهم لا يفارقون ولا يخرج عن ايديهم مما لا خلاف في صحته نحو قوله صلى الله عليه
واله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف
الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ووجه دلالته انه لا يكون في تركه للعترة
فائدة الا ان كان قولهم حجة لنا وعلينا لانه صلى الله عليه واله كان هو الحجة في حياته ولا
من قوله تارك فيكم الا ان يكون المتروك بدلا منه فيما كان فيه فيكون المتروك وهو العترة
بدلا عنه صلى الله عليه واله فيما كان فيه وهو كان الحجة لله سبحانه على الخلق وقد قيل ان الايات التي تدل على فضل اهل البيت عليهم السلام وعصمتهم
العترة عليهم السلام كذلك وقد قيل ان الايات ... نسل الرجل وذريته لانها مشتقة من العترة
خمسمائة اية والله اعلم والعترة في اصل اللغة نسل الرجل وذريته كالشجرة المتولدة من اصلها
وهي الكرامة التي تخرج منها القنقود ... تكون للرجل كالشجرة وذريته كالثمرة المتولدة من اصلها

واعلم انه لا خلاف بين اهل البيت عليهم السلام ان المراد باية التطهير اهل الكساء والاولاد
الحسنين عليهما السلام الى يوم القيامة وال النبي هم اهله فالال والاهل واحد بدليل تصغيره على
اهيل وقد روى الحاكم ابو سعيد بن المحسن بن كرامة في كتاب تنبيه الغافلين عن ابي سعيد الخدري قال لما
نزل قوله تعالى وامر اهلك بالصلاة كان النبي صلى الله عليه واله ياتي باب فاطمة وعلي سبعة اشهر فيقول
عند كل صلاة الصلاة يرحمكم الله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وروى
الحاكم المحدث الكبير ابو القسم عبيد الله بن عبد الله بن احمد الحسكاني رحمه الله في كتاب شواهد التنزيل
روايات كثيرة تفيد التواتر على ان المراد باهل البيت اهل الكساء عليهم السلام منها رواية انس بن مالك ان
رسول الله صلى الله عليه واله كان يمر بباب فاطمة ستة اشهر اذا خرج الى صلاة الفجر يقول
الصلاة يا اهل البيت انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومنها
رواية جابر بن عبد الله الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه واله دعا عليا وابنيه
وفاطمة فالبسهم من ثوبه ثم قال اللهم هؤلاء اهلي وفي بعضها عن جابر فانزلت هذه
الاية على النبي صلى الله عليه وعلى اله وليس في البيت الا فاطمة والحسن والحسين وعلي انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فقال النبي صلى الله عليه واله اللهم هؤلاء اهلي ومنها رواية
الحسن بن البتول عليهما السلام قال لما نزلت اية التطهير جمعنا رسول الله صلى الله عليه واله واياه في
كساء لام سلمة خيبري ثم قال اللهم هؤلاء اهل بيتي وعترتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
وغير ذلك من الروايات الكثيرة لا يتسع لها هذا الموضع ثم اعلم ان الاية الكريمة قد افادت التطهير
لجماعة ذرية الحسنين عليهم السلام الى يوم القيامة لقوله صلى الله عليه واله في الخبر المشهور
ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض فدل ذلك على استمرار ملازمة العترة عليهم
السلام للكتاب وعدم مفارقتهم له الى اخر ايام الدنيا وكذلك قوله صلى الله عليه واله اني تارك
فيكم كما سبق ذكره قريبا وقد بسطت في هذا الموضع في الشرح فليرجع اليه فانه لا غنية عنه وانما
تركناه لطوله واذا ثبت ما ذكرناه من تطهير اهل البيت عليهم السلام وعصمتهم عن المعصية ومخالفة الحق
ثبت ان اجماعهم حجة قطعية تحرم مخالفتها وقد صرح بذلك خبر السفينة وهو اهل بيتي كسفينة نوح
من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى وهو في الخمسة الجملة في كون اجماع الامة حجة كما اشار الى
ذلك الامام شرف الدين عليه السلام بقوله اجماعنا حجة لا الاجماع وهو له اقوى دليل على ما النقل ...
فان قيل قد ثبت كون علي عليه السلام من اهل الكساء لا دخال النبي صلى الله عليه واله اياه معهم
تحت الكساء فيلزم ان يكون اولاده من غير فاطمة عليها السلام كاولاد الحسنين في دخولهم في معنى الاهل
والعترة قلنا انما كان اولاد فاطمة عترة للنبي صلى الله عليه واله واهلا لقوله صلى الله عليه واله
كل بني انثى ينتمون الى ابيهم الا بني فاطمة فانا ابوهما وعصبتهما وعلي ولدي ... اولاد

وا

عليه السلام ومانقل من الاخبار احاديا اى
عليه السلام من غير فاطمه عليها السلام فله تفاصيل وخلافات مذكوره في كتب الاصول في اكثر العصور
لم يبلغ ناقله حد التواتر فعند ائمتنا عليهم السلام والجمهور ثم اختلفوا في ... ونوعه فعند احمد بن
التعبد بخبر الواحد جايز عندنا عقلا وسمعا قالوا لان العقل يحكم بوجوب دفع الضرر المظنون
شريح وابي الحسين والقفال يجب عقلا وسمعا والاشعريه يجب سمعا فقط والعقل يجوز وذهب البغداديه والامامية
كالمعلوم وعندنا ايضا والطوسي والاشعريه يجب ولا تقف ما ليس لك به علم ونحوها وان جاز عقلا وقيل
والظاهريه والخوارج يمتنع سمعا لقوله تعالى وذهب المنصور بالله عبدالله بن حمزه عليه السلام
صفوة الاختيار في اصول الفقه له
يمتنع عقلا وذهب الجمهور ودليل التعبد به قطعي في ... بشروط مذكوره في كتب اصول الحديث اصحها قولان
وهو اجماع الصحابه ومن بعدهم والعمل به وهذا قول القاسم والهادي
اى عرض الخبر الاحادي على القران ووجب عرضه على الكتاب وعن المرتضى عليه السلام في جواب
ولده المرتضى والقاسم بن علي العياني عليهم السلام وغيرهم لاني لم تدخل الاحاديث في اقوالنا ولسنا ندخل من الحديث
من شاله ما نعرفه وقلـ ... مخالفه لكتاب الله ومضاده له فلم نلتفت اليها ولم نحتج
كان باطلا عندنا وانما كثر من الاحاديث ... بها لما وافق الكتاب وشهد له بالصواب وصح عندنا واخذنا به وما كان
الى ما كان كذلك منها وما وافق الكتاب عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم
ايضا من الحديث مما رواه اسلافنا ابا عن اب من اصحاب محمد صلى الله عليه واله قبلناه واخذنا به
نعم نحتج به وما كان مما رواه الثقات ولم نقل به انتهى وعن الحارث الاعور انه دخل
وانفذناه وما كان بخلاف ذلك لم نره صوابا قد كثرت ... سمعت النبي صلى الله عليه
على علي عليه السلام فقال ان الاحاديث قد كثرت فيها فقلت يا ... الله فما المخرج فقال
واله وسلم يقول يكون فتنه
كتاب الله فيه نبا ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم الخبر ذكره في السفينه وغيرها
واما كان هذا القول اصحها لقوله صلى الله عليه واله الا وانه سيكذب علي كما كذب
على الانبيا من قبلي فما روي عني فاعرضوه على كتاب الله الخبر فما وافقه فهو مني وانا قلته
وما خالفه فليس مني ولم اقله وهذا الخبر يتلقاه الاصوليون بالقبول ويحتجون به لجري
مجرى المحكم من الكتاب فترد ما وقع فيه الاشتباه من الاخبار اليه وللوصي كرم الله وجهه
في الخطبه في احوال الرواه تفصيل يجب معرفته ولفظه في النهج ان في ايدي الناس حقا
وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخاصا ومحكما ومتشابها وحفظا
ووهما ولقد كذب على رسول الله صلى الله عليه واله على عهده حتى قام خطيبا فقال
من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده من النار وانما اتاك بالحديث اربعة رجال ليس لهم
خامس رجل منافق مظهر للايمان متصنع بالاسلام لا يتاثم ولا يتحرج يكذب على رسول

الله متعمدا فلو علم الناس انه منافق كاذب لم يقبلوا منه ولم يصدقوا قوله ولكنهم
قالوا صاحب رسول الله صلى الله عليه واله راه وسمع منه ولقف عنه فياخذون
بقوله وقد اخبرك الله عن المنافقين بما اخبرك ووصفهم بما وصفهم به لك ثم بقوا بعده
عليه السلام فتقربوا الى ائمة الضلاله والدعاة الى النار بالزور والبهتان فولوهم الاعمال
وجعلوهم على رقاب الناس واكلوا بهم الدنيا وانما الناس مع الملوك والدنيا الا من عصم الله
فهذا احد الاربعه ورجل سمع من رسول الله صلى الله عليه واله وسلم شيئا لم يحفظه على وجهه
فوهم فيه ولم يتعمد كذبا فهو في يديه يرويه ويعمل به ويقول انا سمعته من رسول الله صلى
الله عليه واله فلو علم المسلمون انه وهم فيه لم يقبلوه منه ولو علم هو انه كذلك لرفضه
ورجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه واله شيئا يامر به ثم نهى عنه وهو لا يعلم او سمعه
ينهى عن شيء ثم امر به وهو لا يعلم فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ فلو علم انه منسوخ
منسوخ
لرفضه ولو علم المسلمون اذ سمعوه منه انه منسوخ لرفضوه واخر رابع لم
يكذب على الله ولا على رسوله مبغض للكذب خوفا لله وتعظيما لرسول الله صلى الله
عليه واله ولم يهم بل حفظ ما سمعه على وجهه فجاء به على ما سمعه لم يزد فيه ولم ينقص
منه وحفظ الناسخ فعمل به وحفظ المنسوخ فجنب عنه وعرف الخاص والعام فوضع كل
شيء موضعه وعرف المتشابه ومحكمه وقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه واله الكلام
له وجهان فكلام خاص وكلام عام فيسمعه من لا يعرف ما عنى الله به ولا ما عنى به
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فيحمله السامع ويوجهه على غير معرفة بمعناه وما
قصد به وما خرج من اجله وليس كل اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله كان يساله
عليه السلام
ويستفهمه حتى ان كانوا ليحبون ان يجيء الاعرابي والطارئ فيساله صلى الله عليه واله حتى
يسمعوا وكان لا يمر بي من ذلك شيء الا سالت عنه وحفظته فهذه وجوه ما عليه الناس في
اختلافهم وعللهم في رواياتهم انتهى كلامه عليه السلام فرع ولا يجوز على الانبياء صلوات الله
عليهم السهو فيما امروا بتبليغه من الشرائع لعصمة لهم بان من الله تعالى لا من شان الحكيم
حراسة خطابه من الغلط اى من صفته الثابتة له ان يحرس خطابه عن ان يغلط فيه لانهم
لانهم مبلغون عن الله تعالى مع العلم اى مع علمه تعالى بان الانبياء من جملة البشر الذين يكون
عليهم السهو والغلط ومع القدرة منه تعالى على ذلك اى على حراسة خطابه من الغلط بعصمة الانبياء
عليهم السلام عن ذلك

فصل في ذكر القياس وهو الثالث من ادلة الاحكام

قال عليه السلام والقياس لغة التقدير يقال قست الشيء بغيره وعلى غيره اذا قدرته على مثاله

تحصيل مثل حكم الاصل وهو المعين عليه
وحقيقته اصطلاحا اى فى اصطلاح اهل علم الاصول فى الفرع
ودلك فى قياس الطرد او تحصيل ضده اى ضد حكم الاصل وذلك فى قياس العكس على حكم الاصل لعله
لاشتراكهما اى الاصل والفرع فى عله باعثه اى حامله اولم يحصل مثل حكم الاصل لحصول ضد
وهو المعين لاشتراك الحكمين للاشتراك فى العله اولم تحصل مثل حكم الاصل لحصول ضد
ادكرنا اوبحوها فيستوى الحكمان فى العله الباعثه اما قياس الطرد فهو مثل قياس
لافتراقهما اى الاصل والفرع فيها اى فى العله الباعثه اما قياس العكس فكما
النبيد على الخمر فى التحريم بجامع الاسكار ان قلنا ان اسم الخمر لم يعم النبيد واما قياس العكس فكما
قالوا فى قياس الصوم على الصلاه فانه لما وجب الصوم فى الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر
قياسا على الصلوه فانه لما لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر وهو عند الجمهور مقبول ورده
بعض الاصوليين كابن زيد وغيره وله اقسام تفصيلها فى كتب الاصول قال فى الفصول وينقسم
القياس باعتبار رجوعه الى العقلى ومورده المسايل العقليه والى الشرعى ومورده الاحكام الشرعيه
وباعتبار فايدته الى قطعى وهو ما علم اصله وعلته ووجود ها فى الفرع ستوى كان الفرع
اولى بالحكم من الاصل او مساويا له والى ظنى وهو خلافه وباعتبار جامعه الى قياس
عله وهو ما يذكر فيه العله الجامعه بين الاصل والفرع كقياس النبيد على الخمر بجامع الاسكار
وقياس دلاله وهو ما لم يذكر فيه وانما يجمع بينهما بما يلازمها من خاصيه كقياس النبيد
على الخمر بجامع الرايحه او حكم كقياس قطع الجماعه بواحد على قتلها به بجامع الاشتراك فى اخذ
موجبها فى الاصل وهو وجوب الديه عليهم والى قياس معنى وهو ما كان جامعه مخيلا
وهو الجمع بين الفارق وقياس شبه وهو خلافه وباعتبار ظهوره وخفايه الى جلى وهو
ما كان الحكم فيه اولى او مساويا مع القطع بنفى الفارق كالضرب والتافيف والعبد
والامه فى سقوط الحد وقيل لا بينهما المساوى قياسا وخفى وهو خلافه واركانه اى القياس
اربعه وهى الاصل المقيس عليه وحكمه من وجوب وتحريم ونحوهما والفرع وهو المقيس
فاما حكم الفرع فهو ثمره القياس فلو جعل ركنا لتوقف على نفسه والعله وهى الجامع بين الاصل
والفرع ولها اى لهذه الاركان الاربعه حقايق وشروط وترجيحات تخص كل واحد منها
من شروط الاصل كونه غير منسوخ وان يكون غير معدول به عن سنن القياس كالقسامه
والشفعه وان لا يكون مصادما لنص واجماع وغير ذلك ومن شروط الفرع ان تعم عله اصله
وتفيد مثل حكم الاصل وان لا يخالف الاصل تخفيفا وتغليظا وقيل لا يشترط ذلك وغير ذلك
ومن شروط الحكم كونه شرعيا لا لغويا وان يكون باقيا فلا يقاس على اصل منسوخ وان
يكون ثابتا بغير القياس وغير ذلك ومن شروط العله ان لا تضاد النص والاجماع وان

لا يخالف

اما الفه تغليظا او تخفيفا وان نظر على خلاف فى ذلك وللعله طرق يتوصل بها اليها
كالنص على العله او تنبيه النص والاجماع ونحو الاجماع وخواص ككونها عقليه او حكما شرعيا
او غير ذلك واقسام ككونها موثره ومناسبه وشبهيه وتفصيلها فى كتب الاصول وثمرته اثبات
مثل حكم الاصل فى الفرع مشتركا ن فى الحكم او ضده كما فى قياس العكس كما سبق ذكره
فصل واصول الشرايع هى ادله الاحكام وهى الثلاثه المتقدمه والاجماع
وكذلك ما علم من الدين ضروره من تلك الاحكام التى عرفت من الادله نحو الصلاه
والاجتهاد وسميت هذه المذكوره اصولا لانهدام الاسلام من
والصيام والزكوه والحج والجهاد وغير ذلك وكذلك بهدم ما يترتب
انكرها اذ هى اركان الاسلام فمتى اختل احدها انهدم الاسلام وكذلك بهدم ما يترتب
على انكاره من الشرايع وهو ظاهر كطاعه شرعيه لتوقفها عليها توقف الفرع على الاصل فلا يتم
الا بذكرها او بعضها شى من الشرايع وذلك اى هذا التعليل لما ذكر عام للادله المذكوره ولما علم
من الدين ضروره الا القياس فانه خارج عن التعليل المذكور مع كونه من اصول الشرايع ولا
يهدم الاسلام من انكره لانه لم يعلم من الدين ضروره ولهذا وقع فيه الخلاف وكذلك
الاجماع والاجتهاد او نقول سميت اصولا لاجل حصول الشرايع بها وذلك خاص بالادله
لانها هى التى حصلت الشرايع بها دون ما علم من الدين ضروره فلم تحصل الشرايع به بل
هو من نفس الشريعه وعلى هذا اصول الشرايع التى هى الادله وما علم من الدين ضروره معلله
بتعليلين احدهما عامه لها الا القياس والاجماع والاجتهاد والثانيه خاصه بالادله
فصل والحق فى مسايل اصول الدين كمسايل التوحيد والعدل والوعد
والوعيد والنبوه والامامه ونحو ذلك واصول الشرايع التى مر ذكرها انفا ومسايل
اصول الفقه المعروفه الموضوعه فى كتبه المخصوصه والقطعى من الفروع جميعا واحد
اتفاقا بين العلما اهل العدل وغيرهم الا عن عبد الله بن الحسن العنبرى وداود الاصفهانى
فانهما قالا كل مصيب فيها وهكذا روايه الفصول عنهما فالمجتهد العدلى والجبرى والموحد
عندهما سوى ولعل فى الروايه عنهما وهما ولعلهما انما ارادا ان الظن يكفى فيها وقد ذكر ذلك
الامام يحيى عليه السلام وغيره فيكون قولهما كقول الجاحظ والله اعلم لنا الاجماع من المسلمين
على تخطيه الملاحده وكفرهم وهم المنكرون للصانع وان اختلفوا فى كفرهم فانهم من اهل النار ورد
كثير الله ذلك فى القران ولنا ما ياتى ان شا الله تعالى ثم اختلف الناس بعد اتفاقهم ان الحق
فيها ذكر واحد فى حكم المخطى للحق بعد قبول الاسلام اى بعد كونه قابلا للاسلام غير منكر له
فذهب كثير من الناس الى انه اثم مطلقا اي واطلقوا ولم يخصوا معاندا من غيره ولعله بنا انهم

على ان المخالف في ذلك كالمعاند لظهوره لله قالوا وهو ايضا كافر ان خالف ما علم من الدين ضرورة
كانكار السنة ومنكر وجوب الصلاة او الزكاة ونحوهما مما هو معلوم من ضرورة الدين مطلقا
اي اطلعه قد كذلك وذهب الجاحظ وهو عمرو بن بحر وابو مضر وهو شيخ من المويد والرازي
وهو صاحب مفاتيح الغيب الى انه معفو عن المخالف المحق الغير المعاند مطلقا اي اطلقوا ولم
يفصلوا بين المخالف لما علم من ضرورة الدين وبين المخالف في غيره وان علي عليه السلام والخوارج المخطي
ان غانيا اي خالف الحق بعد ما اجتهد ووضح الدليل على الحق فهو اثم مطلقا كافر ان خالف ما علم من الدين
ضرورة كمنكري اصول الشرايع او بعضها ومنكر معجزة النبي ونحو ذلك لانه مكذب لله ولرسوله
صلى الله عليه واله ومن كذب الله ورسوله كفر اجماعا ولان المعاند قد اوضح الله له الدلالة
فلم يقبلها وان لم يخالف ما علم من ضرورة الدين فهو فاسق لعناده بعد مخالفة الحق كمخالف
احد الاجماعين عمدا او نحو ذلك وان لم يعاند ولكن اخطا بعد النظر والاجتهاد وكان
خطاه موديا الى الجهل بالله تعالى او انكار رسله في جميع ما المعلوم عن الله سبحانه او انكار ما علم
من ضرورة الدين وجوبا كما ذكرنا لانه في الحقيقة كالمعاند لان الله سبحانه عدل حكيم وقد
كلفه معرفته جل وعلا ومعرفة رسله فلابد ان يجعل له اليها طريقا لا يخفى والا كان تكليفا لما خلقه
لا يطاق وقد سوا الاجتهاد والجهل لا يبيح ولان المجسم يعبد غير الله ويعتقد ان التاثير في
خلق السموات والارض وغيرها لذلك الغير الذي هو جسم كالوثنية وهم عباد الاوثان والمنجمة
وهم الذين يجعلون التاثير للنجوم والطبايعية الذين يجعلون التاثير للطبع ولاخلاف في كفرهم
اي هذه الفرق المذكورة مع نظرهم واجتهادهم التردي فهم مع ذلك معاندون والمتاول
الشرايع بالسقوط نحو الباطنية لاعتقادهم ان للقران والسنة باطنا خلاف ظاهرهما معاندون
فهو كمن هو مكذب لرسول الله صلى الله عليه واله فيما جاء به من القران وغيره بادعا به لعلم فهم
الباطن الذي لم يجعل الله اليه سبيلا فهو كمن كذبه ظاهرا وانكر كونه نبيا ولاخلاف
في كفره اي المكذب لرسول الله صلى الله عليه واله ظاهرا فكذلك حكم من تاول شرايعه بالسقوط
وهدم الفرض بقصده ازراء بالنبي صلى الله عليه واله والا فهم في الحقيقة غير مقرين به
ومن اخطا في غير ذلك الذي ذكرناه بعد التحري في طلب الحق والاجتهاد في التوقف على اوامر
الشرع ونواهيه فمعفو عنه لقوله ~~صلى الله عليه واله~~ تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم
به ولم يفصل وقوله صلى الله عليه واله رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه
ولم يفصل وللاجماع على ان من نكح امراة في العدة جهلا غير اثم مع انه قد خالف ما علم تحريمه
من الدين ضرورة وهو نكاح المعتدة فقضى بجهله رفعا للاثم عنه لانه هنا غير معاند لانه ود

كون ان يعى دليل ما شانه كذلك ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولهذا ارتفع الحرج في كل
نقل عن سعيد لكم اراد ان يرمي صيدا فقتل نبيا ويمكن تنزيل كلام الجمهور على مثل كلامه عليه السلام
حيثما اشار اليه وقد بسطته في الشرح واما قول الجاحظ ومن وافقه انه لا اثم على المخالف المجتهد
بخلاف المعاند فيلزمه رفع الاثم عن الملاحدة ونحوهم وله ان يجيب بما جمعناه اولا وهو انهم في الحقيقة
معاندون وكذلك المجبرة والمشبهة وان ادعوا انهم لم يعاندوا الحق بايديهم واما قولهم بعد
قبول الاسلام فالتسمي بالاسلام لا يصلح ان يكون وجها فارقا لان العلة في رفع الاثم انما هو الاجتهاد
لكلام مجتهدون وان كان هو التسمي بالاسلام فالتسمي بالاسلام من غير حصول الاسلام وثبوته لا معنى
له وايضا يلزم من ذلك ان يرتفع الاثم عن ذلك المخالف المتسمي بالاسلام ولو عاند لان العلة في رفع
الاثم عنده هو التسمي بالاسلام **فصل** جمهور ائمتنا عليهم السلام وجمهور
غيرهم وكذلك الحق في الظني من الفروع والجدليات معناه ان الله سبحانه فيها حكما معينا فمن اصاب به
فهو المصيب ومن اخطاه فهو المخطي في الفصول وهو قول الناصر في رواية وابي العباس وقديم قولي
المويد بالله ثم اختلفوا فعند الاصم والمريسي وابن علية ونفاة القياس ان عليه دليلا قاطعا واختلفوا
في مخالفه فقيل معذور وقيل مازور في الاصم وبعض حكمه بمخالفته وفي بعض الفقها
والاصوليين بل ظني ومخالفه معذور ماجور مخطي بالاضافة الى ما طلب لا بالاضافة الى
ما وجب وفي بعض المتكلمين لا دليل عليه قطعي ولا ظني وانما هو كدفين يصادفه ملتمسه احيانا
والمخطية المجبرة في الامام المهدي ابو عبد الله الداعي محمد بن الامام الداعي الى الله الحسن
القسم بن الحسن بن علي بن عبد الرحمن بن القسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم السلام
والمنصور بالله عبد الله بن حمزة والامام المهدي احمد بن الحسين
والمويد بالله احمد وابو طالب
والامام يحيى بن حمزة والامام المهدي احمد بن يحيى المرتضى عليهم السلام وغيرهم ومن المعتزلة ابو
علي وابو هاشم وابو عبد الله البصري وابو الهذيل وقاضي القضاة وغيرهم فكلهم قالوا بل كل
مجتهد فيه اي في الظني مصيب للحق ومعنى ذلك انه ليس لله تعالى فيه حكم معين قبل الاجتهاد
بل كلها حق في الفصول ثم اختلفوا فعند بعض ائمتنا عليهم السلام والجمهور انه لا اشبه
عند الله وانما مراده تابع نظر كل مجتهد وفي بعض الحنفية والشافعية بل الاشبه
منها عند الله هو مراده منها ولقبوه بالاصوب والصواب الاشبه عند الله تعالى وقد نصبه
المجتهد وقد يخطيه ولذلك قالوا اصاب اجتهادا لا حكما واختلفوا في تفسيره فقيل
ما قوي امارته وقيل الحكم الذي لو نص الشارع لم ينص الا عليه وقيل الاكثر ثوابا
وقيل لا تفسير له الا انه اشبه فقط وفي نقل عن الفقها الاربعة التصويب والتخطيه

الثاني قوله تعالى فيهما ما سلم لانه دعوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقوله تعالى
ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وقوله تعالى ان الذين فرقوا دينهم وكانوا
شيعا لست منهم في شيء ولم يفصل هذه الايات بين ما كان من اصول الدين وغيره ولا بين القطعي والظني
ولا يستقل عالمان ولا يستقل مثلمان وهو يعم ولم يفصل
ولنا ايضا من السنة قوله صلى الله عليه واله لا تختلفوا فان الاختلاف في كل شرائع الانبياء عليهم السلام
ايضا ويؤكد قولنا انه لم يثبت جوازه اي جواز التفرق والاختلاف قوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك
اي لم يثبت شرعيته من شرائعهم بدليل قوله تعالى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ولم يفصل تعالى في التوصية
وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى بين المتقدمين والمتاخرين ولنا ايضا قوله تعالى كان الناس
امة واحدة بالدين لا يفترقوا فيه من الاصول في الزرع ولا بين المتقدمين ... كانوا على الحق ثم اختلفوا وفي الكشاف
قال في البرهان يعني عشرة قرون بعد ادم ... على شريعة من الحق قال الامام القسم بن ابرهيم
عن ابن عباس انه كان بين ادم ونوح عشرة قرون على شريعة ... لا يكون الناس امة واحدة وفيهم نبي ووصي
عليهما السلام في جواب من سأله عن هذه الاية ... الله عز وجل والتصديق له منذ خلق الله ادم
وقال المرتضى في الايضاح ما كانوا الا على الاقرار لله ... فكانوا على هذا السبيل يتذكرون به
مصدقين لا منكرين ... موحدين له مستغفرين لكل ما اسلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل
ثم اختلفوا بعد ذلك وتفرقوا واتبعوا اهواءهم معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه اي في الحق الا الذين اوتوه
اي الكتاب من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم اي حسدا او ظلما لحرصهم على الدنيا فهدى
الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
بيان الاستدلال بهذه الاية ان لفظ النبيين فيها عام لكل نبي لان اللام فيه للجنس فلا
اختصاص لبعضه دون بعض فهي بمنزلة الاشارة الى متعين ولا بعض معهود متعين يوجب
ان يكون اللام بمعنى الاشارة الى ذلك الجنس جملة والا لم يفد التعريف ونبينا محمد صلى الله
عليه واله سيدهم لما سبق تقريره والكتاب في قوله تعالى وانزل معهم الكتاب عام لكل كتاب
انزله الله تعالى وان كان لفظه مفردا بدليل ان الكتب مع الانبياء عليهم السلام كثيرة
ولكل نبي في الاغلب كتاب ونظيره اي نظير الكتاب في افادته العموم وهو لفظ مفرد قوله تعالى
والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فانه كل انسان بدليل صحة
الاستثناء واذا كان الكتاب عاما لكل كتاب فالقران الكريم واسطة عقدها اي
المعظم فيها الذي حاله فيها كحال واسطة العقد وهو القلادة من جواهر وذهب
او فضة او غير ذلك لان الواسطة يكون اعظم جوهرا واكبر قدرا واحظر ... من جواهر العقد

والاولى ... الثمين اي كثير الثمن وهو صفة للعقد ويحتمل ان يكون صفة للواسطة وقوله
الضمير فيه عائدا الى الكتاب المفيد للعموم اي ليحكم ذلك الكتب بين الناس فيما
اختلفوا فيه من الاحكام التي عرفت بالكتب وانما قلنا ان الاحكام عرفت بالكتب بدليل قوله تعالى
وما اختلف فيه الا الذين اوتوه اي الا الذين اوتوا الكتاب الذي فيه بيان الاحكام والمراد
اختلفوا في احكامه اي الامر المختلف فيه هو من بعد ما جاءتهم البينات من نصوص تلك الكتب
واما ازالتها الدالة على اعيان الاحكام والمعنى ان الاختلاف وقع من بعد نزول الكتب وهي انما
انزلت لازاحة الاختلاف فعكسوا وجعلوا نزول الكتب سببا للاختلاف وقوله تعالى بغيا بينهم
اي لاجل البغي من بعضهم لما كان الحق مع بعضهم فبغى عليهم بالبناء للمفعول اي بغي على ذلك
البعض الذي الحق معهم بالمخالفة والشقاق لهم حسدا بعد ما عرف بالبناء للمفعول ايضا ان
الحق الذي امر الله به بايديهم اي بايدي ذلك البعض المبغي عليهم اما ان يكون عرف ذلك بما ذكرنا
من النصوص والامارات التي في الكتب المنزلة ان الحق بايدي ذلك البعض واما بالنص على ان ذلك البعض
الذي بغي عليه بالمخالفة والشقاق هو الموفق للاصابة بالحق وذلك نحو ما ورد في عترة النبي صلى الله
عليه واله وسلم من نحو قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الاية وقوله صلى
الله عليه واله اني تارك فيكم الخبر تمامه ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي
اهل بيتي ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وانما اختص ذلك البعض سوى
الله لهم حسن نور قلوبهم لما اطاعوه بامتثال الاوامر والانتهاء عن مناهيه فزادهم الله هدى
لقوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا كما مر ودلك اي النور والاصابة للحق هو معنى قوله تعالى
فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق اي نور قلوبهم ففهموا الحق الذي وقع الاختلاف
فيه باذنه اي بارادته وهدايته ففي هذه الاية الكريمة دليل على ان الحق الذي امر الله باتباعه
واحد وان بعض خلقه اصابه وبعضهم اخطاه وخالفه بغيا وعدوانا ان قيل ان قوله تعالى
بغيا بينهم يشعر بان الاختلاف وقع في المسائل القطعية لانها هي التي يعلم البغي فيها ولا نزاع ان
الحق فيها واحد قالوا اي مخالفونا في هذه المسألة قال الله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها
قائمة على اصولها فباذن الله فدلت على الاجتهاد من رأى قطع اللينة او تركها قائمة على اصولها
حق قالوا وهذا دليل على جواز الاجتهاد بحضرة الرسول صلى الله عليه واله والوحي ينزل عليه
لكنه في غير حضرته قلنا معناه فباذن الله فاباحته اي اباح الله سبحانه وتعالى احراق نخيلهم
عليهم وقطعها وتركها وروي ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لما قطع نخيلهم حاك الله
جماعة من اليهود فقالوا يا محمد الست تزعم انك تريد الصلاح امن الصلاح قطع النخيل وعقر الشجر

قال الله تعالى هذه الآية وذكر حكم داود سوى الله فيه وخير بين القطع والترك كما يخير في
اسيرا لكفار بين القتل والفدا والمن فقال تعالى فاما منا بعد واما فدا قالوا ان رضي الله عليه واله
اذا حكم الحاكم فاجتهد واصاب فله اجران وان حكم فاجتهد واخطا فله اجر قلنا ذلك حجه
لنا لانه ق ان رضي الله عليه واله فاخطا اي اخطا الحق وذلك نص في المقصود وقوله صلى الله عليه
واله فله اجر لا حجه لكم فيه لان الاجر جزا على البحث والتعب في الاعتقاد لامر الله سبحانه وذلك
متعلق كلامه لانه عباده لله تعالى لانه يثبت له الاجر على العمل بخلافه اي على العمل بالحق الذي هو
خلاف ذلك الحق الذي علم تعالى قالوا اختلف الصحابه في الكلاله والعول ومسئله الجد وغير ذلك
من غير نكير فلو كان الحق واحدا لانكر بعضهم على بعض قلنا اختلافهم لا يدل على جواز الاختلاف ولا يدل على
ان الموضع كل واحد لانهم قد اختلفوا فيما الحق فيه واحد اتفاقا كالامامه ثم نقول انكار الوصي
لكثير من القضايا التي قضاها الصحابه واجتهدوا فيها لا خلاف فيه بين
امير المومنين عليه السلام حتى قال عمر لولا علي لهلك عمر من جملتها الاجزاء المجهضر
الناس فانه انكر على عمر في ست وعشرين مسئله فاستشار عمر عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان
وذلك ان عمر احضر امراه اتهمت بالزنا فاسقطت خوفا منه فقالا انما انت مودب لا نرى عليك شيا فقال علي عليه السلام ان كانا اجتهدا فقد اخطا وان لم يجتهدا
فقد غشاك وفي روايه ان عمر استشار عبد الرحمن فقط وفي روايه انه استشار جميع الصحابه ونقل
ذلك عنه عليه السلام في نهج البلاغه بزيد
انكاره اي انكار علي عليه السلام للخلاف وحمله ثم يرد تلك العصبه بعينها على غيره فيحكم
على احدهم القضيه في حكم من الاحكام فيحكم فيها براية ثم يرد تلك القضيه بعينها على غيره فيحكم
فيها بخلاف قوله ثم يجتمع القضاه بذلك عند الامام الذي استقضاهم فيصوب اراهم جميعا والههم
واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد افامرهم الله سبحانه بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم عنه فعصوه
ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاءه فلهم ان يقولوا وعليه
ان يرضى ام انزل الله تعالى دينا تاما فقصر الرسول صلى الله عليه واله عن تبليغه وادائه والله
يقول ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيانا لكل شيء الى اخر كلامه عليه السلام وكذلك نقل
انكار الخلاف عن كثير من الصحابه روي عن علي عليه السلام وزيد بن ثابت وغيرهما تخطيه ابن عباس
في عدم القول بالعول وروي عن ابن عباس انه خطا من قال بالعول وغير ذلك كثير قالوا لا
مانع من ان الله يخاطب المجتهد ويريد من كل ما فهمه فيكون مفهوم كل مجتهد مرادا لله وصوابا
قلنا لا مانع من ذلك لولا الدليل على منعه كما مر ذكره من الادله على تحريم الاختلاف ثم ان التجويز المذكور لا يعمل به
فرع واختلف المخطئه اي الذين ذهبوا الى ان الحق في المسائل الظنيه واحد بحجه
فقال بشر المريسي وابن عليه والاصم والمخالف للحق مخطئ اثم مطلقا اي لم يشترطوا شرطا بل اطلقوا

قالوا لان عليه دليلا قاطعا وقال بعض اصحاب الشافعي بل هو مخطئ معذور فلا اثم
عليه مطلقا اي اطلقوا كذلك وقال بعض اصحاب الشافعي بل هو مصيب ولكنه مخالف لا شبه مطلقا
اي اطلقوا واعلم ان كلامهم في الاشبه مضطرب متناقض وذكره في الفصول لبعض اهل التصوف
الى المخطئه كما سبق ذكره والحق ما ذهب اليه جمهور ائمتنا عليهم السلام من انه لا اثم على المخطئ الجاهل
بعد التحري بل من خالف مجتهدي العتره عمدا اي وهو عالم بمخالفته لهم او اخذ علمه عن غيرهم
من المخالفين لهم عمدا او سلك في الاصول اي اصول الدين او اصول الفقه غير طريقهم عمدا اثما
قطعا عليه اي على ذلك الاصل الذي قد خالف فيه مجتهدي العتره فاذا كان
الفرع كثير من الخلافات فهو اثم واجتهاده خطر اي محرم عليه لانه يودي الى مخالفه اهل البيت وقد علم بالادله
القاطعه على ما ذكرنا ان الحق لا يخرج عن جماعه اهل البيت كما مر وان زيد بن علي عليه السلام في جوابه لمن
سأله ما المعاني التي ترى في المسائل التي عن اهل بيتي وعن اختلافهم فاعلم يرحمك الله ان اهل بيتي فيهم المصيب
وفيهم المخطئ غير انه لا يكون هداه الامه الا منهم فلا يصرفك عنهم الجاهلون ولا يزهدك فيهم الذين
لا يعلمون واذا رايت الرجل منصرفا عن هدينا زاهدا في علمنا راغبا عن مودتنا فقد ضل لا شك عن الحق
وهو من المبطلين الضالين واذا ضل الناس عن الحق لم يكن الهداه الا منا انتهى وقال
المنصور بالله عليه السلام فيما حكاه عنه صاحب المستفرد والله ادله على الحوادث على المكلف
النازله بالمكلف على الناس واصابتها التي الامه فيها على سوى فاما ما سوى هذه الاصول من الاحكام في الحوادث النازله العامه
فيشرع فيها الاجتهاد اذ لا نص عليها من كتاب لا سنه ولا اجماع للامه والائمه فالاجتهاد فيها
الى العلماء الى الرسول دون غيرهم لقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وقوله
تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقال امير المومنين عليه السلام
في شرح دعائم الايمان فاولئك هم الذين امر الله بطاعتهم وهم العتره الطاهرون من اهل البيت عليهم
السلام واقامهم ائمه يهدون بامره وامر الخلق كلهم ان يسالوهم اذا جهلوا وان يردوا اليهم
علم ما اختلفوا فيه لانهم اهل الاستنباط والبحث والنظر الذين امر الله بالرد اليهم وانما ضل
من خالف العتره عليهم السلام لايه التطهير التي مر ذكرها وخبر السفينه وقد تكرر ذكرها
وقوله صلى الله عليه واله اني تارك فيكم الخبر وقد مر ذكره وقوله صلى الله عليه واله قدموهم
ولا تقدموهم ولا تخالفوهم فتضلوا ولا تشتموهم فتكفروا ونحو ذلك مما يكثر تعداده ولا يتسع
له هذا الموضع ومن اخطا وشيها بعد البحث والتحري في الاجتهاد ولم يتعمد مخالفه العتره عليهم
السلام فمعذور لا اثم عليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به وقوله صلى الله
عليه واله رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه ولان الله سبحانه لا يكلف نفسا الا وسعها

بحث اي هذا البحث يتعلق بما ذكرنا من ان الحق لا يخرج عن ايديهم العتره عليهم السلام فقال لو ان مجتهدين
من العتره عليهم السلام اختلفا في شيء فراى احدهما تحريمه وراى الاخر وجوبه كالعمل بالطلاق
البدعي ان قلت انه يلزم كل واحد منهما القيام بما راه واجبا عليه من الفعل والترك صوبتهما اي
جعلت كل واحد منهما مصيبا وقد منعت ذلك وان قلت بخلاف ذلك فما هو اي ما يلزم كل واحد منهما
قال عليه السلام والجواب والله الموفق انهما ان علما اختلافهما او علم احدهما ذلك وجب
عليهما او على العالم منهما اعادة النظر في دليلهما اي في دليله ودليل مخالفه لعله يظهر له رجحان
احدهما اذ لا بد من راجح في الاغلب لاحد الدليلين على الاخر ورجحان اليه وحينئذ يزول الاختلاف او رجعان الى
غيره اي الى غير ذلك الدليل الذي بايديهما ان عدم المرجح من جميع الوجوه وحينئذ يزول الاختلاف
دليلهما التعارضهما واستوائهما ولا يكاد يستويان فكلاهما وان لم يعلما اختلافهما او جهلا
ايضا فان لم يوجد غيرهما ولم يعلم المرجح او لم يعلما الاختلاف لا لانهما مصيبان للاصابة الحق
كل واحد منهما العمل بمقتضى ما راه اي ظنه واجبا عليه بالامارة اي لا لاجل تجنب التجاري على الله سبحانه بالاخلال
بحق المصيب للحق منهما ولا لاتقاء التجاري على الله تعالى اذ لو لم يعمل بما ظنه واجبا عليه
بما يرى وجوبه عليه للامارة التي اقتضاها في حق المخطي للحق منهما
لكان قد تجارى على الله تعالى بالعصيان له والمخالفة لامره فيما يظن وجوبه كمن يقسم من الازواج
في الليالي والقيلولة لمنكوحة في العدة اي لامراة نكحها في العدة جهلا منه بذلك اذ لا خلاف
بين العلماء في وجوب القسمة عليه لها ما دام جاهلا ولا خلاف ايضا في انه غير مصيب للحق في قسمته
لها في حقيقة الامر لان نكاح المعتدة باطل وكذلك يكون حكم هذا المجتهد المخطي للحق في نفس الامر

فصل والنسخ لغة اي في لغة العرب بمعنى الازالة للشيء يقال نسخت الشمس الظل اي
ازالته ونسخت الريح اثار بني فلان اي ازالتها وبمعنى النقل عند جمهور ائمتنا عليهم السلام
وبعض المعتزلة ومعنى ذلك انه حقيقة مشتركة بين المعنيين يقال نسخت الكتاب او النحل اي نقلت
ما فيها وفيه تجوز لانك لم تنقل ما فيها حقيقة بل كتبت مثل ما فيها والاصح في المثال قولك
نسخت النحل اي نقلتها من موضع الى موضع ومنه المناسخة في المواريث وقيل بل النسخ حقيقة
في الاول وهو الازالة مجاز في الثاني وهو النقل وهذا قول ابي هاشم وابي الحسين والقاضي
جعفر والجويني والرازي وقيل بالعكس وهذا قول القفال الشاشي وهو ابو القسم من فقهاء المويد بالله
عليه السلام واما حقيقة النسخ شرعا اي في اصطلاح اهل الشرع فهو ازالة مثل الحكم الشرعي
بطريق شرعي واجبة التراخي عن وقت امكان العمل فقوله الحكم الشرعي يخرج الحكم العقلي
كالمباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ وقوله بطريق شرعي اي بدليل

من الشرع فلا يصح ان يكون الناسخ عقليا وليخرج رفعه بالموت والنوم والجنون وقوله واجبة
التراخي ليخرج البداء الا شيئا ان شاء الله تعالى وقوله عن وقت امكان العمل ليدخل في ذلك نسخ الشيء
قبل فعله بعد مضي وقت يمكن فيه الفعل فانه يكون نسخا فعلى هذا النسخ تخصيص للحكم بخصوص
الزمان بمعنى ان الشارع انما اراد الوجوب بالحكم من وجوب او غيره في بعض الازمنة دون
بعض مخصوصه بذلك الزمان دون غيره وهذا هو معنا قوله عليه السلام هو بيان انتهاء الحكم الى
وقت معلوم والبداء لغة الظهور يقال بدا الامر اي ظهر او اصطلاحا اي في اصطلاح اهل العلم علم
الامر رفع عين الحكم المامور به مع اتحاد الامر والمامور والمامور به والفعل والزمان
والوجه المرتب له بعد الفعله مثال ذلك قول السيد لعبده صل ركعتين اول وقت الظهر
في الجامع ثم بدا له خلافه فيقول له لا تصل ركعتين اول وقت الظهر في الجامع فقد رفع عين الحكم
وهو الامر وهو السيد والمامور وهو العبد والمامور به وهو الركعتان والقوة
والركعتان والعبد الامر بهما وحين رفعها واتحاد الزمان وهو اول وقت الظهر
وهو العبد على الصلاة فان اختل شرط منها فليس بداء وقيل اتحاد القوة واختلافها مثل قولك
الامر هو الجامع ومطهر المكان والمعر ليس بمطهر ولا مطهر فان اردت بالاول انه لا بالقوة اي
الماء البحر مطهر والتطهير وبالثاني انه ليس بمطهر ولا مطهر بالفعل لكونه في البئر فلا يكون
متناقضا ولا يكون من البداء وان اردت بالاول ما اردت بالثاني كان من البداء
العقلي البداء ان يجد فيه الامر الناهي والمامور والمنهي والفعل الذي تعلقا به والوجه
الذي يقع عليه وزمانه ان كان ومكانه وهو مثل كلام الامام عليه السلام الا ان فيه زيادة
الوجه الذي يقع عليه الفعل نحو جهرا او سرا في صلاة الركعتين وقول الامام عليه السلام
والمامور به والفعل تكرارا وتطويلا ما ذكر في الفصول والله اعلم ولا يجوز البداء على الله سبحانه
لانه يستلزم الغفلة وهي من خواص الاجسام خلافا لبعض الامامية فانهم روي عنهم
جوازه عليه تعالى وهو باطل بما روي وقد روي البخاري عن الشريف المرتضى الموسوي انهم انما يريدون
بالبداء النسخ لانا نامر في صفات الله تعالى وانفا واتفق المسلمون على جواز النسخ عقلا وشرعا
وخالف في ذلك شذوذ من النصارى وابو مسلم الاصفهاني في القران ووجه النسخ عند
ائمتنا عليهم السلام لان الله ارسنا في شكره وهو الامتثال اي له ان يطلب اذا شكره
وهو الامتثال لامره ونهيه والتعظيم له جلا وعلا بما شاء من العبادات فله ان يرفع حكما
منها ويثبت غيره مكانه كما في ... تعلي ما ينسخ مرايه او ينسيها اي نتركها على حالها لا نغير شيئا
مما حكمنا به منها هكذا ذكره عبد الله بن الحسن بن القسم عليه السلام في كتابه الناسخ والمنسوخ

ذكره

ازالتها

اصحاب

قال وكذلك قال رايه في موضع اخر يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب
اي اصل ذلك وجملته مثبتا في علمه لا يعزب عنه شي مما نسخ ولا مما لم ينسخ ولا مما وقع الحكم به ومضى
ولا مما لم يقع بعد به ولبعض اسمي قلت ومع ذلك فانه تعالى لا يرفع حكما ويبدل بعض الاحكام
ومصلحه راجعه الى العباد ولكون غيرها اي غير العبادات من الشرائع مصالح للمكلفين هي علله
باختلاف الاحوال اي صفات المكلفين ونحوها والازمنه والامكنه وذلك يقتضي النسخ وفي غيرهم
اي غير قدماء اهل البيت عليهم السلام وجمهور المعتزله وغيرهم بل لانها اي الشرائع مصالح كلها
كما مر لهم في النبوه لنا ما مر في كتاب النبوه وفي ذلك اكثر اليهود فلا يصح النسخ عقلا ولا سمعا
وبعضهم جوزه عقلا لا سمعا وبعضهم جوزه عقلا وسمعا وانكروا كون نبينا محمد صلى الله عليه
واله وسلم مرسلا اليهم لنا عليهم ما مر انفا وقد بسطنا الرد عليهم في الشرح في ذكر نبوه نبينا
محمد صلى الله عليه واله ولنا عليهم صحته ووقوعه فانه قد وقع بالاتفاق بين الناس وذلك تحريم
نكاح الاخوات بعد ان كان مباحا لاولاد ادم وذلك ان الله تعالى اباح نكاح الاخت من اولاد ادم
للاخ الذي لم يكن توما لها اي لم تولد معها في بطن واحد روي ان حوى ولدت قابيل واخته
في بطن واحد وهابيل واخته في حمل اخر وكانت توامه قابيل احسن من توامه هابيل فاوحى
الله الى ادم ان زوج هابيل توامه قابيل وكان ذلك من اسباب حسد قابيل لهابيل مع ما حكى
الله سبحانه من تقريب القربان واشارت روايه من روى ان الله سبحانه اخرج لولدي ادم
زوجتين من حور الجنه بغير صحته وهو اي تحريم نكاح الاخت تعبدا باجماع لا يمكن اليهود
دفعه لانه مذكور عندهم في التوريه والوقوع فرع الجواز وكذلك روي ان في التوريه ان
الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابه حيه ماكولا لك
ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تاكلوه ونسخ ذلك بعد بتحريم على
بني اسرايل كثير من الحيوانات وكان الجمع بين الاختين حلالا في شريعه يعقوب عليه السلام
وحرمه الله في زمن موسى عليه السلام وفي التوريه العبد يستخدم ست سنين ثم يعتق
في السابعه فان ابا العتق فليثقب اذنه ويستخدم ابدا وفي موضع اخر يستخدم
خمسين سنه وغير ذلك وشريعه نبينا محمد صلى الله عليه واله نسخت ما قبلها من الشرائع
كما ذكره الا بعض ما وردت تقريره عليهم من الشرائع المتقدمه على لسانه صلى الله
عليه واله كوجوب القصاص لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الايه وكذلك
الصيام والصلوه والزكوه وغير ذلك وان اختلفت صفاتها وشريعته صلى الله عليه
واله الناسخ والمنسوخ كالقبله والوصيه للوالدين والاقربين على راي والعده وغير

ذلك

ذلك خلافا لابي مسلم الاصفهاني في الكتاب فقال لم يقع فيه نسخ لنا الاجماع على وقوع ذلك
كنسخ القبله والعده وصدقه النجوى وغير ذلك وقوله تعالى ما ننسخ من ايه او ننسها نات بخير منها
او مثلها اي اكثر ثوابا منها او ادخل في المصلحه وذلك او مثلها اي مثلها في ذلك حيث تتصف بمصلحه
الاولى وفيها تقديم وتاخير وحذف والمعنى ما ننسخ من ايه نات بخير منها او مثلها وما ننسها اي نتركها
او نتركها بعد حكمها للمصلحه وحكمه في ابقائها على حالها واما من فسر ننسها اي نذهب بحفظها عن
القلوب كما يروون انه نسخ شي من القران بازاله حفظه عن القلوب مع نسخ تلاوته لا حكمه فليس
ذلك بصحيح عند ايمه اهل البيت عليهم السلام وقد صرح بذلك الامام الكبير عبد الله بن الحسن
الفهم عليه السلام في كتابه الناسخ والمنسوخ وغيره وفي معنى هذه الايه قوله تعالى يمحو الله ما
يشا ويثبت اي ينسخ الله ما يشا ويثبت يترك ما يشا من الايات على حالها فلا يرفع حكمها وهذا ان
الايتان حجه على ابي مسلم وفي كتب الاصول اي اصول الفقه ذكر قواعده اي قواعد النسخ وشروطه
وغيرها اي في غير كتب الاصول ذكر اعيانها اي اعيان مسايل الناسخ والمنسوخ اما في كتب مفرده
او داخله في ضمن غيرها من الكتب

كتاب الامامه

لذلك او لانه وجبت له لان الايمه عليهم السلام يقومون مقام الانبيا عليهم
السلام في تبليغ الشريعه واحيا ما اندرس منها ومقاتله من عند عنها ولهذا لم يذكر الا بعد النبوه
ابنيه للنبوه في الوجه الذي وجبت له لان الايمه ... واعلم ان مسئله الامامه من اكبر مسايل اصول
الشرايع واحسنا رتبه كالنبوه
الدين واعظمها لانه يترتب عليها طاعه الله وطاعه الرسول والقيام بالشرايع والجهاد
والموالاه والمعاداه والحدود وغير ذلك فيجب معرفتها على كل مكلف ويؤكد ذلك قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ولا يتم طاعه الامام الا بمعرفته
وقوله صلى الله عليه واله من مات ولا يعرف امامه مات ميته جاهليه وهذا الخبر مسلما
بالقبول ذكر ذلك القسم بن ابرهيم عليه السلام في كتاب تثبيت الامامه والحسن بن القسم بن علي
عليهم السلام روى الناصر للحق عليه السلام عن ابرهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن عليهم السلام
انه سيل عن معنا هذا الخبر فقال ابرهيم عليه السلام من مات ولم يعرف امامه عادلا يتبعه
او جائرا فيجتنبه مات ميته جاهليه وقال الناصر للحق عليه السلام الحق عندي ان
المراد بهذا الخبر ان النبي صلى الله عليه واله بشر لامته اني مخلف فيكم ما ان تمسكتم به من بعدي
لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وهما الخليفتان
من بعدي فجعلهما الامانين لعباد الله الى يوم القيمه ثم قال عليه السلام من مات ولم يعرف
امامه مات ميته جاهليه يقول امامه من الكتاب والعتره انتهى كلام الناصر عليه السلام

الامامه

وشاهده ذكره الهادي عليه السلام في اخر كتاب الاحكام حيث قال اذا كان في عصر هذا الانسان
امام قايم زكي تقي عالم نقي ولم ينصره وتركه وخذله ومات على ذلك مات ميتة جاهلية فاذا
لم يكن امام معروف بعينه فالامام الرسول والقران وامير المؤمنين علي بن ابي طالب ومن كان من علي
ذريته وفي صفته من ولده فيجب معرفته بما ذكرنا على جميع الانام اذا لم يعلم في الارض في ذلك
العصر امام ويجب عليهم ان يعلموا ان هذا الامر في ال الرسول صلى الله عليه واله خاصة دون
غيرهم وانه لا يعدم في كل عصر حجة لله يظهر منهم امام يامر بالمعروف وينهى عن المنكر فاذا علم
كما ذكرنا وكان الامر عنده على ما شرحنا ثم مات فقد نجى من الميتة الجاهلية ومات على الملة
الملية ومن جهل ذلك ولم يقل به ولم يعتقده فقد خرج من الملة الملية ومات على الميتة الجاهلية
فهذا تفسير الحديث ومعناه انتهى يؤكد ذلك ما رواه الهادي عليه السلام حيث قال
بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال من امر بالمعروف ونهى عن المنكر من ذريتي
فهو خليفة الله في ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله صلى الله عليه واله وسلم
وقال القسم بن ابرهيم في جواب من ساله عن امام شاك في اثبات الامامة هل تجوز الصلاة
خلفه اذا كان موافقا في غيرها من امر الدين فقال عليه السلام ان الولاية واجبة من الله
عز وجل بتنزيله في كتابه لكل فاضل على كل مفضول الى قوله عليه السلام فمن اشتبه عليه
فرض الامامة وما حكم الله به من ذلك على الامة ولم يدر افترض الله ذلك عليه او لم يفترضه ولم
يعلم مع ذلك ما يلزمه فهو ضال غير مهتدي وامره في ذلك مسخوط عند الله غير مرضي لان
الله كلفه العلم كما كلفه العمل فجهل من ذلك ما علم وعليه ان يتعلم ما جهل فان لم يفعل كان
ضالا ولم يكن مهتديا ولا برا ولا يجوز ان يؤتم في الصلاة الا بكل بر تقي الى اخر كلامه عليه
السلام وكلام الهادي عليه السلام في خطبة الاحكام مثله واوضح وقال علي عليه السلام
في نهج البلاغة وانما الائمة قوام الله على خلقه وعرفاؤه على عباده لا يدخل الجنة الا
من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار الا من انكرهم وانكروه وقال ايضا انه لما سمع
قول الخوارج لا حكم الا لله هذه كلمة حق يراد بها باطل نعم انه لا حكم الا لله ولكن
هؤلاء يقولون لا امرة وانه لا بد للناس من امير بر او فاجر يعمل في امرته المؤمن ويستمتع
فيها الكافر ويبلغ الله فيها الاجل ويجمع به الفيء ويقاتل به العدو وتامن به السبل ويؤخذ
به للضعيف من القوي حتى يستريح بر ويستراح من فاجر وقال القسم بن ابرهيم
عليهما السلام في جواب من ساله ومن لم يعتقد بعد النبي صلى الله عليه واله امامة علي
بن ابي طالب لم يقبل الله له صلاة ولا زكوة ولا حجا ولا صوما ولا شيئا من اعمال البر من

بعد

بعد الخشوع والحسن ومن لم يؤمن بان الامام كان بعد النبي عليا كما يؤمن بالنبي والقران
والصلوة والزكوة والصوم والحج لم ينفعه شي من عمله الا الاعمى او صبي او امراة او جاهل لم يقرا
القران ولم يعلم العلم فان جملة الاسلام تحجبهم وقال القسم بن ابرهيم عليه السلام ايضا
واعلم ان افرض الفرايض واوكدها فرض الامامة لان جميع الفرايض لا تقوم الا بها ولا
يجوز تبديل فريضة الامامة بوجه من الوجوه لان فيها من الفساد ما ليس في غيرها من الفرايض الى قوله
فان قالوا فما وجه الامامة عندكم قيل لهم وجه الامامة موضع الاختيار من الله فان قالوا
وما موضع الاختيار من الله قيل لهم موضع الاختيار من الله معدن موضع الرسالة ليكونوا موضعا
معروفا والدليل على ذلك ان الامامة موضع حاجة الخلق فلا يجوز ان يكون في موضع غير معروف
اذا لبطلت الحاجة وضاع المحتاجون واذا كان كذلك فسد الفرض ودخل الوهن في الدين الى اخر
كلامه عليه السلام وقال القسم بن علي عليه السلام في كتاب الرد على الملحد ان الامامة فرض
من الله لا يتبع اخذ احكامها الا ان الحكيم لا يهمل خلقه مع ما يرى من اختلافهم وقال الامام
احمد بن سليمان عليه السلام في كتاب حقائق المعرفة اعلم انه لما كانت النبوة لا تحصل لاحد بعد
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وان الله قد ختم به الرسل وكان الناس محتاجين الى
من يقوم مقام النبي صلى الله عليه واله ينفذ الاحكام ويحل الحلال ويحرم الحرام ويكفل الضعفا
والايتام وينصف المظلوم من الظالم ويدعو الى عز الاسلام ويبنى المكارم ويدفع كل خاين
وغاشم ويدعو الى الجهاد في سبيل رب العالمين ويعز المؤمنين ويذل الفاسقين حكم العقل
بوجوب قيام امام من المؤمنين لصلاح الاسلام والمسلمين وحكم العقل انه ان لم يقم امام ان
الاسلام يضعف وان الكفر يقوى وان الفساد يلحق جميع الناس فوجب قيام الامام بعد النبي صلى
الله عليه واله وسلم وكذلك العقل اذا مات الامام او قتل انه يجب قيام امام بعده الى
اخر الدهر وحكم العقل ايضا ان الامام بعد النبي صلى الله عليه واله يكون مختارا ولا يكون
في الامة من هو اجمع منه للمحامد انتهى وقال الامام المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام
في جواب من ساله واما كون اكثر الشريعة مرويا من طريق الاحاد فنقول لا شك فيه ولا مرية
لكن ياتيك (?) ان تمام نقصان اثبات (?) الامامة وهي من مهمات اصول الدين فلا نقبل فيها الا الاخبار
كما رويناه من خبر الغدير والمنزلة (?) ... المعلومة بالضرورة
المتواترة المعلومة بالضرورة من النبي صلى الله عليه واله واعتبارها وامره بالخمس الصلوات ومقادير
اصول الزكوة فلو شك في ذلك شاك لعد مجنونا الا ان يعلم عقله كان مرتدا كافرا لاحكام
ما علم من رسول الله صلى الله عليه واله ضرورة انتهى وقد بسطنا القول في هذه المسئلة
في الشرح لانها من مهمات اصول الدين قال عليه السلام هي اي الامامة لغة التقدم تقال

في فرض الامامة

ام القوم فلان اي تقدمهم على وجه يقتدون به ومنه امام الصلاة وشرعا اي في عرف اهل
الشرع رياسة عامة اي على جميع الناس لشخص باستحقاق لها شرعي اي بدليل من الشرع اي باختيار من
الشارع لصاحبها الا انها كالنبوة والنبوة لا تكون الا بالاختيار فكذلك الامامة لرجل واحد لا يكون
حرجت العامة كرياسة امراء السرايا ونحوهم وقوله باستحقاق شرعي اي
باختيار من الشارع لصاحبها اذ انه لا يكون الامامة حمله معلوما بالعقل وخرجت الرياسة التي تكون
بالقهر والغلبة والاختيار من القبيلة وقوله لرجل خرج بذلك المراة وقولنا في الشرح واحد احترازا
من النبوة فانها قد تنقل بين الكثرة الفارق بينهما الاجماع ووجهه ان تعدد الائمة في وقت واحد
وبلاد واحدة يؤدي الى التشاجر والنزاع والفساد عقلا في النبوة فلا يمتنع فيها ذلك لان
النبي يتبع الوحي واذا تباعدت الديار جاز قيام امامين والله اعلم وقوله لا يكون حق
يؤيد بمعلوم زيادة توضيح والانقياد اعناعنه قوله عامة والله اعلم قال بعض ائمتنا عليهم
السلام وابو القسم البلخي وابو الحسين البصري والجاحظ وغيرهم وهي واجبة عقلا وسمعا اي يحكم
العقل بوجوبها والشرع تقتضيه اما الشرع فلما سياتي واما العقل فلما مر من حاجة الناس الى الامام
لدفع مضرة بعضهم عن بعض وحفظ الشريعة واحياء ما اندرس منها لان الناس مع كثرتهم واختلاف همهم
ودفع دواعيهم الى العدوان وميل انفسهم الى الظلم لا يكادون ينزجرون ويكف بعضهم شرهم عن البعض
الا اذا كان هناك رئيس له ردع وسطوة واعوان فيمنعهم خوفه عن التوثب في العدوان ولهذا اذا ضعف
السلطان او تشاغل عن النظر في امور العامة كثر في الناس الظلم والفساد وخافت الطرق وتغلب القوي على
الضعيف حتى انه لا يوجد قبله في كل زمان الا وله رئيس يمنع القوي من الضعيف وينتصف للمظلوم من الظالم
وقال بعض ائمتنا عليهم السلام وهم بعض المتاخرين منهم والجمهور من غيرهم بل وجبت سمعا
فقط قالوا لان ثمرتها امور شرعية كالحدود والجمعات قالوا ولا اشكال ان الامام لطف ومصلحة
للمكلف لكن العلم بكونه لطفا ومصلحة انما طريقه الشرع كالنبوة عندهم وقيل لا تجب الامامة لا
عقلا ولا شرعا قال في الشامل اهل هذا القول ابو بكر الاصم وضرار
عقلا ولا شرعا لما سياتي لهم قال في الشامل من الخوارج قال ثم اختلف هؤلاء
وهشام الفوطي وبعض المرجئة وبعض الحشوية والنجدات من الخوارج قالوا لانهم زعموا فقالوه
الاصم انه لا يجب نصب الامام في كل وقت وانما يجب عند ظهور الظلم والتظالم بين الخلق
فيضعون نصبه سببا في الفتنة فاما عند عدم الظلم والتظالم والظلمة وخلو الزمان عنهم فانه يجب نصبه
لاظهار شعار الاسلام وقوة شوكته واما النجدات من الخوارج وضرار بن عمرو فلم يوجبوا نصب الامام
حاله من الحالات وذهب الى مثل هذا القرشي في المنهاج قلنا ردا على المخالف في وجوبها او علمان
العقل لابد له من ذلك التظالم واقع بين الناس قطعا ولا يتم دفعه الا برئيس للناس يرجعون

اليه ودفعه من غير رئيس يؤدي الى كثرته ودفع التظالم واجب عقلا فوجب على المسلمين اقامة
رئيس لهم لذلك اي لدفع التظالم ودليلها شرعا قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن
قال اني جاعلك للناس اماما قال ابراهيم عليه السلام ومن ذريتي اي واجعل يا رب من ذريتي ائمة يقتدى
بهم وينالون من فضلها وشرفها قال لا ينال عهدي الظالمين اي ومن ذريتك اجعل ائمة مهما كانوا اخيارا
مؤمنين فاني لا استثني الا الظالمين فانه لا ينالهم عهدي والمراد بالعهد هنا ما يتحمله الامام والنبي من
الحق العظيم والاعباء الثقال من التكاليف ووجه دلالة الاية ان الله تعالى اختار ابرهيم عليه
السلام للامامة وجعله اهلا لها وكذلك من ذريته واذا اذن الله سبحانه بذلك فقد حكم لهم
بالامامة وخصهم بهذه الفضيلة دون غيرهم والعقل قد حكم بوجوب الامامة جملة كما سبق فثبت
ان وجوب الامامة فيهم دون غيرهم لعدم الاذن فيمن سواهم ودليلها من السنة ما ياتي ان
شاء الله تعالى قريبا والاجماع ايضا من الصحابة والتابعين وغيرهم فانه لما توفي نبينا محمد صلى الله عليه
واله اجمع جميع الناس انه لابد من رئيس يقوم بامر الامة ولم ينكر ذلك احد فيقول لا يحتاج الى
امام بل اطبقوا على ان الامامة حق مطلوب محتاج اليه وانما وقع الاختلاف والخبط وركوب
الاهواء في تعيين القائم بامر الامة بعد النبي صلى الله عليه وعلى اله وعلى هذا توالت الاعصار بعد يوم السقيفة
فانهم كانوا يفزعون الى التماس الامام ويطلبونه ويعتقدون وجوب قيامه قطعا ولـ وعندي
ان هذا الاجماع دليل على ان وجوبها بالعقل مقرر كالشرع لانهم انما اجمعوا على مقتضى ما ارتكز في عقولهم
من احتياج الامة الى رئيس ولنا ان نقرر الاجماع على وجه اخر فنقول امر الله تعالى باقامة الحدود
على مرتكبيها واجمعت الامة على انه لا يتولى الحدود الا الائمة او من يلي من جهتهم فيكون الامر باقامة
الحدود امرا بنصب الائمة لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب
فصل ويجب على كل المسلمين في كل عصر اعانة من يصلح لها اي للامامة بما له من النفس والجنان والاركان
اجماعا بل الامة الا من انكر وجوبها كالاصم ومن تقدم ذكرهم لان ثمرتها اي فايدتها وهو حفظ بيضة
الاسلام ودفع التظالم بين المسلمين وانصاف المظلومين من الظالمين واقامة الحدود التي امر الله بها
في نحو قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ونحو ذلك كاقامة الجمعات وقسم الفيء والصدقات
لا تمكن وتتادى دون قيام حامله في جميع الاوقات على سوى ولهذا اوجبنا اعانة من يصلح للامامة في
كل وقت واعلم ان العترة عليهم السلام قد اجمعت ووافقهم غيرهم ايضا انه لا يخلو
الزمان ممن يصلح لها اي للامامة من منصبها الشريف وهم العترة عليهم السلام لاخبار صحيحة
وردت عن النبي صلى الله عليه واله وسلم نحو قوله صلى الله عليه واله وسلم اهل بيتي كالنجوم
كلما افل نجم طلع نجم والمراد تشبيه اهل البيت عليهم السلام في هدايته الخلق والقيام بمصالحهم

العصمه في هدايتها لمن اهتدى بها الى مراده ومنها قوله صلى الله عليه واله وسلم اني تارك فيكم ما ان
تمسكتم به لن تضلوا الخبر وقوله صلى الله عليه واله ان عند كل بدعه تكون من بعدي يكاد بها الاسلام وليا من
اهل بيتي موكلا يذب عنه يعلن الحق وينوره ويرد كيد الكائدين فاعتبروا يا اولي الابصار وتوكلوا على الله
وقوله عليه السلام اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم لله بحجه اما ظاهرا مشهورا او خاملا
مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته في الامام المنصوب بالله عليه السلام ويجب معرفته ذلك على كل مكلف
وقال عليه السلام اعلم انه لا يكون من وقت من الاوقات ولا عصر من الاعصار الا وفيهم سلاله
من الصالحين الذين هم اعلام الدين ترد بهم دعوه المومنين والقاده الى
الله يحتج على الفاسقين ويرد كيد
عليهم من يجب طاعته ويحرم خلافه من بعد الاسلام والمسلمين وبهم اقام الله حتى تقوم الساعه يسعون عنه شبه
علين والقاده من بعد دون هذا الدين العوم اعانه من يصلح لها اذ لا يجب الامامه لا عقلا ولا
ابتداء الذين هم القائمون فصل لا يجب اعانه الامام لانها لو كان واحد
الجاحدين والمجاهدين لما قالوا تخلو بعض الازمنه عن امام
شرعا وقد تقدم ذكر اهل هذا القول الذي خلا عن ظهور الامام مجمعه على الاخلال بالواجب
في كل عصر لان الامه في ذلك العصر على الاخلال بالواجب اذ لا تجمع على ضلاله لما روى
وهو اقامه الامام ولا يجوز ان تجمع الامه على ضلاله ولما تقدم ذكره من الدلاله على
عنه صلى الله عليه واله وسلم انه قال لن تجتمع امتي على ضلاله وفي نحو الخبر فيما سبق لما بيان
ان الاجماع حجه وهذا هو الموثوق بذكره حجه للمخالف عليه السلام
لهم قلنا قد ثبت الاجماع من الصحابه والتابعين وغيرهم على ما ذهبنا اليه من وجوب نصب الامام
كما سبق ذكره وانما خلا بعض الازمنه عن قيام الامام وظهوره لقصور الطلبه من يعين صاحبها
اي صاحب الامامه اي من يستحقها الذي هو اي من يعين صاحبها اي اعانته شرط في وجوبها اي في
قيام الامام وانتصابه فلا يجب على المستحق للامامه القيام بها الا مع وجود المعين له والناصر
فاذا كان المعين له والناصر مفقودا من الطلبه لم يتمكن من اعانه الامام لم يجب على المستحق للامامه
الانتصاب لها لانه يكون التابيد الى التهلكه او لم تقم الطلبه كل الناس على ذلك لكنه تعذر
قيامه لخذلان الاكثر ترددا منهم والاقل منهم عازم على النصره والاعانه ولكن لا يحصل
بها المقصود واذا كان كذلك فالمغلوب عن تحصيل الشرط وهو المقهور من الناس والاقل منهم
العازم على المعاونه غير مخل بالواجب فلا يلزم ما ذكروه من اجماع الامه من الاخلال بالواجب اذ العزم
على فعل الواجب مع عدم التمكن من الفعل كالفعل فكمن يجبر على ترك الصلوه اداء واجب فان العزم على فعله
متى تمكن منه يكفيه في الامتثال لامر الله وكالحج فانه لا يجب على احد حتى يتمكن من شرط وجوبه
الزاد والراحله وكفايه من يمونون من عياله حتى يرجع على ما هو مفصل في موضعه والمغلوب

والا

والاقل عددا يتمكن من اعانه الامام والامام حينئذ معذور عن القيام ومثل هذا ذكر صاحب
المحيط وشبه هذا بما ذهبنا اليه ويعلم الاكثر من الامه من وجوب الامامه في كل عصر اذ المراد
مع التمكن من تحصيل شرطها كما تقرر وان قيل ان الائمه من اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم قد اخلوا
قيام المحتسب بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن شرطه ان لا يصح انتصابه الا بعد عدم الامام فدل على ان
الزمان قد يخلو عن المجتهد قلنا لا يدل على ذلك لجواز ان يكون لمستحق الامامه مانع من القيام
والانتصاب نحو ما تقدم النصره كما في حق علي عليه السلام او لنحو ذلك فصل وشروطها
اي شروط الامام اربعه عشر شرطا الاول البلوغ والعقل للاجماع على ان لا ولايه للصبي والمجنون
على انفسهما فضلا عن غيرهما والثاني الذكوره لقوله صلى الله عليه واله ما افلح قوم ولوا امرهم امراه
ولان المراه لا تولى جميع ولانها ممنوعه من مخالطه الناس وغيره كذلك الثالث الحريه لان العبد
مملوك الرقبه والتصرف اي ممنوع من التصرف فقد ملكت تصرفه عليه وملكت رقبته اتصاف
فلا يصح ان يتولى على غيره والرابع ما ذهب اليه العتره عليهم السلام والجمهور وهو المنصب فلا
تصح الامامه الا في منصب مخصوص بتبيينه الشارع خلافا للنظام ونشوان بن سعيد الحميري والخوارج
وبعض الحشويه فقالوا تصح الامامه في جميع الناس مطلقا اي سوى وجد القرشي ام لا لم يوجد والعجمي
والعربي والزنجي وغيرهم سوى عندهم وتردد في ذلك الجويني وروي عن ضرار انه قال العجمي
اولى لانه اذا زيد عزله كان ايسر وخلاف لابي علي في عدم القرشي يعني ان ابا علي يشترط المنصب
وهو من ينتسب الى قريش وهو النضر بن كنانه فان عدم القرشي الجامع لشروط الامامه جازت
في جميع الناس للضروره كما قيل في المفضول يجوز امامته اذا اختل في الافضل عذر وكما يجوز التيمم
اذا عدم الماء قلنا لا دليل على ثبوتها اي الامامه لمن عداه اي لمن عدا المنصب المخصوص وهي
ولايه لا تكون الا باذن الشارع واختياره وايضا لو لم تكن الامامه في موضع مخصوص
لوقع الفساد كما سبق ذكره في لسان العتره عليهم السلام جميعا وشيعتهم وهو اي المنصب
الوصي امير المومنين علي بن ابي طالب عليه السلام والحسنان ابنا رسول الله صلى الله عليه
وعلى اله وذريتهما اي اولادهما عليهم السلام لما نذكره من الادله وقيل منصبها الوصي
عليه السلام وذريته جميعا سوى كانوا من اولاد الحسنين ومن غيرهما كمحمد بن الحنفيه والعباس
بن علي وعمر بن علي وهذا القول حكاه صاحب المحيط عن بعض المتاخرين من الزيديه في
المحيط هو مروي عن اصحاب عبدالله بن محمد العقيقي واليه ذهب بعض المحدثين من الغلوته
قالوا لقوله صلى الله عليه واله اني تارك فيكم كتاب الله وعترتي الخبر وقوله في بعض
روايات الكساء علي وذريته قلنا لفظ العتره لا يثبتنا ولد الحنفيه الا الحسنين

حديث

وذريتهما لانهم اولاد النبي صلى الله عليه واله لقوله كل بني انثى ينتمون الى ابيهم الا ابني فاطمة
فانا ابوهما وعصبتهما وقوله صلى الله عليه واله ان الله جعل ذرية كل نبي في صلبه وجعل
ذريتي في صلب علي والمراد من فاطمة عليها السلام و علي عليه السلام قلنا لا دليل على ثبوتها
اي الامامة فيمن ذكرنا وهي مما يعم به التساوي علما وعملا اي بهم وجوب العلم والعمل به جميع
المكلفين لطفا لجميع المكلفين كدليل الحج ونحوه
ونحوه اي لو ثبت عليها دليل لما ذكره الحال وكل دعوى كذلك فلا شك في بطلانها و
من العلماء والصوفية وسائر اصول الدين والشرايع بل منصب الامامة العباس بن عبد المطلب
الراوندي وهو ابو الحسين احمد بن يحيى الراوندي قالوا لانهم عصبة النبي صلى الله عليه واله فهم احق
عم النبي صلى الله عليه واله ونحوه من بعده قالوا شيعة بني العباس الراوندية في زمن السفاح اخيه
لميراث الامامة وهذا القول مستبدع ابتدعه شيعة بني العباس وما رات هذه البدعة لتستعملها اهل الجهل والتمويه
الى الدوانيق بعده هاب دولة بني امية لزوم الجهات مصرح ما الهاد هو الى المابه
الان زالت دولة بني العباس من الزمن ملك صاحب الروم طوعا وكرها وجلسوه في منصب مخصوص للناس
التابعه وهو انهم ياخذون الولاية من العباسي مع السلطان ويجرون له نفقة على ما
مخصوص مع عامة مدورة مخصوصة ويذكرونه في الخطبة ومتى احبوا عزلوه او قتلوه او تمهلوه
يؤيدون ثم يستظهرون في البلاد والعباد بما شاؤوا ارضى امركزه قلنا ردا على الراوندي ومن تبعه لا دليل
او حبسوه كل ذلك كله مذكور في كتب التواريخ وايضا فان الذي يستحق بالميراث هو الاموال واما
على ما ابتدعت وامر كما ذكرنا اولا وايضا بعد موت النبي صلى الله عليه واله ولا
الامامة فليت مال نعم وايضا لم يدعها العباس بل رد العباس الى الوصي عليه السلام امدد يدك
ولده عبد الله بن العباس بعد موت ابيه بل من اخيه فلا يختلف عليك اثنان
ابايعك حتى يقال عم رسول الله صلى الله عليه واله بايع ابن اخيه لا ينكر بل هي معلومة لجميع الناس
ومتابعة عبد الله بن العباس للوصي عليه السلام جمهور المعتزلة وعدهم
فانه كان من ولاته واخص اصحابه وكان يقاتل بين يديه و
كالاشعرية بل بعضها كل قريش لقوله صلى الله عليه واله الائمة من قريش وما روي من قوله
صلى الله عليه واله قدموا قريشا ولا تقدموهم في علي عليه السلام قلنا هذا الحديث غير صحيح
لقول عمر بن الخطاب لو كان سالم مولى ابي حذيفة حيا ما شككت فيه اي ما شككت انه يصلح
للخلافة بعدي لان عمر ذلك حين قيل له بعد ما طعن الا تستخلف وروي انه قال لو كان ابو عبيدة
حيا لاستخلفته ولو كان معاذ حيا لاستخلفته ولو كان سالم حيا لاستخلفته فاني سمعت
رسول الله صلى الله عليه واله يقول ابو عبيدة امين هذه الامة ومعاذ امة لله قانت

ويبعث الله يوم القيامة الا المرسلون وسالم شديد الحب لله لو كان لا يخاف الله
لم يعصه وسالم المذكور ليس من قريش ولم ينكر من حضر من الصحابة على عمر في قوله هذا فلو
كان الحديث صحيحا لانكروا عليه ولما تكلم عمر بذلك في حضرة الصحابة في المحيط ذكر ابو عثمان
الجاحظ ان سالما كان عبدا لامراة من الانصار فعتقوها فتكفله فخالف ابا حذيفة بن عتبة
بن ربيعة فتظاهر فلما قتل يوم اليمامة مع خالد بن الوليد بعثوا بتركته الى مولاته الانصارية
واما انما هو مولى لابي حذيفة لانه كان حليفه والحلف مولى في كلام العرب مع انه اي هذا
الحديث احادي لا يثبت الاحتجاج به في هذه المسألة لانها من اصول الدين والخبر الاحادي لا
يفيد اليقين واصول الدين لا يوخذ فيه الا باليقين قال صاحب المحيط ايضا بعد ذكره لهذا
الحديث اعني الائمة من قريش ان هذا خبر واحد لا يصح التعلق به في الاعتقاد كما
بلغنا من جماعة من ائمة الحديث ان هذا الخبر موضوع واما قول من قال ان مسألة
الامامة ليست من مسائل اصول الدين فهو باطل لما قدمنا من الادلة وان سلم ان الخبر صحيح
فهو محمول على ما فسره خبر الوصي امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام المذكور في النهج
وهو قوله اين الذين زعموا انهم الراسخون في العلم دوننا كذبا وبغيا علينا ان رفعنا
الله ووضعهم واعطانا وحرمهم وادخلنا واخرجهم بنا يستعطى الهدى وبنا يستجلى
العمى ان الائمة من قريش غرسوا في هذا البطن من هاشم لا تصلح على سواهم ولا تصلح الولاة
من غيرهم وقوله هذا البطن اي بطن النبي صلى الله عليه واله الذي هو من هاشم وقوله
علي عليه السلام حجة يجب اتباعه ولنا ايضا حجة على قولنا ما ياتي ذكره ان شاء الله تعالى
من النصوص بعد ذكر امامة الحسنين عليهما السلام على اجماع اهل البيت عليهم السلام
ذلك لانه حجة قطعية كما عرفت لبعض المعتزلة بل منصب الامامة كل العرب وهذ
رواية القرشي ولعلها غير صحيحة والله اعلم واما رواية القرشي عن الصالحية من الزيدية
انهم يكتفي في الامام ان يكون قرشيا فهي باطلة بما حققناه في الشرح من الرواية عنهم وذلك
ذكر ذلك ان شاء الله تعالى قلنا لا دليل كما مر ولنا ما كدنا لقولنا قوله تعالى افمن كان على
بينة من ربه وهو النبي صلى الله عليه واله ويتلوه شاهد منه اي من لحمته اي من
قرابته او من نوره اي خلق من نوره وهو الوصي امير المؤمنين عليه السلام والشاهد
هو الامام يشهد لله سبحانه بما قامه شريعته ويبلغ حجته على عباده وروى الناصر
للحق عليه السلام باسناده في رواية قال علي عليه السلام ما من رجل الا وقد نزلت فيه اية
او ايات من كتاب الله فقال له رجل فما نزل فيك يا امير المؤمنين فقال اما تقرا الاية في سورة

هو الذي كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومحمد على بينة وانا الشاهد منه ذكره
الحاكم في كتاب تنبيه الغافلين ومثله ذكره الحاكم ابو القسم عبيد الله بن عبد الله بن احمد الحسكاني
المحدث الكبير في كتابه شواهد التنزيل عنه من قول علي عليه السلام انا والذي فلق الحبة وبرا
النسمة انما مثلكم فيكم كمثل سفينة نوح في قومه ومثل باب حطة في بني اسرائيل اني اقرا سورة
هود افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه فرسول الله على بينة من ربه وانا اتلوه
الشاهد منه ثم روى له طرق عن الاعمش وطرق عن المفضال والحارث عنه ثم ذكر له طرقا
كثيره عن ابن عباس وعن انس بن مالك وزاد ان قلت ويؤكده ايضا ما روي في قصة احد
ان جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه في شان علي عليه السلام هذه هي المواساة فقال
رسول الله صلى الله عليه واله انه مني وانا منه فقال جبريل وانا منكما ولنا ايضا حجة على ما
ذهبنا اليه قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله الاية وقد ثبت ان عليا
عليه السلام اقرب رجال النبي صلى الله عليه واله وان الحسنين عليهما السلام واولادهما هم اولاد
رسول الله صلى الله عليه واله وعصبته وعترته فهم اولى بمقامه صلى الله عليه واله بدلالة
العقل وهذه الاية الكريمة موكدة لذلك قال القرشي في المنهاج في الاحتجاج على حصر
الامامة في اولاد الحسنين عليهما السلام لنا العقل والشرع اما العقل فالمعلوم الظاهر عند
جميع العقلاء ان اهل بيت الرجل احق الناس بمكانه واولاهم بالرياسة بعده وعلى هذا
كان جميع العرب من الجاهلية بل كان عليه العجم وهم عليه الى الان قال ولسنا ندعي
ان العقل يحيل خلاف هذا ولكن العقل يقضي بان هذا هو الاولى قلت وكيف لا
وقد قرر الله سبحانه هذه الدلالة العقلية وجعل عترة النبي صلى الله عليه واله التي
شهد بطهارتها وحكم بمودتها على الامة قائمة مقام النبي صلى الله عليه واله وسلم
في هداية عباده واحياء شريعته واقامة حجته لما علم من طهارتهم وتزكيتهم ووجه
دلالة هذه الاية الكريمة ان الله سبحانه ابتدا بذكر الولاية فقال عز وجل النبي
اولى بالمومنين من انفسهم ثم عقب ذلك بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فدل ذلك
على ان اولاده اولى بمقامه في الولايات من غيرهم هكذا ذكره الحاكم ابو سعد الجشمي
في تنبيه الغافلين ويصحح ذلك ما رويناه في حديث غدير خم ان النبي صلى الله عليه
واله قال الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه قال ورويناه
عن النبي صلى الله عليه واله انه قال كل بني انثى ينتسبون الى ابيهم الا الحسن والحسين
فانا ابوهما وعصبتهما الشرط الخامس ما ذهب اليه جمهور ائمتنا عليهم السلام وهو

الاجتهاد اي يكون مجتهدا في العلوم ليتمكن من استنباط الاحكام ويرشد الضال ويحل الشبه
ويجيب المتعنت وقد ذكر اصحابنا في كتبهم ان المجتهد من جمع علوما خمسة علم العربية وايات
الاحكام ومعرفة سنة الرسول صلى الله عليه واله ومسايل الاجماع وعلم اصول الفقه واما علم
اصول الدين فهو من تمام الاسلام والدين فاما علم المنطق فهو من علوم الفلسفة فلا ينبغي تعلمه
ولغة العرب فقد اغنت عنه واعلم ان القدر الذي يحتاجه الامام من العلوم المذكورة
هو امر سهل يتيسر على غير عسير مع الذكا والفطنة وعمدة الامامة وركنها الذي تدور عليه
هو الورع ومن وقف على سير الائمة المتقدمين عليهم السلام علم صدق ما قلناه وقال بعض متاخري
الزيدية والغزالي فان لم يوجد المجتهد جاز التقليد كذلك اي يكون امامة المقلد للضرورة وهذا
روي عن الامام يحيى عليه السلام وقال الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام في
الشافي في ذكر المستظهر العباسي ما لفظه ولما كان في ايامه النزاع والخلاف وقد وسم نفسه
الامامة وخلافة النبوة على ما جرت به عادة سلفه وعلم ان الكافة من اهل عصره يعلمون
جهله وقلة معرفته تقرب اليه الغزالي في الامامة وصنف له تصنيفا زبدته انه يجوز للامام ان
يكون جاهلا مقلدا ولا يستفتي العلماء في صحة الامامة فهذا وجنسه هو الذي هون عند
القوم امر دين الله وجراهم على ارتكاب دعوى الخلافة بغير استحقاقها انتهى لنا حجة على
ثبوتها اجماع الصدر الاول من الصحابة واهل البيت عليهم السلام وغيرهم على وجوب الاجتهاد
في حق الامام قال في البحر ويصح كونه مجتهدا اجماعا ليتمكن من اجرا الشريعة على قوانينها قال وروى
الامام يحيى فلو قدر تعذر الاجتهاد ففي امامة المقلد تردد الاصح الجواز للضرورة كالحاكم
قال الامام المهدي عليه السلام لكن قد ذكر في شرح الاصول وغيره من الكتب انه لا خلاف بينه انه لا يكون
من الله تعالى الخطا الرضا نعم يصلح للامامة وادعى الاجماع ان شرطها الاجتهاد قلت
ويمكن ان يقال لوجود المجتهد من اهل البيت عليهم السلام لا يرتفع حكم الضرورة لجواز ان يكون
له عذر عن القيام بالامامة كما مر ذكره في المختصر والله اعلم ولقوله تعالى افمن يهدي الى الحق
احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون ولا يصلح ان يكون الذي يهدي الى
الحق الا مجتهدا وقوله تعالى فما لكم كيف تحكمون توبيخ وانكار لاتباع غير المجتهد وقد عرف
انه لا يخلو الزمان من مجتهد لما مر وثبت بما ذكرناه انه لا بد ان يكون الامام مجتهدا وقالت
الحشوية لا يشترط في الامام العلم راسا وانما يشترط عندهم القهر والغلبة قال الامام
المهدي عليه السلام في الغيث والعجب ممن يرى فضل النواوي في العلم والورع مع كونه من اهل
هذا المذهب قال في منهاجه الذي صنفه في الفقه في بيان ما ينعقد به الامامة ما هذا

لعطه وبالغلبه ولو فاسقا وجاهلا في الاصح فاوجب طاعه الجهال والفساق والامام
يهم اسمى لما عليهم الاجماع والايه كما مر والسادس من شروط الامامه الورع وهو الاساه
بالواجبات والانتهاء عن المحرمات وملكه النفس على ذلك قال الامام يحيى عليه السلام ولا يشترط
بلوغه في الورع اعلى الدرجات ولكن يعتبر ما يحصل به مجانبه الكبائر وترك الامور المسترذله فلا تصح
امامه الفاسق ومن يخل بالواجبات الا اهل العشق كالبول في السكك والشوارع والاصرار على
ما يظن كونه معصيه قال واذا كان الشاهد يجرح بذلك فالامام اولى خلافا للحشويه فانهم لا يعتبرون
العداله لنا قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فاخبر الله تعالى ان الامامه التي هي عهد الله وامانته
لا تنال الظالمين وكيف يجوز ان يكون الامام ظالما وانما شرع نصبه لدفع الظلم .·. وكيف تقوم
الظل والعود اعوج .·. وكما لا يجوز في حكم الله عز وجل ان يجعل المتقين كالفجار ولا الذين امنوا
وعملوا الصالحات كالمفسدين فكذلك لا يجوز في حكمه ان يجعل المتقين تباعا للفجار وان يجعل
المفسدين ائمه للمصلحين والسابع اجتناب المهن المسترذله كالدباغه والحياكه والحجامه
خلافا للحشويه قلنا اختلت العداله بذلك والاجماع ممن يعتد به على اعتبارها وقول الحشويه
ساقط لمخالفته العقل والنقل وبعض اهل المذهب في لفظ العداله ويريد بها الورع والسخا
والشجاعه والثامن الافضليه فيكون الامام افضل اهل زمانه او كافضلهم لقوله صلى الله
عليه واله من ولى رجلا وهو يعلم ان غيره افضل منه فقد خان الله في ارضه واذا كان هذا
في حق الامام اذا ولى غيره في الاعمال فكذلك في الامام نفسه وهذا هو قول جمهور ائمه الزيديه
وبعض المعتزله وقال في المحيط اجمعت الزيديه والاماميه على ان امامه المفضول لا تجوز وان
الامام يجب ان يكون افضلهم لا يجوز ان يعدل عنه الى غيره بوجه من الوجوه واليه ذهب اكثر
المرجيه وقوم من المعتزله منهم الجاحظ وقالت المعتزله ان الامامه يستحقها الفاضل الذي
يعرف فضله بالكثره لراي الا ان يحدث امر يكون نصب المفضول عنده اصلح وجب نصبه وهذا
الخلاف لا يجوز نصب الفاضل قال والذي يمنع عندنا من امامه المفضول هو السمع
دون العقل قال وعلى هذا اصول ائمه الزيديه ودلائلهم وقد جرى في بعض كتب الزيديه
انا العقل يمنع من ذلك وهو مذهب الاماميه قال والدليل على ان امامه المفضول لا تجوز اجماع
الصحابه فانهم عرفوا ما وقع في بيعه ابي بكر وعمر وعثمان وحديث المناشده علم ذلك قطعا
وقد بسطنا الكلام في هذا الموضع في الشرح والتاسع الشجاعه وحدها ان يكون معه من
رباطه الجاش اي ثبت القلب وثباته ما يتمكن معها من تدبير الحرب عند فشل الجموع من الهزائم
ونحوها والجاش مهموز روع القلب اذا اضطرب عند الفزع لئلا يختلط حوز المسلمين اي

يهلك

من ولا

يهلك لانه اذا انفشل الامام في مثل ذلك الوقت ولم يتمكن من تدبير الحرب المودي الى حفظ المسلمين .
العدد وضعفا من المسلمين وقال الامام شرف الدين عليه السلام الشجاعه ينتظم الى واجب وهو
مقاومه الواحد لاثنين في الجماعه او منفردا حيث يكون هو الطالب في الاصح وان ظن الهلكه في الاصح
لقوله تعالى فان يكن منكم مائه صابره الايه واستقر عليه الشرع ومندوب وهو حيث تزيد عدد
الكفار على مثلي المسلمين وبظن عدم الهلكه ومكروه وهو حيث تزيد عدد الكفار على مثلي المسلمين
وبظن الهلكه في قرار ويحظر مع الهلكه والغلبه قال وقسم المحظور انما يستقيم على اخذ وجهي
اصحاب الشافعي والا فقد حكى الامام يحيى عليه السلام ان الفرار لا يجب بلا خلاف فلا يستقيم اقدام
المحظور الا في بغي ونحوه قال ولتعرف من هذا انه يجب ان تعرف من حال الامام ان يكون ممن يكثر منه الاقدام
حيث يظن السلامه وحيث يستوي الامران بل وحيث ظن الهلكه لان ذلك قد يجب في الصوره المذكوره
وهذا هو المختار والا فقد بالغ ابو طالب عليه السلام حيث نص على انه يجب الاقدام وان ظن
الهلكه اذا لم يحصل مجموع ثلاثه شروط معروفه في كتب الاصحاب رضي الله عنهم قال ولتعرف بهذا صحه
كلام الازهار مقدام حيث يجوز السلامه لانه يجوز السلامه مع ظن الهلكه ما قد يجوز تفسير التجويز
بالظن غلط محض انتهى والعاشر التدبير فيكون ذا اراء صالحه وانظار ثاقبه وسياسته
ولا يشترط ان لا يخطي في ذلك بل يكون الاغلب من رايه الاصابه والحادي عشر القدره على
القيام بثمره الامامه وهي صلاح الخاصه والعامه وسد الثغور والقيام بامور المسلمين فلا يكون
ملولا عاجزا ضعيفا ضيقا قلبه لا يتسع لحمل الاثقال لئلا تنتثر اي ثمره الامامه فلا يحصل
المقصود من قيام الامام والثاني عشر السخا بوضع الحقوق في مواضعها التي امر الله بوضعها
فيها لان ذلك من ثمره الامامه فلا يمنع اهل الحقوق حقهم وعليه التحري في ذلك والنظر للمسلمين
بالمصلحه ولان المنع للمستحق من حقه حيف وميل عن الحق تسقط به العداله وقد ثبت اشتراطها
وقال الامام شرف الدين عليه السلام الواجب من السخا قسمان قسم واجب بالشرع كالزكوه
ونحوها وقسم بالمروه والعاده كالضيافه على من يجب عليه لكل ما يليق به ويستحمد مثله عند
يليق بالمضيف ولا زياده مدح والمكافاه للمحسن على احسانه وترك المضايقه والاستقصا
في المحقرات في حق من كثر ماله وترك مشاححه من تحت يده في الزياده القليله على ما فرض لهم
والمندوب من السخا الزياده في الاصناف المذكوره ونحوها على الواجب كالاكثار من البر
والصدقات وكثره اكرام الوفاد وتفقدهم بانواع الضيافات واجزال العطايا والصلات
والسماحه الزائده في المعاملات والتوسيع على من تحت يده في الفواكه والكسا والاقوات

صواب العباره اذا لم يحصل احد ثلاثه شروط
يجب حيث لا فئه ولا خشي الاستئصال ولا نقص عام على المسلمين

وهي الصوره دون فرار وبل حيث يزيد عدد الكفار على مثلي المسلمين صح

والمطورين من الخفا هو انما قال الحال فيما لا يجلب نفعا ولا شا ولا يدفع ضررا عن بعض ومال
ادعوض دعوته في وجه قبيح وهذا هو الشرف يسمى الثالث وعشرا السلامه من المنفرات نحو
الجذام والبرص ونحو ذلك مما ينفر عن مخالطه الناس لتمكن من مخالطه المسلمين التي لا يتم القيام بامور
المسلمين الا معها والرابع عشر سلامته من الخواص والاطراف فلا يكون اعمى ولا اصم ولا اشل ولا اعرج على
ضعفه سمعها اثر تدبيره او مخالطته للمسلمين وشجاعته المعتبره وهذا اي رعليه السلام التي تخل
القيام بثمره الامامه عند فقدها لا الاثر اليسير الذي لا يمنع القيام بثمره الامامه وقد روي ان
الناصر عليه السلام اصابه بطرش اذ ... فيه قبل دعوته من ضرب المامون لعنه الله وزاد السيد
ابو العباس الحسني وهو احمد بن ابراهيم بن الحسن بن ابراهيم بن محمد بن سليمان بن داود بن الحسن بن الحسن بن علي
بن ابي طالب عليهم السلام والامامه في شروط الامام العصمه وهو ان يكون معصوما من ارتكاب
الكبائر في المحيط وذهب السيد ابو العباس الحسني رضي الله عنه من بين الزيديه الى ان الامام يجب
ان يكون معصوما وانه اذا لم يكن معصوما وجب على الله ان يظهر للناس سيرته ويبدي لنا عورته لنسر
على فسقه ونتبرا منه ولا يلزم طاعته قلت تصويت قوله ان الامام القايم المدعو الذي
ظهرت لنا كمال خصال الامامه فيه ظاهرا ولم نعلم من خفي حاله ما يخالف ظاهره محكوم بعصمته
وانا نقطع بكونه معصوما لانه لو لم يكن كذلك لظهر خفي حاله ويكون فسقه وحسده لا نحو
الخلاف الا اذا وقع فسق الامام ولا يكاد يوجد ذلك والله اعلم في رعليه السلام ولا دليل
عليها اي على اشتراطها اي العصمه الا تقدير حصول المعصيه من الامام لو لم يكن معصوما اي
لا دليل لهم على اشتراط العصمه الا تقدير حصول المعصيه وهو لا يصلح دليلا لما ذكره عليه السلام
بقوله قلنا ذلك حاصل لتقدير حاصل في المعصوم بعرض حصول المعصيه منه كما قال
تعالى في سيد المعصومين لئن اشركت ليحبطن عملك ولا يلزم من هذا الفرض وقوع الشرك
منه صلى الله عليه واله قالوا لا سوا فانه امتنع وقوعها من المعصوم قطعا ولو قدرت منه
تقديرا فانا نعلم انتفاها بخلاف غيره اي غير المعصوم فانه مع تقديرها منه يمكن وقوعها ولا
يمتنع فلا تستوي المقدرات قلنا ما دام الامام عدلا فلا وقوع للمعصيه منه وان وقعت
منه المعصيه فكلموتات المعصوم لان تقدير موت الامام المعصوم ووقوع المعصيه من الامام
غير المعصوم سوى في كونهما مبطلين للامامه فهلا منعتم من قيام الامام المعصوم لتقدير موته
كما منعتم من امامه العدل لتقدير معصيته وكذلك تقدير العمى والجذام ونحو ذلك وزاد الامامية
في شروط الامام ان يولد عالما وذلك باطل حيث لم يثبت ذلك اي حلول العلم فيه من وقت الولاده

الانبيا صلوات الله عليهم وهم افضل من الائمه عليهم السلام في ر تعلى في نبينا محمد صلى الله عليه واله
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان اي ما كنت تدري ما القران قبل نزوله عليك ولا ما الشرايع
المنزله المفروضه وفي ر تعلى فيه صلوات الله عليه واله ووجدك ضالا فهدى اي ضالا عن علم
الشرايع فهداك اليها وفي ر تعلى حاكيا عن موسى عليه السلام في ر فعلتها اذا وانا من الضالين اي الجاهلين
يريدان قبل التبليغ قبل نبوته وقبل علمه بالشرايع **فصل** ولا تثبت اي الامامه لاحد
من الناس الا بدليل شرعي اجماعا وذلك لما كانت الامامه تابعه للنبوه لان ثمرتها هو حفظ الشريعه
وتعهدها وتجديد ما درس منها ودفع المظالم وتحمل التكاليف الثقيله لم تكن الا لمن اختاره الله
واصطفاه وعلم طهارته وقيامه بما كلفه كالنبوه وذلك بتخصيص الشارع وتعيينه لبعض
الخلق في قوله اجماعا للعقله زيد بن العتره عليهم السلام وشيعتهم في ر الهادي عليه السلام تثبت
الامامه للامام وعينه على جميع الانام بتثبيت الله لها فيه وجعله اماما له وذلك مما يكون من الله
اليه اذا كانت الشروط المتقدمه التي ذكرناها فيه فكان من اولئك كذلك فقد حكم الله سبحنه
ليدعي زعمي بذلك الخلق ام تخطوا ويحتمل ان زيد عليه السلام اجماعا بين الامه لما ذكره عليه
السلام من قوله لتربت كثير من الشرايع عليها كالحدود واقامه الجمعات ولا طريق لنا الى معرفه
ما الا الشرع ولا مجال للعقل فيه وان اختلفوا في ذلك الدليل الشرعي ما هو فقال ال ابيه الزيديه
وشيعتهم هو النص في علي والحسنين عليهم السلام وفي غيرهم النص الجلي او اجماع العتره عليهم السلام
وشيعتهم المنتشر لذلك النص الجلي واجماعهم على انه من دعا الناس الى نصرته والجهاد معه وهو
جامع لشروط الامامه صار اماما تجب طاعته وفي ر المعتزله والاشعريه لا نص من الشارع
على امام معين بعد النبي صلى الله عليه واله لكن اجمع الصحابه على العقد والاختيار فمن عقد له واختير
وهو من قريش صار اماما للاجماع على ذلك والاجماع دليل شرعي واما قول الحشويه ان الامام
تثبت بالقهر والغلبه فقول ساقط لا يعتد به وفي ر القرشي في المنهاج اتفق الناس على ان الامام
لا يصير اماما بنفس الصلاحيه بل لا بد من امر زايد واختلفوا في ذلك الامر فقال العباسيه
الارث وفي ر المحققون لامامه معاويه الغلبه وفي ر الاماميه النص الجلي على الاثني عشر
وفي ر البكريه الجلي في ابي بكر وفي ر الحسن البصري الخفي في ابي بكر وفي ر المعتزله والصالحيه من الزيديه
العقد والاختيار وفي ر اهل البيت عليهم السلام النص الخفي في امير المؤمنين عليه السلام والدعوه
والخروج ممن صلح من اولاده في ر وهذا هو الحق ومعنى كون النص جليا انه يعلم قصد النبي
صلى الله عليه واله فيه ضروره ومعنى كونه خفيا انه لا يعلم المراد منه الا بالنظر
وقوله النص الخفي في امير المؤمنين عليه السلام غير واضح فان الحق ان النص فيه عليه السلام جلي

واضح قرائن الخفيه اصطلاح اهل الاصول لا نطلق الا على الجلي ثم ولو فرضنا انه خفي فانه
نعتد وجوب معرفه امامته عليه السلام على كل مكلف عند العتره عليهم السلام جميعا وشيعتهم
تستوي فيه العلم الضروري والاستدلالي فيما يترتب عليها كمعرفه الباري تعالى وادخاله للصالحيه
مع المعتزله في قولهم بالعقد والاختيار غير صحيح لان الصالحيه فرقه من الزيديه لا يجعلون
الامامه بالعقد والاختيار ما لفظه في الجزء الثاني من المحيط ولا يجعلونها في قريش كافه
ما لفظه وذهبت الجريريه من اصحاب زيد بن علي عليه السلام وهم اصحاب سليمان بن جرير الى ان
بيعه ابي بكر وعمر كانت خطا لانهما لا يستحقان اسم الفسق من قبل التاويل ولان الامه تركت
الصلاح في ذلك ولم يتبرؤا من ابي بكر وعمر ولم يتولوا ايضا وتبرؤا من عثمان وقالت البتريه وهم
اصحاب كثير الابتر والحسن بن صالح بن حي ان عليا عليه السلام افضل الامه بعد نبيها واولاهم بمكانهما
وانه لو امتنع من بيعتهما وحاربهما لكان نقل له دماؤهما ولما لم يمتنع من بيعتهما فهي بيعه محموده وتوقفوا
في امر عثمان انتهى وقال الامام احمد بن سليمان عليه السلام في كتاب حقائق المعرفه ما لفظه وقال
ابو الجارود ومن قال بقوله من الزيديه ان عليا وصي رسول الله صلى الله عليه وآله والامام بعده وان
الامه كفرت وضلت في تركها بيعته ثم الامام بعده الحسن ثم الحسين بالنص ثم هي بينهم شورى فمن خرج
من اولادهما جامعا لشروط الامامه فهو الامام وكذلك قالت الصالحيه الحسن بن صالح بن حي
ومن قال بقوله في الامامه الا انهم قالوا ان ابا بكر وعمر غير مخطئين بسبب سكوت علي عليه السلام
عن حقه وكذلك عثمان الى ان تبرا منه المسلمون وتوقفوا فيه بعد ذلك وكذلك قالت البتريه
ومن قال بقوله من الزيديه الا انهم تبراوا من عثمان بعدما عزله المسلمون وشهدوا على من
خالف عليا بالكفر وقالت السليمانيه سليمان بن جرير ومن قال بقوله في علي والحسن والحسين عليهم السلام مثل
ذلك وان بيعه ابي بكر وعمر خطا لا يستحقان عليها اسم الفسق من قبل التاويل وتبراوا من عثمان
انتهى مثل هذا ذكره الفقيه محمد بن الحسن الديلمي رحمه الله في كتابه قواعد عقائد اهل البيت
عليهم السلام قلت البتريه هم الصالحيه لان البتريه نسبه الى كثير والحسن بن صالح بن حي وقد
سماه المغيره بن سعيد بالابتر وهو ابو التمار ايضا والصالحيه نسبه الى الحسن بن صالح بن حي
وعرفت ان الصالحيه انما اعتقدت صحه امامه ابي بكر وعمر لسكوت علي عليه السلام وتسليمه
حقه لهما بمثابه رجل له حق على غيره فرضي باسقاطه لا ان الاختيار يصير الامام اماما لانهم
من الزيديه الذين يقولون ان الامامه بالنص في علي والحسنين عليهم السلام ثم في من قام ودعا
من اولادهما جامعا لشروط الامامه ويوضح ذلك ما ذكره الديلمي في كتاب قواعد عقائد اهل
البيت عليهم السلام ولفظه وقالت الفرقه الثانيه لم يصح عندنا ان الحسن عهد الى احد

ولا يحصرونها في قريش كافه

ولا دعا ابنه علي من الحسنين الى بيعته متحر بيعه حتى يرى رجلا من احد البطنين يعنون ولد
الحسن والحسين يتحقق لنا ولادته وزهده وعلمه وشجاعته وعدالته وورعه وكرمه فشهر السيف
ودعا الى الظالمين ويكون علينا طاعته فسموا الواقفه فمكثوا بعد قتل الحسين عليه السلام ستين سنه
حتى قام زيد بن علي عليه السلام بالكوفه في زمن هشام بن عبد الملك فبايعوه فسموا زيديه الى ان
قال اذا عرفت هذا فاعلم ان الزيديه افترقت ثلاث فرق على الاشهر بتريه وجريريه و
جاروديه وقيل صالحيه وسليمانيه وجاروديه ثم بين هذه الفرق كما ذكر الامام احمد بن سليمان
عليه السلام وقد بسطت في هذا الموضع لانه قد وقع سهو في الروايه عن الصالحيه والجريريه في كثير
من كتب اصحابنا فليعرف ذلك وقد عرفت من هذا ان البتريه هي الصالحيه وقالت العتره عليهم
السلام جميعا والشيعه والامام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله بلا فصل امير المؤمنين وسيد
الوصيين علي بن ابي طالب عليه السلام ثم الحسن بعده بلا فصل ثم الحسين بعد الحسن عليهم السلام الافضل
فالافضل الذي سياتي ذكره في الثلاث جميعا وقالت سائر الفرق من المعتزله وغيرهم بل الامام بعده صلى
الله عليه وآله بلا فصل ابو بكر ثم عمر ثم عثمان قال جمهورهم ثم علي عليه السلام بعد عثمان لا خلاف
ذلك لغير العثمانيه الا الحشويه والاصم لقولهم بالقهر والغلبه وقالت العثمانيه وهم قوم
يفضلون عثمان على علي عليه السلام ويسمون النواصب لنصبهم العداوه لعلي عليه
السلام لزعمهم انه الذي امر بقتل عثمان فقالوا لا اي ليس الامام بعد عثمان عليا عليه السلام
بل امامه معاويه بن ابي سفيان وقالت الجمهور جمهور المجبره امامه علي اختلها دنيه وخطا معاويه فيهما
تغافل وعليه اكثر الشافعيه في الزمان المتاخر لنا حجه على مخالفينا العقل والنقل اما
النقل فمنه قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوه ويؤتون
الزكوه وهم راكعون بيان الاحتجاج بهذه الايه ان المعني بقوله تعالى والذين امنوا الى اخرها
علي عليه السلام لوقوع التواتر بذلك من المفسرين واهل التواريخ واطباق العتره عليهم
السلام وشيعتهم على ذلك وقال الامام الناطق بالحق ابو طالب عليه السلام في كتاب زيادات
شرح الاصول ما لفظه ومنها النقل المتواتر القاطع للعذر ان الايه نزلت في امير المؤمنين علي
عليه السلام وفي محاسن الازهار للفقيه حميد الشهيد رحمه الله باسناده قال عمر بن الخطاب اخرجت
مالي اتصدق به عني وانا راكع اربعا وعشرين مره على ان ينزل في مثل ما نزل في علي
فما نزل واعلم ان نزول هذه الايه في علي عليه السلام معلوم تواتره مشهور بين العتره
عليهم السلام وقد حكى اجماع العتره على ذلك ابو القسم البستي رحمه الله وغيره وذكر الحاكم
ابو القسم عبيد الله بن عبد الله بن احمد الحسكاني النيسابوري في كتابه شواهد التنزيل لقواعد

المفضل طرق الرواية في ذلك عن ابن عباس روايات وعن انس كذلك وعن محمد بن الحنفية كذلك
وعن عطاء بن السائب عن عبد الملك بن جريج المكي عن ابي جعفر الباقر وعن عمار بن ياسر وعن جابر بن عبد الله
الانصاري وعن امير المؤمنين علي عليه السلام وعن المقداد بن الاسود قال المقداد كنا جلوسا بين
يدي رسول الله صلى الله عليه واله اذ جاء اعرابي بدوي متنكب على قوسه وسنا والحديث بطوله حتى قال
وعلي بن ابي طالب يصلي في وسط المسجد ركعات بين الظهر والعصر هنا وله خاتمه فقال النبي صلى الله عليه
واله وجبت الغرفات ما تشاء الاعرابي يقول يا اول المؤمنين كلهم وسيد الاوصياء من ادم
قد مررت بالنيل بابا حتى اذا جادت الكف منك بالخاتم فالجود فرع وانت معرفته وانتم
شاهد لهذا العالم ان فعندها هبط جبريل بالاية انما وليكم الله الاية وعن ابي ذر الغفاري
وفي رواية قال سمعت عبد الله بن العباس وهو جالس على شفير زمزم يقول قال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم اذ اقبل رجل متلثم بعمامة فجعل ابن عباس لا يقول قال رسول الله الا قال
الرجل قال رسول الله فقال ابن عباس سالتك بالله من انت فكشف العمامة عن وجهه وقال
يا ايها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فانا جندب بن جنادة البدري ابو ذر الغفاري
سمعت النبي صلى الله عليه واله وسلم بهاتين والا فصمتا ورايته بهاتين والا فعميتا وهو يقول
علي قائد البررة وقاتل الكفرة منصور من نصره ومخذول من خذله اما اني صليت مع
رسول الله صلى الله عليه واله يوما من الايام صلاة الظهر فسال سائل في المسجد فلم يعطه
احد فرفع السائل يده الى السماء وقال اللهم اشهد اني سالت في مسجد رسول الله فلم يعطني
احد شيئا وعلي كان راكعا فاومى بخنصره اليمنى وكان يتختم فيها فاقبل السائل حتى
اخذ الخاتم من خنصره وذلك بعين النبي صلى الله عليه واله فلما فرغ النبي صلى الله عليه واله
من صلاته رفع راسه الى السماء وقال اللهم ان اخي موسى سالك فقال رب اشرح لي
صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي وزيرا من اهلي هرون
اخي اشدد به ازري واشركه في امري فانزلت عليه قرانا ناطقا سنشد عضدك باخيك
اللهم وانا محمد نبيك وصفيك اللهم فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا
من اهلي عليا اخي اشدد به ازري قال ابو ذر فوالله ما استتم رسول الله صلى الله
عليه واله الكلام حتى هبط عليه جبريل عليه السلام من عند الله وقال يا محمد هنيئا
ما وهب الله لك في اخيك قال وما ذاك يا جبريل قال امر الله امتك بموالاته الى يوم القيامة
وانزل عليك قرانا انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون ثم ذكر الحاكم روايات اخر في هذا المعنى الى ان قال [illegible] خلاف

بين المفسرين ان هذه الاية نزلت في امير المؤمنين عليه السلام وورد الخطاب في قوله
تعالى والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون بلفظ الجمع من باب
اطلاق العام على الخاص لان المراد به علي عليه السلام وذلك جائز كما سبق تقريره
وتنظيره قوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله الاية فانه قد
اطلق لفظ العام على الخاص ايضا وذلك لان المعني بها عبد الله بن ابي وحده لانه الذي قال
ذلك دون غيره لنقل المفسرين ذلك اي كونه المقصود بها وحده ذكر ذلك في الكشاف وغيره
ذكر ذلك في الكشاف ونحوه ومثله قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم
فالمراد بالناس في الاول نعيم بن مسعود الاشجعي فقط لانه هو الذي قال ذلك ذكره في الكشاف
وقيل المراد بالناس عبد القيس والله اعلم وكلمة ولي في الاية الكريمة مشتركة بين معان منها الولي
بمعنى العبد ومنها الولي بمعنى الناصر والحفيظ قال تعالى ان وليي الله الذي نزل الكتاب اي ناصري
ومنها الولي بمعنى مالك التصرف وهو كل من اليه الولاية في كل شيء الى الرسول الذي على التصرف
وعلى هذا او زد قوله تعالى وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون
ومنها الولي بمعنى الاولى ومنها الولي المطر الذي يعقب الوسمي لانه يليه وحملها اي كلمة ولي
على جميع معانيها الغير المستغرقة فيكون المراد بها هنا هذه المعاني كلها ما خلا المطر وذلك على
قاعدة الشافعي عليهم السلام والجمهور من غيرهم في ان المشترك يحمل على جميع معانيه ان لم يصرف عن بعضها
قرينة قال القرشي في المنهاج الظاهر من كلام اهل البيت عليهم السلام وهو قول ابي علي والقاضي والشافعي
والباقلاني انه يصح من حيث القصد ومن حيث اللغة ان يريد الحكيم باللفظ المشترك كلا معنييه اذا
تجرد عن القرينة وعند ابي الحسين والرازي يجوز من حيث القصد لا من حيث اللغة وعند ابي هاشم
وابي عبد الله والكرخي لا يجوز لا من حيث القصد ولا من حيث اللغة قال لنا اما من حيث القصد فهو ان
تقصد المعنيين او المعاني مقصودين كان اللفظ مقصودين وكما يجوز ارادتهما قبل ورود اللفظ
يجوز حال وروده ولا مانع من ذلك الا العلم بالتضاد وما يجري مجراه واما من حيث اللغة فهو ان
تجرد اللفظ عن القرينة يوجب حمله على كل معانيه وبعد فاما ان لا يحمل على واحد منها وذلك يخرجه
عن الافادة واما ان يحمل على بعضها ولا مخصص واما ان يحمل على كلها وهو المطلوب انتهى وبدليل
قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون وهي اي الصلاة (على النبي صلى الله عليه) من الله سبحانه بمعنى الرحمة ومن الملائكة عليهم
السلام الدعاء والاستغفار فاطلق سبحانه لفظ الصلاة واراد بها المعنيين وهما بمعنى الرحمة والدعاء
والاستغفار من الملائكة قلت الاولى ان يحمل هذا على الحذف ويكون بالضمير في يصلون عائدا الى الملائكة
صلوات الله عليهم فقط لما تقدم من انه لا يجوز ان تقصد جل وعلا مع غيره بالضمير تعظيما له كما في

لو اسمعطا والله ومن قوله احوانه موضوع ولم عمران مقال من صرفها الماشره كتاب لتوضيح ولكن
استعمال المشترك في جميع معانيه شايع لمثل ما ذكره القرشي ولان القابل ذا السلزوجته انطالق
اذا ارايت لو اطلعت اذارات اي لورتي ودلك كما في الاسم العام فانه قد ثبت تناول لفظ شي في قوله
عطفات شار بقيد شي عزوده الى الله والرسول الاية كما يسمى شا على اختلاف الماهيات فكما جاز
الاسم العام ان يراد به جميع الاشيا المختلفة جاز ذلك في المشترك اذ لا فرق ويدل على ذلك ايضا صحة
الاستخدام في لغة العرب وهو ما يرد في الكلام حسنا وملاحة وحقيقته ان يراد بلفظ له معنيان
احدهما ثم يراد بضمير المعنى الاخر او يكون ضميران للشي الواحد ويراد باحدهما معنى وبالاخر معنى اخر
وسوى كان المعنيان حقيقيين او مجازين او مختلفين فالاول نحو قول الشاعر اذا نزل السما بارض
قوم رعيناه وان كانوا غضابا فانه اراد بالسما وهو لفظ واحد المطر والنبات الحاصل من
المطر معا وهما معنيان مختلفان وكلاهما مجاز وذلك بدليل قوله نزل والنزول من صفات المطر
وبدليل قوله رعيناه والرعي انما يكون هو النبات فقد اراد بلفظ السما معنيين مختلفين مجازين
والثاني وهو ان يراد باحد ضميريه احد المعنيين وبالضمير الاخر معناه الاخر كقوله ٥
فسقى الغضا والساكنيه وانهم شبوه بين جوانحي وضلوعي ٥ اراد باحد ضميري الغضا وهو
المجرور في الساكنيه المكان الذي فيه شجر الغضا وكلاهما مجاز كذا ذكره صاحب المطول فعلى هذا
فقد اطلق لفظ الغضا واراد به ثلاثة معان مختلفة الاول منها الحقيقة وهو الشجر المعروف والذي
هو الغرض بدليل سقى والثاني موضعه بدليل والساكنيه والثالث النار بدليل شبوه وها
مجازيان ومن جملة معاني الولي المالك للتصرف فيفيد معنى الاية اثبات ولاية امير المومنين
عليه السلام على الامة وملكه التصرف عليهم كما ثبت لله ولرسوله وهو معنى الامامة وكذلك وجوب
مودته ومناصرته وانه الاولى بهم من غيره فان قيل لا يصح ان يراد بالاية المحب والناصر لان لفظ انما
يفيد الحصر فكانه قال انما مودكم وناصركم الا الله ورسوله وعلي وذلك يتضمن الكذب لان من المعلوم
ان غير علي عليه السلام مود للمومنين وناصرهم فيتعين حمل الاية على معنى المالك للتصرف اي اولى بكم
فقط والجواب والله الموفق انه لا يمتنع ذلك ويكون من الحصر غير الحقيقي كما يقال انما
العالم زيد والله اعلم ومما يدل على امامته عليه السلام من السنة قوله صلى الله عليه واله لما
رجع من حجة الوداع ونزل بالوادي الذي يقال له غدير خم وفيه عند ... بعث اليه انزل الله تبارك وتعالى
عليه يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالاته والله يعصمك
من الناس فامر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم مناديه ان ينادي بالتعريس وكان ذلك الوقت
غير وقت تعريس لانه كان في وسط اليوم الناس من عشرة من دوحة فكسح له صلى الله عليه

واله

واله غدير وحاجات هنالك وامر المنادي ان ينادي بحضور الناس فحضروا فعلا على اعنا رحال قد
نصبت فاخذ بيد علي عليه السلام حتى رؤي بياض ابطيهما ثم خطب فكان مما قال ايها الناس الست
اولى بكم من انفسكم لا امر لكم معي قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من
والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وهذا الخبر متواتر مجمع على صحته عند
الموالف والمخالف ومن وقف على طرف من علم الحديث علم صحة تواتره وقد اورد الامام المنصور بالله عبد الله
بن حمزة في الشافي لهذا الحديث ما يزيد على مايه طريق من صحيح البخاري ومسلم والنساي وابي داود وابن حنبل
ومناقب المغازلي وتفسير الثعلبي وغير ذلك مما يطول ذكره ثم رفعه الى اثني عشر رجلا ممن سمعه
من لسان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم في ذلك الموقف ثم قال عليه السلام وهذا قد جاوز حد
التواتر قلت وفي بعض روايات هذا الخبر ما يدل على ان النبي صلى الله عليه واله قاله في غير
موطن وهو ما رواه الحاكم ابو القسم الحسكاني باسناده الى عامر بن واثلة قال كنت عند ابي ذر في مجلس
لا يهابا حد وعليه فسطاط وهو يحدث الناس اذ قام ابو ذر حتى ضرب بيده الى عمود الفسطاط
ثم قال ايها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني نبانه باسمي انا جندب بن جنادة ابو ذر
الغفاري سالتكم بحق الله وحق رسوله اسمعتم رسول الله يقول ما اقلت الغبراء ولا اظلت
الخضراء ذا لهجة اصدق من ابي ذر قالوا اللهم نعم قال اتعلمون ايها الناس ان رسول الله صلى الله عليه
جمعنا يوم غدير خم الف وثلثمايه رجل وجمعنا يوم سمرات خمسمايه رجل كل ذلك يقول اللهم
من كنت مولاه فان عليا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فقام عمر فقال بخ بخ يا ابن ابي
طالب اصبحت مولاي ومولى كل مومن ومومنة فلما سمع ذلك معوية بن ابي سفيان اتكا على المغيرة
بن شعبة ثم قام وهو يقول لا نقر لعلي بولاية ولا نصدق محمدا في مقاله فانزل الله تعالى على
نبيه فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى اهله يتمطى اولى لك فاولى تهددا الله
تعالى وانتهارا فقالوا اللهم نعم اسمعنا وما رواه بريدة الاسلمي قال غزوت مع علي رضي الله
عنه اليمن فرايت منه جفوة فقدمت فذكرت عليا فتنقصته فجعل النبي صلى الله عليه واله يتغير وجهه
وقال يا بريدة الست اولى بالمومنين من انفسهم قلت بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه فعلي مولاه
اخرجه ابو الحسن عبد الوهاب بن الحسن بن الوليد الكلابي رحمه الله في مجموعه وقد اشار الى هذا
الامام زيد بن علي عليه السلام بقوله في القصص الحق اوضح بينه الحق وروى العبد حميد
الشهيد في محاسن الازهار باسناده الى جعفر بن محمد الصادق عليه السلام انه سئل عن معنى هذا
الخبر فقال جعفر سئل عنه رسول الله صلى الله عليه واله فقال الله مولاي اولى بي من نفسي
لا امر لي معه وانا مولى المومنين اولى بهم من انفسهم لا امر لهم معي ومن كنت مولاه اولى به من نفسه

ومثل ما كان في حج الوداع
يوم الغدير الذي اضحى

وبيان الاستدلال به اي بالخبران
لا اثر له معنه لا اتوله معه بل هو الغالب عليها بدليل تسبق الفهم الى ذلك عند
لا اتوله منى وعلى مولاه اولى به من نفسه مالك التصرف
كلهم موضوع مشترك بين معان ٍ وجدنها مالك التصرف لي ذا والسيد وربه مهم ومن جملتها المعتق واسم
قولنا فلان مولى القوم ومولى الدار ومولى القريه اي سيدهم ومعنى الناصر ومنه قوله
فاعل المعتق اسم مفعول ومعنى المودة يقال هذا مولى فلان اي يوده ومعنى المخالف والنابعه الجعدي
تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا اي ناصرهم ومعنى ابن العم ومعنى الرفزدق ولو كان عبد الله
موالي خلفته لا موالي قرابه ولكن قطينا يدفعون الاتاويا اي خليف حلفا لان عبد الله بن اسحق مولى الحضرميين
مولى هجونه ولكن عبد الله مولى مواليا ومعنى الجار قال الشاعر جزا
وهم حلفا بني عبد شمس بن عبد مناف كما ذكره في الصحاح هم خلطونا بالنفوس والجموا الى نصر
الله خيرا والجزء بكفه كلب بن يربوع وزادهم مجدا ومعنى الاحق والاولى قال الله تعالى ماواكم النار هي مولاكم
مولاهم مسوم مجزدا اي جارهم اي احق بكم واولى قال لبيد فغدت كلا الفرجين تحسب انه مولى المخافه خلفها وامامها
اي احق بكم واولى قال لبيد فغدت تم الكلام كانه قال فعدت هذه
ونبيانه اولى موضع ان تكون منه الخوف وقوله ثم ابتدا فكلا وكانه قال تحسب ان كلا الفرجين مولى المخافه كذا ذكره
البقره وقطع الكلام ثم ابتدا مفيد لمعنى الامامه على قواعد كل مذهب اما
الصحاح واذا عرفت ذلك فهو اي الخبر المتقدم مع جواز حمل المشترك على جميع معانيه فكما تر
على قاعدتنا ايضا عليهم السلام والجمهور والناصر والاولى بالشئ ومسع
ذكره وكله دال بقي معول المراد بالمولى هنا مالك التصرف والمود والناصر والاولى بالشئ ومسع
ان تراد هنا ابن العم او الجار او المعتق او المعتوق لاستحالة ذلك عقلا وشرعا واما على
قاعده غيرهم اي غيرائمتنا عليهم السلام والجمهور فقد اجمعوا على ان المشترك يحمل على احد
معانيه ان دلت عليه اي على ذلك المعنى قرينه ومعنا الامامه هنا قد دلت عليه قرينه
لفظيه وهي قوله صلى الله عليه وسلم في اوله الست اولى بكم من انفسكم فانه صرح في ملك امرهم
والتصرف عليهم واذا كان كذلك كان المناسب له ان يكون المراد بلفظ مولى المالك للتصرف والاولى
به اذ لو اريد خلاف ذلك لما تناسب الكلام وكذلك قوله صلى الله عليه واله الا من كنت مولاه
في اخره وانصر من نصره واخذل من خذله فانه قرينه اخرى مؤكده لمعنى الامامه لان النبي صلى
الله عليه واله حث على نصرته وحذر عن خذلانه وذلك اوضح دليل على ان النبي صلى الله عليه
واله اراد امامته واستخلافه على امته بعده ومما يؤكد ذلك ايضا القرينه الحاليه وهي
تعظيم النبي صلى الله عليه واله للموقف الذي جمع الناس له وامره المنادي ان ينادي الصلاة جامعه
في غير وقت التعريفين في شدة الحر في موضع شديد الحر ولم يرد هم في ذلك الجمع العظيم والموقف الكبير الا

القطيه واثبات ولايه علي عليه السلام وتؤكده ايضا ما ظهر وشاع من فهم الجمع الذي حضر في
ذلك الموقف لمراد النبي صلى الله عليه واله من معنى الامامه كما مر ذكره عن عمر بن الخطاب وقال حسان
ابيات في ذلك
يناديهم يوم الغدير نبيهم بخم واسمع بالرسول مناديا
يقول فمن مولاكم ونبيكم فقالوا ولم يبدوا هناك التعاميا
الهك مولانا وانت نبينا ولم تلق منا في الولاية عاصيا
فحينئذ نادى عليا وشاله بيمناه حتى صار للقوم باديا
فقال له قم يا علي فانني رضيتك من بعدي اماما وهاديا
فمن كنت مولاه فهذا وليه فكونوا له انصار صدق مواليا
هناك دعا اللهم وال وليه وكن للذي عادى عليا معاديا
وقال عمرو بن العاص في شعره المعروف الذي منه وفي يوم خم رقا منبرا يقول بامر العزيز العلي
الست لكم اولى به منكم مولاه بكم قال له هل يبلغ الولي فقال الا ولكم فاحفظوه فمدخله يدخلي
ومما قيل في ذلك بعد الصحابه قول الكميت بن زيد ويوم الدوح دوح غدير خم ابان له الولايه
لو اطيعا وقول السيد الحميري اتنهيني عن حب الحي وحبهم مما به اتزين الى
الله عز وجل ثناؤه يزحزحني عن حر نار تلهب وحبهم مثل الصلاة وانه على الناس من بعد
الصلوه لا وجب الم تسمعوا يوم الغدير مقاله لاحمد عندا لدوح والجو ينصب ومما يدل على
امامته عليه السلام من السنه ايضا قوله صلى الله عليه واله لعلي كرم الله وجهه
انت مني بمنزله هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وهذا الخبر متواتر مجمع على صحته عند
الموالف والمخالف فنه من الكتب المشهوره الصحيحه عند المخالفين اربعون اسنادا من غير زياده
الشيعه واهل البيت عليهم السلام ذكره المنصور بالله عليه السلام وقال والخبر مما علم ضروره
وقال الحاكم ابو القسم الحسكاني رحمه الله في هذا الحديث وهذا حديث المنزله الذي كان شيخنا
ابو حازم الحافظ خرجته بخمسه الاف اسناد وبيان الاستدلال به انه صلى الله عليه واله
اثبت له اي لعلي عليه السلام جميع ما لهرون من المنازل الشريفه التي ثبتت له من موسى
اي بالاضافه الى منازل موسى الشريفه ولفظ من هنا لابتدا الغايه الا النبوه فانه استثنا
منزله الا انه لا نبي بعدي وفي بعض روايات هذا الخبر ولو كان لكنته ولفظ منزله هنا
شمل الاستغراق بدليل الاستثنا قال السيد ابو طالب عليه السلام والعاده جاريه باستعمال
مثل هذا الخطاب وان كان المراد المنازل الكثيره الا ترى انهم يقولون منزله فلان من الامير
كمنزله فلان وان اشاروا الى احوال مختلفه ومنازل كثيره ولا يكادون يقولون منازل فلان

من المنازل لم يكن له شيئاً مما هو لهرون صلى الله عليه واله
من الاستحقاق للولاية والخلافة وقد علم صلى الله عليه واله من حاله ما لهرون من موسى الخلافة اي خلافة
علي عليه السلام لاخرجه كما اخرج النبوة والمعلوم ان من جملة ما لهرون من موسى الخلافة اي خلافة
اي لعلي عليه السلام بالزامه بدليل قوله تعالى وقال موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي اي
هرون لموسى في غيبته والقيام باخبار في ذلك وكذلك
كن خليفتي فيهم ومن جملة ما لهرون من موسى الاخوة وقد ثبت لعلي عليه السلام من الاخبار في ذلك وكذلك
الوزارة وشد الازر وشدة المحبة وغير ذلك قيل لم تحصل لهرون بعد موسى عليهما السلام فلم تثبت
لعلي عليه السلام والجواب والله الموفق انه لا خلاف بين الامة انه لو عاش
لما ذكرناه ولانه شريك موسى صلوات الله عليهما
لما كان الا له بعد اي بعد موسى عليه السلام لكان الخلافة له
هرون عليه السلام بعد موسى صلوات الله عليه واشركه في امري
لقوله تعالى حاكياً عن موسى صلوات الله عليه واشركه في امري
في امره في النبوة وملك التصرف على الامة اي عن نفسه اولى من قيام غيره اي غير الشريك
وقوله تعالى فقال رب اشرح لي صدري وقيام الشريك بعده
به اي عن الشريك في الترشيح في المخالف ان هذه الادلة تقتضي انه عليه السلام كان يستحق
الولاية في هذه الامور في حياة النبي صلى الله عليه واله وسلم وذلك باطل والجواب ان جمهور
المشايخ عليهم السلام قد خصصوا وقت الرسول صلى الله عليه واله بالاجماع على انه ليس لاحد من
في حياته على الامة وقال ابو طالب بل يستحق التصرف في حياة النبي صلى الله عليه واله اذا كان
على انه الحد الذي يستحقه الخليفة من المستخلف والكل لا نسميه اماماً حينئذ لان قوله
بد اخرى وان انتفى الكل من ايشا عليهم السلام على ان الاستحقاق ثابت من حال حصول الادلة
الدالة على ولايته عليه السلام وانما هذا الخلاف المذكور في نفاذ التصرف

ومما يدل على امامته عليه السلام حديث الوصاية وقد صح اجماع العترة عليهم
السلام على انه صلى الله عليه واله وصى الى علي عليه السلام واجماعهم حجة قطعية مع ان الوصاية
قد بلغت في الشهرة حداً تقارب التواتر ذكره المنصور بالله عليه السلام في الشافي وذكر من
طرق واستدل على ذلك من جهة الشرع بان الله تعالى اوجب الوصية وحث عليها جميع المسلمين
فكيف يكون ان يخل صلى الله عليه واله بما يراد وجبه الله على سائر المسلمين واذا ثبتت وصايته عليه
السلام لم يصح ان يكون الامام غيره مع وجوده وقد بسطت الكلام في ذلك في الشرح ومن الادلة
على امامته عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه واله وسلم بلا فصل ما تواتر معنا اي تواتر معناه
وان لم يتواتر لفظه من الاخبار المصرحة بالامامة كخبر البساط وخبر العمامة وغيرهما مما لا
يتسع كتابنا هذا من رواية الموالف والمخالف اما خبر البساط فهو ما رواه الفقيه حميد الشهيد
رحمه الله يرفعه الى انس بن مالك قال اهدي لرسول الله صلى الله عليه واله بساط من خندف
فقال لي يا انس ابسطه فبسطته ثم قال ادع العشرة ثم قال ادع الثلاثة ابا بكر وعمر

وعثمان فلما دخلوا امرهم بالجلوس على البساط ثم ناجا علياً فناجاه طويلاً ثم رجع على مجلس على
البساط ثم قال يا ريح احملينا فحملتنا الريح قال فاذا البساط يدف بنا دفاً ثم قال يا ريح ضعينا
ثم قال اتدرون في اي موضع انتم قلنا لا قال هذا موضع اصحاب الكهف والرقيم قوموا فسلموا على
اخوانكم قال فقمنا رجلاً رجلاً فسلمنا عليهم رجلاً رجلاً فلم يردوا علينا فقام علي بن ابي طالب
فقال السلام عليكم يا معاشر الصديقين والشهداء قال فقالوا وعليك السلام ورحمة الله وبركاته
قال فقلت ما بالهم ردوا عليك ولم يردوا علينا فقال لهم علي ما بالكم لا تردون على اخواني
فقالوا انا معاشر الصديقين والشهداء لا نكلم بعد الموت الا نبياً او وصياً ثم قال يا ريح احملينا
فحملتنا ثم قال يا ريح ضعينا فوضعتنا فاذا نحن بالحرة قال فقال علي عليه السلام
ندرك النبي صلى الله عليه واله في اخر ركعة فطوينا واتينا فاذا النبي صلى الله عليه واله
في اخر ركعة ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من اياتنا عجباً واما خبر
العمامة فروى الفقيه حميد الشهيد رحمه الله باسناده عن عبد الله بن ابي اليسر قال ابو ز
يوم الخندق اسد بن غويلم فاتك العرب بجيل وهيبة وبدين وجه وبقوله وجرد يسعى
دون غف مدال وشمر عوال بايدي رجال كاساد دهابيش واشبال خبيس عداة الخميس
بيض صقال له حديد الضراب وجز الرقاب امام العقاب غداة النزال ثم تكبدا الكذوب
وتروى الهيوب ويروى الكعوب دما عند ال ثم سال البراز فاحجم الناس فقال رسول الله
صلى الله عليه وعلى اله من قام الى هذا المشرك فقتله فله على الله الجنة والامامة بعدي فاحجم
الناس فقام علي في نهر الغر وافقال رسول الله صلى الله عليه واله يا ذا القبقب ما لك الى
القطان الى البراز شغب الى القتال فقال رسول الله صلى الله عليه واله نحن بني
هاشم جود مجد لا نجبن ولا نغدر انا وعلي من شجرة واحدة لا تختلف ورقها اخرج الله
ذلك الامامة من بعدي فخرج وضربه في مغرق راسه والناس ينظرون فبلغ شيبة الى
النحر وخر نصفين وانهزم المشركون واتى علي عليه السلام بعد سيفه ويقول
ضربته بالسيف وسط الهامة بشفرة صارمة هدامة فبتكت من جسمه عظامه وبينت من انفه
ارغامه انا علي صاحب الصمصامة وصاحب الحوض لدى القيامة اخو نبي الله ذي العلامة
قد قال اذ عممني العمامة انت اخي ومعدن الكرامة ومن له من بعدي الامامة وله
رواه الحاكم من كتاب الناصر للحق عليه السلام باسناده عن عبد الله بن ابي انيس قال وروا
الحاكم ايضاً عن ابي رافع ومن ذلك حديث الطائر روى الفقيه حميد الشهيد رحمه
الله باسناده الى انس بن مالك قال اهدي الى رسول الله صلى الله عليه واله طير مشوي فلما

ومنع بين يديه فقال اللهم ايتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطاير فقلت في نفسي
اللهم اجعله رجلا من الانصار فجاء علي عليه السلام فقرع الباب قرعا خفيفا فقلت من هذا فقال
علي فقلت ان رسول الله على حاجه فانصرف فرجعت الى رسول الله صلى الله عليه واله فسمعته يقول
الثانيه اللهم ايتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطاير فقلت في نفسي اللهم اجعله رجلا من الانصار
فجاء علي فقرع الباب فقلت الم اخبرك ان رسول الله على حاجه فانصرف ورجعت الى رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم فسمعته يقول الثالثه اللهم ايتني باحب خلقك اليك ياكل معي من هذا الطاير
فجاء علي عليه السلام فضرب الباب ضربا شديدا فقال رسول الله صلى الله عليه واله افتح افتح
فدخل فقال انظر الي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال اللهم والي اللهم والي فجلس مع النبي صلى
الله عليه واله فاكل معه الطير قلت وهذا الخبر مشهور ذكره في المحيط روى عن انس وسعد
وسفينه وابن عمر وابن عباس ومن ابي ذر وقاضي وابي ذر ورافع مولى رسول الله صلى الله عليه واله
وهو متلقى بالقبول بين جل الصحابه واذا كان علي عليه السلام احب الخلق الى الله تعالى كان احقهم بالامامه
لما تقدم **وقد تركنا كثيرا من الاخبار الداله على امامته عليه السلام لعدم**
احتمال هذا المختصر لها كحديث هوى النجم وخبر المواخاه والاخبار الداله على عصمته والخبر
المروي في قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقصه براه وقصه فتح خيبر وخبر الموازنه
والاخبار الداله على انه سيد العرب والاخبار الداله على انه خلق من نور النبي صلى الله عليه
واله والخبر الذي فيه علي مني وانا منه وهو وليكم بعدي اخرجه ابن حنبل وغيره من حديث
عبد الرزاق وغيره وغير ذلك مما لا تسعه الا المجلدات الكبار وقد ذكرنا بعض ذلك في الشرح
وقال الديلمي رحمه الله ان بعض الشيعه في بلاد البحرين صنف كتابا في امامه امير المومنين علي عليه
السلام واسند الف حديث ليلا لا يمكن دفعها الا على سبيل المكابره ومنها ايضا قوله صلى
الله عليه واله الحسن والحسين امامان قاما او قعدا وابوهما خير منهما اي في صلاحيته عليه
السلام للامامه ولذلك اي لاجل علمهما عليهما السلام بان اباهما خير منهما في صلاحيته
للامامه بعد وجود النص الصريح من ابيهما بامامتهما الذي لا يحتمل التاويل لم ينازعاه في
تقدمه كرم الله وجهه عليهما بل سلما امرهما الى الله لعلمهما انه الاولى منهما بالامامه وهذا
المعنى لا يختلف عند اهل اللسان العربي كما يقال فلان كريم وفلان خير منه اي في الكرم
وهذا الخبر مجمع على صحته لانه متلقى بالقبول من الناس جميعا قلت لعترته عليهم السلام
والشيعه ولا دليل على امامه من ذكره المخالف في الامامه كما سبق تقريره لا نسلم احد الا بدليل
شرعي واحتيا زمن المنازعه دعت البكريه اصحاب بكر بن عبد الواحد من فرق المجبره بل

النص

النص الجلي في ابي بكر ابن ابي قحافه قلنا لم يظهر هذا الدليل الذي زعمتم وقد انعقد الاجماع
على وجوب ظهور ما يعم به البلوى علما وعملا كما سبق تقريره في اول الكتاب والامامه مما يعم
به العلم والعمل بها جميع المكلفين وقال الحسن البصري بل النص الخفي الماخوذ من الامامه الصغرى
وهو امر ابي بكر يعني حين اراد ابو بكر ان يصلي بالناس في مرض رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
والدليل على امامه ابي بكر ان رسول الله صلى الله عليه واله امره بذلك قلنا هي اي الامامه الصغرى بمعزل عن الامامه الكبرى
لبعيد عنها فلا يصح قياس احدهما على الاخرى بدليل انها اي الامامه الصغرى تصح لكل بر
وغير المجتهد ومن الاعمى ونحوه وان سلم انه يصح قياس احدهما على الاخرى على اشتراطه فمن الروايه
ما يدل على ان النبي صلى الله عليه واله لم يامره بالصلاه بالناس وانما امرته عايشه روى العنسي في المحجه
عن زيد بن علي عليه السلام انه سئل عن صلاه ابي بكر بالناس في مرض النبي صلى الله عليه واله فقال امر النبي
صلى الله عليه واله ابا بكر ان يصلي بالناس وروى صاحب المحيط باسناده الى موسى بن عبد الله
عن ابيه عبد الله بن الحسن عليه السلام في خبر الوفاه بطوله الى ان قال ثم قام ودخل
عن ابيه عن جده ... انا اجد الوجع والناس ياتونه ويخرج الى الصلوه فلما كان اخر ذلك ثقل فاتاه بلال
في منزله فلبثنا ... وهو ملقى ثوبه على وجهه قد يعطانه فقال الصلوه يا رسول الله فكشف الثوب
يوذنه بالصلاه فقال يا بلال من شاء فليصل فخرج بلال ثم رجع الثانيه والثالثه وهو يقول الصلاه
يا رسول الله فقال لقد ابلغت يا بلال من شاء فليصل فخرج بلال وكان راس رسول الله صلى الله
عليه واله في حجر علي عليه السلام بن ابي طالب والفضل بن العباس بين يديه يروحه واسامه بن زيد
بالباب يحجب عنه زحمه الناس ونساء النبي صلى الله عليه واله في ناحيه من البيت يبكين فقال الغرب
يا صويحبات يوسف فلما رجع بلال لم يقم رسول الله صلى الله عليه واله تبعته عايشه
الى ابي بكر فقالت يا بلال مر ابا بكر فليصل بالناس ووجد رسول الله صلى الله عليه واله خفه
فقام فتمسح وتوضى وخرج وخرج معه علي والفضل بن العباس وقد افتتحت الصلوه وتقدم
ابو بكر ليصلي وكان جبريل عليه السلام امره بالخروج ليصلي بهم وينبهه على ما يتبع من الفتنه ان صلى
ابو بكر وخرج رسول الله صلى الله عليه واله يمشي بين علي والفضل وقدماه تخطان في الارض
حتى دخل المسجد فلما راه ابو بكر تاخر وتقدم رسول الله صلى الله عليه واله وصلى بالناس
فلما سلم امر على المنبر الى اخر ... وفي روايه اخرى فصلى بهم رسول الله صلى الله
عليه واله قاعدا والمسلمون قيام فلما فرغ من الصلوه اقبل على الناس فكلمهم رافعا صوته حتى
خرج صوته من باب المسجد يقول ايها الناس سعرت النار واقبلت الفتن الى اخر كلامه عليه
السلام وان سلم ان النبي صلى الله عليه امر بالصلاه فامر رسول الله صلى الله عليه واله لكم

اماما اولا وعزله اخرا بان منه صلى الله عليه واله لعدم استحقاقه للامامة الصغرى
فضلا عن الامامة الكبرى وقيل التبع الى ابي بكر وعمر معا وهو قوله تعالى ستدعون الى قوم
اولي باس شديد تقاتلونهم الاية والضمير في ستدعون للمخلفين وزعم صاحب هذا القول انهم
الذين تخلفوا عن غزوة تبوك وهو اخر غزوة غزاها النبي صلى الله عليه واله بنفسه وكانت في رجب سنة
تسع قالوا والداعي لهم ابو بكر لقتال بني حنيفة وعمر لقتال فارس والروم لان الاية خطاب
للمخلفين ولم يدعهم اي المخلفين النبي صلى الله عليه واله بدليل قوله تعالى فان رجعك الله الى
طايفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا انكم رضيتم
بالقعود اول مرة فاقعدوا مع الخالفين واذا كان الداعي لهم ابو بكر وعمر دل ذلك على امامتهما قلنا
اخطاتم في هذا التاريخ لانه ليس المراد بالمخلفين عن غزوة تبوك لما ستذكره الان ان شاء الله تعالى
وان سلمنا انهم المراد دون على استحالته فليس فيه دلالة ان الداعي ابو بكر وعمر بل المراد دعوة
رسول الله صلى الله عليه واله حين امّر النبي صلى الله عليه واله عليهم اسامة بن زيد وامرهم
بغزو الشام وان يوطئ الخيل تخوم البلقاء من ارض فلسطين فتخلفوا اي هولاء المدعوون المخلفون
وغيرهم عنه اي عن اسامة بن زيد وكان ذلك في مرض رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
وكان يقول انفذوا جيش اسامة فلم ينفذوا ما امر به اي رسول الله صلى الله عليه واله
الداعي لهم لا غيره ولا ينافي ذلك قوله تعالى لن تخرجوا معي ابدا اذ لم يخرجوا معه صلى الله
عليه واله والاية وهي قوله تعالى فان رجعك الله الى طايفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل
لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا لم تمنع الا من الخروج معه صلى الله عليه واله لا
من الدعاء اي لا منع عائد لهم الى الخروج مع غيره وهذا الكلام انما هو على ما ذكرناه وهو ان سلمنا
لهم ان المعني بقوله ستدعون الاية هو المعني بقوله تعالى لن تخرجوا معي ابدا الاية وهو
باطل قطعا بل المعني بقوله تعالى ستدعون الاية الذين تخلفوا عن النبي صلى الله عليه واله عن
غزوة الحديبية وهم اعراب غفار ومزينة وجهينة واشجع واسلم والديل وذلك انه صلى الله
عليه واله حين اراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمرا استنفر من حول المدينة من الاعراب والبوادي
حذرا من قريش ان يصدوه عن البيت واحرم هو صلى الله عليه واله وساق معه الهدي ليعلم
انه لا يريد حربا فتثاقل كثير من الاعراب وقالوا يذهب الى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة
وقتلوا اصحابه فيقاتلهم وظنوا انه يهلك فلا ينقلب الى المدينة واعتلوا بالشغل باهاليهم
واموالهم هكذا ذكره في الكشاف وغيره وهو الحق لان هذه السورة اعني سورة الفتح
نزلت على النبي صلى الله عليه واله وهو بموضع بين مكة والمدينة مرجعه من الحديبية تسلية

للنبي

للنبي صلى الله عليه واله لما وقع مع اصحابه من الغم من عدم دخول مكة ذكر ذلك الواحدي
وغيره ولا خلاف ايضا ان سورة الفتح نزلت مرجع النبي صلى الله عليه واله من الحديبية في ذي القعدة
من سنة ست وهي كلها في ذكر غزوة الحديبية وما كان من اهلها وما وعدهم الله به من الغنايم والظفر
وما كان بسبب الهدنة والصلح من الفتح العظيم والمصلحة الكبرى من اسلام كثير من الناس واختلاطهم بالمسلمين
وتقوي الاسلام وحينيذ فالداعي لهولاء المخلفين النبي صلى الله عليه واله اما الى الخروج مع اسامة
كما ذكرناه او من قبل ذلك الى قتال غطفان وهوازن يوم حنين كما هو مذهب بعض المفسرين
لان قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الاية نص ان المراد بها متخلفو الاعراب فقط دون
متخلفي المدينة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك الذين ذكرهم الله في سورة براءة ولم يتبع قوله تعالى
فان رجعك الله الى طايفة منهم فاستاذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا الا طايفة من رجع
صلى الله عليه واله من غزوة تبوك اليهم لقوله تعالى فان رجعك الله الى طايفة منهم وهم متخلفو
اهل المدينة من المنافقين وغيرهم لان رجوعه كان الى المدينة لا الى الاعراب فصح ان المراد بقوله
تعالى ستدعون الاية متخلفو الاعراب الذين تخلفوا عن الحديبية لا من تخلف عن غزوة تبوك وكيف
يصح ان يكون المراد باية الفتح اية براءة وقد علم ان اية الفتح نزلت قبل سورة براءة بزمان طويل
كما ذكرناه من تاريخ المفسرين والمعلوم عند الناس كافة ان اية براءة التي ذكر فيها المخلفون انما هي
فيمن تخلف عن غزوة تبوك فمن ذهب الى ذلك فهو غالط او مغالط واما قوله تعالى وان تتولوا
كما توليتم وتخلفتم عن دعوته لكم الى غزوة الحديبية يعذبكم عذابا اليما وقوله تعالى سيقول المخلفون
اذا انطلقتم الى مغانم لتاخذوها اي اذا توجهتم لقتال اهل خيبر ومغانمها ذرونا نتبعكم
الى خيبر لعلكم نصيب من الغنايم يريدون ان يبدلوا كلام الله اي يريدون ان يغيروا وعد الله
لرسوله صلى الله عليه واله واصحابه اهل الحديبية بما ذكر الله من الغنايم وذلك ان الله سبحانه
وعد اهل الحديبية خاصة بغنايم خيبر وذلك قوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تاخذونها فعجل
لكم هذه وكف ايدي الناس عنكم ومن فسر قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله اي قوله تعالى لن تخرجوا
معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا فقد غلط غلطا ظاهرا لانه عليه السلام ولئن سلمنا تسليم جدل
يجاريه الخصم وان كان محالا ان المعني بقوله ستدعون هم المتخلفون عن غزوة تبوك فلا يلزم من ذلك
ان يكون جميع المتخلفين عن غزوة تبوك لم يدعهم النبي صلى الله عليه واله فيكونوا المرادين بقوله تعالى
فقل لن تخرجوا معي ابدا لان الكلام حينيذ يحتمل انه صلى الله عليه واله لم يدع طايفة منهم
لكنه قد دعا من عدا تلك الطايفة التي لم يدعها منهم اي من متخلفي غزوة تبوك لان الاية لم تمنع
الا طايفة من المتخلفين لا كلهم فالمعني بقوله تعالى ستدعون من عدا تلك الطايفة يدعوهم النبي

قوله تعالى على ابيت يدل عليه قوله تعالى
فقد سبقهم الله تعالى ... فان رجعك الله الى طايفة منهم الى من المخلفين
... والله لان يخلفون عن ... تعالى قوله تعالى ... المخصوصة بقوله تعالى لن تخرجوا
... المخلفون ... فلا ... على ان الطايفة ... دليل على ... وهذا على الرحمن قوله تعالى
... عليه تعالى ... الايه ولا دليل ... بعد نزول السوره ... وذلك واضح ... ولو
... قوله تعالى ... وهو محال كما سبق ... نزول ... بل الاجماع من الناس دليل
... المراد بها ابو بكر وعمر وعثمان ... بعد المنازعة فان امرهم
... على بيعته يوم السقيفه ... ابو بكر واجمعت الامة على بيعته يوم السقيفه
على امامة الثلاثة اما ابو بكر لم ينازعه احد واما عثمان فلما جعلها عمر شورى
الى ... واما عمر فلما نص عليه ابو بكر لم ينازعه ... عبد الرحمن فهو المختار
بين الستة ... ورضي الامة بعقله ثم راضي الستة ... فلنا دعوى الاجماع باطله لانه رخلا وامير المومنين
فرض ... عثمان وبايعه كان اجماعا قلنا دعوى الاجماع باطله ... تعقبهم حلف الى الان وذلك ان
كرم الله وجهه واهل بيته عليهم السلام وشيعتهم ... الاحتلاف والمنازعه ما لا ينكره الا مكابر وذلك
المشهور في كتب التواريخ انه وقع هناك من الاحتلاف ... وقد جعل صلى الله
عليه واله في بعث جيش اسامه ... وقد جعل صلى الله عليه واله ... المهاجرين والانصار
بعد ان ... ابو بكر وعمر وابا عبيده بن الجراح وسعد بن ابي وقاص وكبار المهاجرين والانصار
عليه واله ابا بكر وعمر وابا عبيده بن الجراح ولم يرخص لهم في المقام بالمدينه وذلك
وغيرهم تحت رايته وضيق عليهم في الخروج معه ولم يتركهم يشتغلون به
يوم السبت لعشر خلون من ربيع الاول وهو صلى الله عليه واله عليل فلم يتركهم يشتغلون به
وما تولى ... اليه بل كان يقول انفذوا جيش اسامه انفذوا وانبعث اسامه ودخل عليه
اسامه وهو مغمى عليه فرفع صلى الله عليه واله يديه الى السماء ... اسامه فعرف انه يدعو
في معسكره ... وفي اثر اليقين ... ان المتخلفين عن السقيفه هم علما الصحابه واعيان
الامه والذين يرجع اليهم في الامور المهمه من فتوى وغيرها واهل الورع والجد والاجتهاد
من المهاجرين والانصار ... الرسول عليه السلام منهم امير المومنين علي عليه السلام
وعمه العباس وجميع بني هاشم والزبير بن العوام وسلمان الفارسي والمقداد بن الاسود وعمار
بن ياسر وابو الدرداء وابو ذر الغفاري وعبدالله بن مسعود وخالد بن سعيد بن العاص
وابو الهيثم بن التيهان وابي بن كعب وسهل بن حنيف وابو ايوب الانصاري وحذيفه وبلال
بن حمامه وكذلك اسامه ومن ... معه ... وسعد بن عباده وجميع عشيرته من الخزرج
فاين الاجماع هذا ومن شك في ذلك طالع كتب التواريخ وقد بسطنا شيا من ذلك في الشرح

فرع واختلف في حكم من تقدم الوصي علي بن ابي طالب عليه السلام اي اخلف من انه

الاجماع

للامامه له عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه واله بلا فصل في حكم المشايخ الثلاثة المتقدمين
عليه السلام بالامامه ... ابو الجارود ومن ... قوله من الزيديه على وصي رسول الله صلى
الله عليه واله والامام بعده وان الامه كفرت وضلت في تركها بيعته ثم الامام بعده الحسن
ثم الحسين ... بينهم شورى فمن خرج من اولادهما مستحقا للامامه فهو الامام وكذلك
... صالح ... ومن ... بقوله في الامامه الا انهم قالوا ان ابا بكر وعمر غير مخطيين
... على عليه السلام عن حقه وكذلك عثمان الا انه تبرا منه المسلمون وتوقف
... ذلك وكذلك ... بن التمار وهو كثير النوى ... الحسن صالح بن المغيره بن سعيد
... ومن ... بقوله من الزيديه وهم المسمون البتريه الا انهم تبراوا من عثمان
... سليمان بن جرير ... بالكفر ... على ... ومن ...
... المسلمون وشهدوا على ... مثل ذلك وان سعه ابي بكر وعمر خطا لا
... علي عليه السلام والحسن والحسين عليهما السلام مثل ذلك وان الامه تركت الصلاح في ذلك ولم يتبراوا من ابي
... عليهما انهم الفسوق من قبل التاويل وان الامه تركت الصلاح في ذلك ولم يتبراوا من ابي
بكر وعمر ... قالوا ايضا ذكره في المحيط وتبراوا من عثمان وشهدوا عليه بالكفر ... الامامية
في علي والحسن والحسين عليهم السلام مثل قولنا وقالوا لا يكون الامام الا منصوصا عليه من نبي
او وصي او امام هكذا حكيناه هذا الخلاف في الامام احمد بن سليمان عليه السلام ومثله ذكر الديلمي في
كتابه قواعد عقايد اهل البيت عليهم السلام وصاحب المحيط في الجزء الثاني وهو الصحيح ...
عليه السلام والحق انهم اي المتقدمين له عليه السلام ان لم يعلموا استحقاقه عليه السلام للامامه
ودليله في طلب الاداله الموصله الى الحق فلم يجدوها فلا اثم عليهم والخطا
بعد التحري منهم في طلب الاداله ... الحق ولو ارادوه ... لانهم لم يبعدوا واعصانه
الذي كان فعلهم خطيه مخالفا للحق ... منهم لانهم لم يتعمدوا ... بعلي بن خطا وخطا وقوله
تعالى لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به ولم يفضل ... هذا هو الحق وهو على ... الا
صلى الله عليه واله رفع عن امتي الخطا والنسيان ولم يفضل
والوعيد والتقدير لان مسله الامامه كما سبق ذكره في امهات اصول الدين التي يجب على كل مكلف
معرفتها الا سيما عند من جعل دليلها العقل والشرع فلا يجوز من الشارع ان يخفي دليلها ويكلف
بمعرفتها جميع خلقه لانه يكون تكليفا لما لا يطاق وحينيد يبعد بل يستحيل ان يكونوا
جهلوا استحقاقه عليه السلام للامامه ... في المحيط اجمعت الزيديه على ان معرفه
امامه امير المومنين علي والحسن والحسين عليهم السلام واجبه على كل مكلف ... فلا بد ان
يكون الطريق اليها معلوما اما ضروره واما استدلالا كمعرفه الباري تعالى والا كان تلبيسا
من الشارع وتكليفا لما لا يطاق وذلك لا يجوز عليه تعالى وان علموا انه المستحق للامامه دونهم

من الجمهور فللاجماع عليهم فهو واضح وامّا عند كثيرة فواضح وامّا عند غيرهم فللاجماع من الجمه

كاامه عليه الواجب علمه من الحقوق او من الواجب عليه كاامه اي ما يجب تسليمه اليه من الحقوق كل ما يعمل من عنده امّا اجماعا

لتخطيهم بكبيره اي منع ما يجب للامام من الحقوق فلم يسلمها اليه اي ما يجب له الواجب تاو لا الواجب اي منع الحق امام اوس تا اولا بغى

عليه وسوء في ذلك او منع الواجب اي منع ما يجب للامام من الحقوق فلم يسلمها اليه بغى

كالخروج والجهاد وغير ذلك اي منع اتباع لغير سبيل المومنين والله تعالى يقول ومن يشاقق

عليه والاجماع على ان البغي عليه فسق لانه اتباع لغير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وسآءت مصيرا

الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين وهذا وعيد يوجب كون المعصية كبيرة في علي عليه السلام ولعل

وهذا وعيد على هذه المعصية والوعيد على التبري ممن تقدمه عليه السلام بالامامة لعدم حصول العلم

بوقوع من تقدمه من يعتنا عليه السلام على التبري ممن تقدمه عليه السلام بالامامة لعدم حصول العلم او جهلوا ذلك فلم يحصل لهم اتحذ الامرين

بانهم علموا استحقاقه عليه السلام للامامة دونهم الامر الواقع بعد موت رسول الله صلى الله

او تفقوا وذلك فهلا لا يكون للانسان بحث عن حقيقة الامر الواقع بعد نص رسول الله صلى الله فانه تعالم قطعا الامرين

عليه واله ولم ينظر في كتب التواريخ واما من نظر في ذلك وطالع كتب التواريخ

ومعارضه ابقاؤهم على الاصل من الجهل باستحقاقه بان الاصل في اعمال المكلفين التي تعلق بالكفر

العبد اي لو قيل ان الاصل الجهل يحملهم هذا المتوقف عليه ولا سوء في شانهم بل سوؤا هم ابقاؤهم

على هذا الاصل قيل له قد عارض هذا الاصل اصل اخر وهو ان الاصل في اعمال المكلفين التي تعلق بحقوق

بعضهم على بعض العمد وجب الوقف لتعارض الاصلين الا ترى لو ان رجلا قتل رجلا بان ضربه

بسيف او طعنه وباشره باي شي ثم ادعا الخطا في قتله اياه او مباشرته له انه لا تقبل دعواه

في دعوى الخطا بالاجماع لا بمباشرته اياه وهو ينظر يكذب دعواه الخطا ومثلها مسئلة الامامة

بل ادلة لانهم لم يصفقوا لها في بيت الخلافة الا بمعهد من غير ساهر ولان ادلة الامامة يجب يتقع

ظهورها كما سبق ذكره واما من ادعى على غيره انه قتل اباه فقال لكان ذلك خطا فهو اقرار

منه بالقتل والقول قوله في انه خطا نص عليه المرتضى عليه السلام وذكره القاضي زيد

والاستاد والفقيه محمد بن سليمان والفقيه حسام لان الاصل براة الذمة من القصاص ونحو

ابو جعفر الطا هرية نعل كلها قتل العمد فهي مسئلة غير ما ارادة الامام عليه السلام يحتمل الظاهر ثم

وبوجوب اي ومعارض ذلك الاصل الذي هو الجهل بوجوب حمل علما الصحابة رضي الله

عنهم على السلامة من ارتكاب المعصية من عدم الاخلال بنعريفهم اي بعريف المتقدمين على علي

عليه السلام انهم مخطئون في ادعاهم الامامة لانه يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

وعلى علما الصحابة انهم تدعوهم الى ذلك اذ مثل ذلك التعريف واجب عليهم لقوله تعالى ان الذين

يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم

اللاعنون سعد بن عبد نقد من الجهل مع اجتماع هذه القرائن المقتضية لجلالته ولنقل نحوهم

[marginal note:] ومع ما فعله ... الامام ... الحسن بن علي ... الناصر ... علي عليه ... وصار الى ... الكريم ... ولعله ... وقت وفاته عليه ... انتهى

اي يعرف

اي يعرف بنسب علما الصحابة اياهم اي المتقدمين له عليه السلام نقلاً لم يبلغ حد التواتر كما روى

انا شاهدنا من المهاجرين والانصار قال بعضهم لبعض قوموا الى هذا الرجل حتى تنزلوه عن منبر رسول الله

صلى الله عليه واله وقال بعضهم ان هذا الرجل نقف عليه الامة ولكن انطلقوا بنا الى

من يرد هذا الامر حتى نشاوره ونستطلع رايه فانطلقوا القوم حتى اتوا امير المومنين عليا عليه

السلام فقالوا له كنا في محمد رسول الله صلى الله عليه واله وراينا هذا الرجل قد صعد

المنبر فاردنا ان ننزله عن منبر رسول الله صلى الله عليه واله فكرهنا ان ننزله دونك ونحن

نعلم ان الحق لك فقال علي عليه السلام امّا انكم لو فعلتم ما كنتم لهم الا حربا وما كنتم الا كالكحل في

العين او كالملح في الزاد وقد اتفقت هذه الامة التاركة قول نبيها صلى الله عليه واله الذين

اقرّوا الخزي بدنياهم وقد شاورت في ذلك اهل بيتي فابوا الا السكوت لما يعلمون من غر

صدور القوم وبغضهم لاهل بيت نبيهم صلى الله عليه واله وسلم ولكن انطلقوا اليه فاخبروه

بانهم من قول نبيكم محمد صلى الله عليه واله ولا تتركوه في شبهة من امره ليكون ذلك اوكد

للحجة وابلغ في العقوبة اذا لقي الله وقد عصاه وخالف امر نبيه فانطلق القوم في يوم جمعة

حتى حفوا حول منبر رسول الله صلى الله عليه واله فاقبل ابو بكر وصعد المنبر وقال المهاجرون

للانصار تقدموا فتكلموا بما سمعتم من قول نبيكم فقال الانصار للمهاجرين بل انتم تقدموا

فان الله قدمكم فقام المهاجرون فتكلموا رجلا رجلا ثم قام الانصار فتكلموا

رجلا رجلا في خبر طويل روى حديث الاثني عشر هذا القسم بن ابراهيم والهادي

والامام احمد بن سليمان عليهم السلام وغيرهم كالفقيه محمد بن الحسن الديلمي صاحب قواعد

عقائد اهل البيت عليهم السلام وغيره وكذلك قد روي عن غير هولاء الاثني عشر

الانكار على المتقدمين عليه عليه السلام وقد روى المرتضى عليه السلام عن ابيه

الهادي الى الحق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله امر المسلمين بكه ان يسلموا على علي بامرة

المومنين حين قدم عليه من اليمن في علي عليه السلام ومع هذه المعارضات للجهل

وجب الوقف عند هذا الذي لا نص عليه تعمدهم في حقهم دون علما الصحابة

فلا يجوز لنا ان نوقف في حقهم على معنى انه يجوز ان يكونوا امروهم بالمعروف

ونهوهم عن المنكر ويجوز ان يكونوا اخلوا بهذا الواجب واذا جوز الامرين وقف

في حقهم وذلك لانه لم يعلم من علما الصحابة تلبس بالمعصية بعد علمنا بانهم في الظاهر

على هذا النحو بل لا ينسخ العلم بانهم في الظاهر بخلاف المتقدمين على علي عليه السلام فقطع

له التوقف في حقهم لحصول العلم له بتلبسهم بالمعصية وهو اعتضاد لطاعته علمه

في خروجها القضاء كما ذكرناه من قبل فان
السلام ولم يحصل مثل ذلك اي المدعى للعصبيه على علي عليه السلام ملتبس
بين الفاسق الكلام الذي تقدم ذكره ان امرهم اي المستور على علي عليه السلام كذلك فلينتولهم ايضا
في الايمان وغيره والاصل الايمان في حقهم اذ قد علمنا ايمانهم فاذا كان كذلك قلت وبالله التوفيق ذلك الاصل
لهم على الاصل من ايمانهم المعلوم قال عليه السلام مسعود الكبير كما هو مذهب عيون العتره عليهم السلام
متعارض بانه الاصل في كل معصيه بحفظه بعد خبر نار خالدا فيها وقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا ولم يفصل بين معصيه ومعصيه
بعصا الله ورسوله ويتعد حدوده العصيه هو اعتصاب الامامه وهو بغي والبغي على امام
كما بيان ان شاء الله تعالى قلت المعصيه الكبرى لان هذه معصيه ان وقع عمدا
الحق فسق ولا حاجه الا القول بان الاصل في كل معصيه ان امتثلا لما مر قال عليه السلام
تقدم لا الشرع على كثرتها وان وقع سهوا وخطا فلا اثم اصلا اي التباس امامهم بسبب تلبسهم بالمعصيه نسخ العلم بايمانهم
وايضا فانه يحصل الالتباس ولا يبقى التولي الا مع العلم بالايمان في الظاهر باجماع العتره
في الظاهر اي في ظاهر الامر وقد علم قطعا تلبسهم بها فان
عليهم السلام وهذا مع النص بان معصيتهم لم نعلم قدرها وجوب صلاه الجنازه على من شهدت قرينه بالسلامه كالختان ونحوه
قبل قد ثبت عن اهل المذهب وجوب صلاه الجنازه ونحوها مشروع وهو فرع التولي اذ لا يجوز الدعاء الا لمن يجوز توليه
الواجب ونحو ذلك والدعاء له فيها قوله صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطره
اي محبته قال عليه السلام قلت يوجب العلم بايمانه في الظاهر
حتى يكون ابواه هما اللذان يهودانه وينصرانه ويمجسانه
على هذا الخبر ولا له العقل بها وذلك ان الله سبحانه قد ركب في قلب كل مكلف
عقلا يهتدي به الى مراشده ونصب له علامات من خلقه ودلائل واضحات فلا يضل الا اذا
رفض لا له عقله وهذا الاصل في الايمان في هذا المثبت الذي هو هذه الصوره لم نعلم تلبسه
بمعصيه نزع حكم الايمان في الظاهر فلم يبق العلم بايمانه في الظاهر شيء كالموالاه والمعاداه
على الظن كصلاه الجنازه على من شهدت قرينته بالسلامه لانها من مسائل الفروع العمليه
فيكفي في وجوبها الظن كما هو مذهبهم في الفروع من انه يكفي في العمل بها الظن خلاف الموالاه
والمعاداه فلا بد من العلم بها لا يصح اجماعا بين من يقول كل مجتهد مصيب وبين من يقول
الخروج والخبر لانه قياس لما كان فيه العلم على ما يكفي فيه الظن فيتمسك بوجهه
من انسا عليهم السلام ما ذكر على بالمنيف واجتهاد كما رايت وا قرب بان يحملون عليه انهم كانوا
يعتقدون ان الناس لا يطيعونه لكراهه الاكثر من قريش له عليه السلام لما وترهم به

كما هم ونعمهم جميعا ايضا لما فضله الله سبحانه على غيره من الخلال الكثيره فكانوا كما قال
بان الامر لا يتم له مع ذلك ولكن هل يكون هذا عذرا اعند الله سبحانه وانا اقول كما قال الله سبحانه تلك
امه قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسالون عما كانوا يعملون قال الامام يحيى بن حمزه
الامام المهدي احمد بن يحيى عليهما السلام وحكم ابي بكر في فدك صحيح لانه حكم باجتهاده وقد ثبت
ان كل مجتهد مصيب قلنا هو المنازع اي هو الخصم الذي نازعته فاطمه عليها السلام واما نازع
لانها من كان حكم لنفسه حكمه باطل اجماعا ولو لم يخالف وحكمه اجتهاده فليس بصحيح ان سال
الحكم صحيح وقد علم ان امير المومنين عليا عليه السلام لم يحكم لنفسه في قضيه النصراني معه
في الدرع وكذلك روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه لم يحكم لنفسه بل
تحاكما الى شريح وكذلك علي عليه السلام لانا الله سبحانه امر المتخاصمين ان يتحاكما الى غيرهما لان الحاكم لنفسه
حاكم الى علي عليه السلام ولو حكم بالحق واذا كانت شهاده الخصم على خصمه غير مقبوله فما ظنك بالحكم والهدى
بهم الى الميل ولو حكم بالحق ومن يكن القاضي له من خصومه اضر به اقراره وجحوده وايضا فان الامام عندها
الشافعي ومن يكن القاضي له من خصومه ... بعد النبي صلى الله عليه وآله بلا فصل علي عليه السلام
لاعتقاد الامامه المذكور بين علمائها السلام اشد الكراهه لما نال من تجرمه ولانه شارع فاطمه عليها
وعلم بزمن ولايته بل كرهها اي قضاءه وبكونه
السلام للشهاده لها وولايه القضا الى الامه بالاجماع فكيف يصح قضاوه في فدك لفاطمه عليها السلام لان في الروايه انها انه
فلا ولحال الماذكر وايضا كانت تطلبه في فدك اي وكيلها على فدك فاجاب لبينه عليها
بطلبه حقها بعد ان رفع عاملها
ابي بكر من المسلمين لان الشارع حكم بالبينه على المدعي واليمين على المنكر فحكم بخلاف
الاجماع اعلم انه لا خلاف بين الناس ان فاطمه عليها السلام
ذلك حكمه باطل بالاجماع احتجاجات بعلي عليه السلام وام ايمن شاهدين انها رجعت بغير
بارزت ابا بكر في فدك واحتجاجات ولم تحضرها ابو بكر ولا عمر فهذا مما لا يخالف فيه احد وروى اهل البيت
واهل دفنت ليلا ولم تحضرها ابو بكر ولا عمر وانها وصت ان لا تحضر جنازتها
عليهم السلام كافه انها ماتت غضبانه على ابي بكر وعمر
في محاسن الازهار للفقيه حميد رحمه الله روى البخاري بسنده عن عايشه
ان فاطمه ارسلت الى ابي بكر تساله ميراثها من رسول الله صلى الله عليه وآله مما افا الله
عليه بالمدينه وفدك وما بقي من خمس خيبر فابى ابو بكر ان يدفع الى فاطمه منه شيا فوجدت
فاطمه على ابي بكر وهجرته ولم تكلمه حتى توفيت وقد عاشت بعد النبي ستة اشهر فلما ماتت
دفنها الامام علي ليلا ولم يوذن بها ابا بكر قال ابن ابي الحديد نازعت فاطمه ابا بكر في
ثلاثه اشيا الاول الارث الثاني النحله في فدك الثالث في سهم ذوي القربى ومنعها

ابو بكر ذلك جميعا وهي على هذا التقريب وفدك قال الامام يحيى قريات افاءها الله على
رسوله من غير ايجاف قال الجوهري فدك قرية بخيبر وقيل ان عدد القرى سبع وكان
النبي صلى الله عليه واله اعطاها فاطمة عليها السلام وكان غلتها في كل سنة ثلاث مائة الف دينار
وقيل اكثر من ذلك وروي انه كان فيها مما غرسه النبي صلى الله عليه واله بيده الطاهرة احدى
عشرة نخلة وكان تمر هذه النخلات تستشفى به من الالام روى ابو العباس الحسني باسناده الى
ابي سعيد الخدري قال لما نزل قوله تعالى وآت ذا القربى حقه دعا رسول الله صلى الله عليه واله
فاطمة واعطاها فدكا وروي ايضا باسناده الى جعفر بن محمد عن ابيه ان فدكا سبع قريات متصلا
جيد سهامها الى وادي القرى غلتها في كل سنة ثلثمائة الف دينار اعطاها النبي صلى الله عليه واله
فاطمة عليها السلام قبل ان ينقبض باربع سنين وكانت في يدها يحمل غلاتها عبد يسمى جبيرا وكيلها
فلما قبض رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انفذ ابو بكر رجلا من قريش بعد خمسة عشر يوما
فاخرج وكيل فاطمة قال ابو العباس واخبرنا علي بن الحسين باسناده عن عبد الله بن الحسن عليهما السلام
انه اخرج وكيل فاطمة من فدك وطلبها بالبينة بعد شهر من موت الرسول صلى الله عليه واله الى
قوله وكتب لها صحيفة وختمها فاخذتها فاطمة فقال يا بنت محمد هلمي الصحيفة فنظر فيها وتفل
فيها ومزقها وروى صاحب كتاب المحيط بالامامة باسناده الى عبد الله بن الحسن ان ابا بكر
اخرج وكيل فاطمة من فدك وطالبها بالبينة بعد شهر من موت رسول الله صلى الله عليه واله
فجاءها وكيلها فقال اخرج حتى ابو بكر فسارت فاطمة الى ابي بكر ومعها ام ايمن ونسوة من قومها
فقالت فدك بيدي اعطانيه رسول الله صلى الله عليه واله فقال لا بد يا بنت محمد انت عندنا مصدقة
الا ان عليك البينة فقالت تشهد لي علي بن ابي طالب وام ايمن فقال هاتي شهودا وكتب لها صحيفة
وختمها فاخذتها فاطمة فاستقبلها عمر فقال يا بنت محمد هات الصحيفة فاخذها ونظر فيها وتفل
فيها وخرقها واستقبلها علي عليه السلام فقال يا بنت محمد ما لك غضبانة فذكرت له ما صنع عمر
فقال لهما اركبوا من ابيك ومني اكبر من هذا قال فمرضت فجاءا يعودانها فلم تأذن لهما فجاءا امير المؤمنين
من الغيرة فلما بلغهما ان عليا عليه السلام عندها فتشفعا به اليها فاذنت لهما فدخلا وسلما فردت عليهما
شيئا ضعيفا فقالت سألتكما بالله الذي لا اله الا هو هل سمعتما رسول الله صلى الله عليه واله
يقول من اذى فاطمة فقد اذاني فقالا نعم فقالت فاشهد انكما قد اذيتماني وروي ايضا باسناده
عن جابر عن ابي جعفر مثله وزاد فسألته فدك فقال ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
قال انا معاشر الانبياء لا نورث فقالت قد قال الله تعالى وورث سليمان داود فلما خصمته
من بكت لها الى الاخر سواء قال الفقيه حميد الشهيد رحمه الله تعالى وقد تظافرت الاخبار ان الله

يغضب

يغضب لغضب فاطمة ويرضى لرضاها ومتى كان الخبر مقطوعا به كان الحال في غضبها جليا لما
قلنا واجماع العترة عليهم السلام وشيعتهم على غضبها وقد تكثرت الاخبار في ذلك وان الله
يغضب لغضبها وايضا فان ابا بكر في بعض الروايات اعتمد على خبره الذي رواه هو وزعم ان
رسول الله صلى الله عليه واله قاله وهو نحن معاشر الانبياء لا نورث ما خلفناه صدقة مع
احتمال ان يكون معناه لو فرضنا صحته ان الصدقة اي الزكاة التي لا تحل لبني هاشم غير موروثة
بل تصرف في مصارفها وان كان النبي صلى الله عليه واله قد قبضها وكيف يصح الاحتجاج به مع هذا
الاحتمال ويجعله ناسخا لعموم اية المواريث وللايات المصرحة بارث الانبياء عليهم السلام نحو
وروي في كتب التواريخ وغيرها من كتب اهل البيت عليهم السلام ان عليا عليه السلام تسلم ما خلفه
رسول الله صلى الله عليه واله من درع وآلته وسلاحه وجميع الاته حتى انها بعصابته كان ينتطق
بها رسول الله صلى الله عليه واله وقت الحرب فاخذها علي عليه السلام وكذلك فانها وردت
هدايا لرسول الله صلى الله عليه واله بعد موته فاخذها علي عليه السلام فما الفرق بين ذلك وبين
فدك وقد اورد ابن ابي الحديد اعتراضا واضحا على ابي بكر في قبض علي عليه السلام الادراع
والاثاث ونحوها ان قيل انما ذكرتموه قد روي ان النبي صلى الله عليه واله كان قد
اعطاه عليا عليه السلام في حياته قلنا ان صح ذلك فانما اعطاه على سبيل الارث خوفا من
انتزاعه به بعده صلى الله عليه واله يدل على ذلك اخر الخبر وهو قوله صلى الله عليه واله اقبضه
في حياتي ولا ينازعك احد بعدي ولانه صلى الله عليه واله اجل واعظم من ان يزوي احدا من خلق
الله سبحانه ميراثه ويطلبه حقه ومما يدل على بطلان هذا الخبر رد عمر بن عبد العزيز فدكا الى
اولاد فاطمة وذلك انه لما ولي معاوية اقطع مروان ثلثها بعد موت الحسن عليه السلام فلم يزالوا
يتداولونها حتى حصلت لمروان ايام خلافته فوهبها لعبد العزيز ابنه فوهبها لابنه عمر فلما
ولي الخلافة كانت اول ظلامة ردها وكانت بيد اولاد فاطمة مدة خلافته فلما ولي يزيد بن عاتكة
قبضها منهم فصارت في ايدي بني مروان كما كانت فلما ولي السفاح ردها على عبد الله بن الحسن
ثم قبضها ابو جعفر المنصور حتى ولي المأمون فردها على الفاطميين ثم قبضها المتوكل واقطعها
بعض اهله ثم ردها ابنه المنتصر على اولاد فاطمة ذكره المسعودي والنهروالي وابن ابي الحديد
واما ان لفاطمة عليها السلام ان تعتمد على خبرها وخبر علي والحسنين عليهم السلام
مع كون خبرهم موافقا للمنزل بعد المطهرة غير مصادم لها وهو ان النبي صلى الله عليه واله اعطاها
اياها نحلة في حياته صلى الله عليه واله ويكون قول هؤلاء المعصومين اخبارا عن النبي صلى الله
عليه واله لا شهادة قال علي عليه السلام صح لنا ذلك اي كون الحسنين عليهما السلام ممن يشهد لفاطمة

عليها السلام بالنحلة من رواية الهادي عليه السلام في كتاب تثبيت الامامة وام ايمن رضي الله
عنها دعوا ام اسامه بن زيد وهي عتيقة النبي صلى الله عليه واله وقد بشرها النبي صلى الله عليه واله
بالجنة شهدت مثل شهادة علي والحسنين عليهم السلام وقال الامام الموفق بالله ابو عبد الله الحسين
بن اسمعيل الحسني عليه السلام في كتاب الاحاطة وقيل انه شهد لفاطمة بالنحلة ابو سعيد الخدري
وان الشهداء انه بقول رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اعطى فاطمة عليها السلام فدك لما انزل الله تعالى
وات ذا القربى حقه مع انه اي خبرها عليها السلام المتضمن للنحلة الذي لكذبته شهادة من
تقدم ذكره نقول يترجح فيما ادعت لا يحتمل التاويل ولا خلافا وخبر ابي بكر فانه لو صح لاحتمل التاويل وبل
كما مر مع ذلك لا يصح ان يكون ابو بكر هو الاولى من فاطمة عليها السلام بترجيح دعواه دونها لانهما
متعارضان لكل منهما جرا لنفسه مع ان الخبرين خبر فاطمة عليها السلام وخبر ابي بكر لا يكذب احدهما
الاخر فيصح الجمع بينهما لان خبره يتضمن عدم استحقاقها للارث بزعمه وخبرها متضمن لعقد هبة
عقدها لها رسول الله في حياته صلى الله عليه واله واذا ثبت الحكم من ابي بكر لنفسه بلا مرجح
كما تقرر في العقل والشرع يقضي بطلانه اما العقل فلانه رجح دعواه على دعوى خصمه لغير
برهان والعقل يحكم بان ذلك ميل وجور واما الشرع فكما تقدم من الاجماع على ان من حكم لنفسه
حكمه باطل وايجاب البينة على المدعى عليه خلاف حكم الشرع وايضا نقول ان خبر علي والحسن
والحسين عليهما السلام وام ايمن رضي الله عنها انه صلى الله عليه واله اعطاها دليل على ذلك
اي على النحلة والهبة لانه شهادة بعض تتميمها وان لا يتجزأ من شهد بها منعه كما في بعض الروايات
ان ابا بكر قال لفاطمة هات رجلا مع الرجل وامراة مع الامراة وفي بعضها انه قال ان عليا
جر اليهما فلا يقبل بل يكون ذلك الخبر دليلا لئلا كثيرا ما يروى عنه صلى الله عليه واله من الاخبار
المثبتة للحقوق فيصح مقبوله مع انه ليس للراوي هنا في هذا الخبر حق ويصح كون الراوي له
معصوما والمدعي ايضا معصوما ولو لم يكن من هذه الاخبار التي تثبت الحقوق الا خبره الذي
رواه عنه صلى الله عليه واله وهو ان الخليفة اولى بتركات النبي صلى الله عليه وعلى اله فانه
تبلغه مع ان له نبيه حقا قلت ولعل الامام عليه السلام اراد بهذا الخبر ما رواه ابو بكر
وهو قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث الا انه عليه السلام حكاه بالمعنى وما رواه ابن [illegible] في
تخريجه عن ابي الطفيل قال جاءت فاطمة الى ابي بكر تطلب ميراثها من ابيها فقال لها سمعت رسول الله
صلى الله عليه واله يقول ان الله اذا اطعم نبيه طعمة فهو للذي يقوم من بعده وقد اخرجه ابو
داود وروى ابن ابي الحديد قال روي ان فاطمة عليها السلام اتت الى ابي بكر فقالت له اترث
رسول الله ام اهله قال بل اهله قالت فما بال سهم رسول الله قال اني سمعت رسول الله

يقول

يقول ان الله اذا اطعم نبيا طعمة ثم قبضه جعلها للذي يقوم بعده قال ابن ابي الحديد
هذا الحديث لانها قالت اترث رسول الله ام اهله قال بل اهله وهذا تصريح بانه صلى الله
عليه واله موروث يرثه اهله وهو خلاف قوله لا نورث الا اي وان لم يكن خبر علي والحسنين عليهما
السلام وام ايمن المتضمن اثبات حق لذي مقبولة لكونه دليلا لا شهادة لزم مثل ذلك في كل خبر
يثبت حقا لادمي لم يتواتر نقله كحق الشفعة للجار فكان يلزم ان لا يقبل وهو مقبول لان كل حق ثبت
بالسنة لم يثبت لاحد معينا كان كفاطمة عليها السلام وغير معين كخبر الشفعة الا بخبر راو واحد
اذا كثر ان رسول الله صلى الله عليه واله اثبته له به اي بالخبر لا بالشهادة اي لان ذلك الحق ثبت
بالشهادة على النبي صلى الله عليه واله حتى يعتبر فيها الاثنان او رجل وامراتان اجماعا من الناس على
ذلك وطرق الشهادة وطرق الاخبار مختلفات ولو كانت الحقوق انما تثبت بالشهادة على النبي صلى الله
عليه واله انه اثبتها لما قبل النساء وحدهن ولا ما اخبر به واحد فقط او رجل وامراة ولو لم
يكن من هذه الاخبار التي تثبت الحقوق الا خبر معاذ بن جبل الذي قبله ابو بكر وذلك انه اي معاذا
قدم برقيق اي عبيد من اليمن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من هذا اي اليمن اي مما
اهدي له حال توليه في اليمن فهم ابو بكر باخذه اي اخذ ذلك الرقيق عملا بقول رسول الله صلى
الله عليه واله هدايا الامراء غلول اي محرمة عليهم لانها من قبيل الرشوة فقال معاذ طعمة
اطعمنيها رسول الله صلى الله عليه واله اي اذن لي فيها واباحها لي فاقره ابو بكر على ذلك وصدقه
واخذت منه اي من هذا الخبر العلماء انه اذا اذن الامام لعامله في الهدايا طاب
له وبالجملة فاي فرق بين قوله هذا وقول فاطمة عليها السلام ان رسول الله نحلني فدكا الا ان فاطمة
اكدت خبرها بروايته علي والحسنين عليهم السلام وام ايمن كونها وبعلها وولدها معصومين
فكيف ساغ لابي بكر ان يقول لها هاتي الشهود على دعواك ولم يقل لمعاذ هات الشهادة على
دعواك وكذلك خبر جابر ان النبي صلى الله عليه واله وعده اذا جاء مال البحرين وهما الحثا و
النظيف وما حولها من الجهات بكذا وكذا كانه كناية عن حثيتين فصدقه ابو بكر في خبره
هذا وحثى له اي لجابر حثية فعدها فاذا هي خمسمائة درهم وقال خذ مثلها اي مثل
هذه الخمسمائة وذكر رزين بن معاوية العبدري في جامعه ما لفظه عن جابر قال قال لي
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لو قد جاء مال البحرين لاعطيتك هكذا وهكذا فلم
يقدم حتى قبض فاعطانيه ابو بكر انتهى ومثله اخرج البخاري الا انه قال هكذا وهكذا
وفي رواية له ايضا هكذا ثلاثا فامر ابو بكر مناديا فنادى من كان له عند النبي صلى الله عليه
واله وسلم عدة او دين فليأتنا فاتيته فقلت ان النبي صلى الله عليه واله وسلم وعدني فحثا لي ثلاثا

اسى واذا كان خبر فاطمه عليها السلام دليلا كما تقول ثبت الحق لفاطمه عليها السلام في
فدك بالدليل لا بالشهاده ولم يشتغل ابو بكر لا بدليل لانه بقي موروثا ولم يخله فاطمه عليها
السلام حجتها بالاولى به لخبر الذي رواه ولا بشهاده اى بها على صحه دعواه وهذا ان سلمنا
صحه خبره وهو انا معاشر الانبيا لا نورث ما خلفناه صدقه او معناه اى معنى لفظ خبره
اذا القضا انما يثبت بالدليل حق وعالم يثبت به باطل عقلا وشرعا و ذلك واضح ولنا ايضا نحن نمر
الموسى على عليه السلام من اخذ فدك وتنحيته من ذلك لما كنا به الى هتما ان من حسب بلى قد
كانت في ايدينا فدك من كل ما اظلته السما فتحت عليها نفوس قوم وسخت عنها نفوس
ونعم الحكم الله تعالى وما اصنع بفدك وغيرها الى اخر كلامه عليه السلام وهذا كلام شاك
متظلم قالا اى الامام يحيى والامام المهدي عليهما السلام لم ينقضه الوصي عليه السلام حين ولي
الامر ولو كان حكما اى حكم باطلا لنقضه وقبض فدكا قلنا ان سلم ذلك وانه لم ينصر فدك
فدك من جمله ما امر اليه تخولهم وبنيه اى هو حق لهم ان شاوا اخذوه وان شاوا تركوه وتركه
عليه السلام حقه وحق بنيه وهو الامام المالك للتصرف على جميع الخلق لا يستوجب حكم ابي بكر
في ذلك لا نها الناظر في مصالح المسلمين و ذلك واضح

فصل وامامه الحسن عليه السلام

وامامه الحسن بعد ابيه الحسين بعد اخيه الحسن عليهما السلام بلا نقل بلا فضل
بعد ابيه علي كرم الله وجهه بلا فضل وابوهما خير منهما وهذا الخبر مما
لقوله صلى الله عليه واله الحسن والحسين امامان قاما او قعدا وابوهما خير منهما وغيره من اهل البيت عليهم السلام وغيرهم
اجمعت عليه الامه ذكره المنصور بالله عليه السلام وغيره من اهل البيت عليهم السلام وغيرهم
وهو نص صريح في امامتهما ولانهما افضل الامه بعد ابيهما واكملهما علما وعملا وورعا ونجده
وغير ذلك مما يوجبها الامامه من العقل والنقل بما لا يحتمله هذا الموضع ومع ذلك قد خالفت
الخوارج في امامه الحسن عليه السلام والبزيديه في امامه الحسين عليه السلام اما
الخوارج في امامه الحسن عليه السلام فهم اربع فرق فرقه زعمت انه لم يخرج بامام لانه كفر مع ابيه
الجالعون بدا امامه الحسن عليه السلام ثم اربع فرق فرقه زعمت انه كفر بتسليم الامر الى معاويه وفرقه زعمت
بالتحكيم ولم يتب وفرقه زعمت انه كان اماما ثم كفر بتسليم الامر الى معاويه وفرقه زعمت
ان معاويه هو الامام لان الحسن سلم اليه الامر طايعا وهولا هم المسمون باهل السنه
والجماعه لتسميتهم العام الذي وقع فيه صلح معاويه عام الجماعه والعام الذي اجرى فيه
معاويه لعنه الله سب علي عليه السلام في جميع الافاق عام السنه وفرقه زعمت ان معاويه
هو الامام وطريق الامامه هي الغلبه هكذا حكاه القرشي في المنهاج قلنا اما قول من قال
لانه علي
الحسن كفر مع ابيه فقول صادر ممن مرق من الدين وما كان كذلك فلا يلتفت اليه لان كل المسلمين
لم يختلفوا في ان عليا عليه السلام لم يكفر لم ينتقل جمع اعداوه واوليا وه على ذلك واما
صوره

صوره التحكيم فان حملوا اصحابه عليه السلام الجوه اليه وهو غير راض ان الحكمين يحكما
بحكم الله تعالى وحكم رسوله لا وجبا له الامامه ولم يتولاه البرحول تخطا عنه ومن فيه على
حكم الله على ذلك قطعا واما صلح الحسن عليه السلام لمعاويه فان الحسن عليه السلام لما
التوازن علم ذلك قطعا واما صلح الحسن عليه السلام لمعاويه فان الحسن عليه السلام لما
علم ضعف اصحابه وخذلهم معويه اللعين لعبيد الله بن العباس وغيره مع ما كان يرى من خذلانهم
لابيه صلوات الله عليه واقبال الناس على الدنيا ورفض الاخره راى في المصالحه في ذلك الوقت
حيلا والصلح جايز للايمه بل وللانبيا عليهم السلام وقد علم الناس كافه انه عليه السلام طعنه
الجراح بن سنان الاسدي في مظلم ساباط من ارض المداين بالخنجر في فخذه حتى خالط
العظم فقال الحسن عليه السلام اقتلتم ابي بالامس وتثبتم علي اليوم زهدا في العادلين ورغبه
في القاسطين والله لتعلمن نباه بعد حين ومرض عليه السلام شهرين وروى من عدة جهات
ان الحسن عليه السلام قال للحسين عليه السلام اجاد انت فيما ارى من موادعه معاويه قال
نعم قال انا لله وانا اليه راجعون ثلاثا فقال الحسين اذكرك الله يا اخي ان تفسد
على امانيك ونترد على امرى الى ان قال انا اليوم يا اخي في شيعه وعذرتكما وسعنا العذر
يوم قبض نبينا صلى الله عليه واله فسكت الحسين عليه السلام واما من قال بامامه معويه
لاجل الغلبه او لاجل تسليم الحسن عليه السلام له حقه معويه لا تثبت له الخلافه عند المسلمين
انه لا يصلح للامامه لكفره وفسقه وعدم اذن الشارع له بالامامه لا يصلح طريقا الى الامامه
وكذلك الغلبه مع من ذهب الى امامه يزيد بن معاويه بن لعنه الله عليه وغلبته للحسين عليه السلام
والامامه بعد الحسين عليه السلام في سائر العتره عليهم السلام والشيعه
كانت العتره عليهم السلام دون غيرهم من سائر الناس ومن سائر العتره ولم يجز في غيرهم على الخلفاء والائمه
السلام فقط دون غيرهم من سائر الناس وفي ذكر المنصب في قلنا الامامه اختصاص من الله سبحانه لبعض
كما من حكايه اقوالهم في ذكر المنصب قلنا الامامه اختصاص من الله سبحانه لبعض
من الخلق معين موصوف معلوم لهم لتثبت به الحجه ويحصل المقصود من امامه كما قد تكررت ذكره
ولم يرد ذلك الا في العتره عليهم السلام ولا دليل عليها اى الامامه في غيرهم كما مر ذكره ولنا
تاكيد لقولنا الكتاب والسنه والاجماع وجه العمل اما الكتاب فقوله تعالى في ابراهيم
عليه السلام اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين ووجه
الاستدلال بها انه قد وقع الاجماع على اجابه دعوه ابراهيم عليه السلام الا من استثناه الله
سبحانه من اهل الظلم من ذريته ولم تقع العصمه بعد اهل الكسا الا لجماعه العتره عليهم السلام
من جمله ولد ابراهيم عليه السلام فكانوا اهلا للامامه بنا هيل الله تعالى لهم وهذه الايه داله على
امامه العتره عليهم السلام كما هي داله ايضا على امامه علي والحسنين عليهم السلام لانه قد ثبت ان الافضل

او في الامامه من المفضول فان قيل ان جماعه الامه ايضا معصومه فهلا كانت الامامه منهم كافه قلنا انما كانت جماعه الامه معصومه لدخول العتره عليهم السلام وجعلتهم لما تقدم ذكره في اجماعهم من الحجه على ذلك ولما سياتي ان شاء الله تعالى فان قيل فيلزم من هذا ان يجوز يكون الامام معصوما قلنا لا يلزم ذلك لان المعصوم لا طريق اليه الا الوحي ولم يرد الوحي بعصمه رجل بعينه بعد اهل الكسا عليهم السلام فلو شرطت العصمه لبطلت الامامه اصلا والله اعلم ولنا من الكتاب ايضا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج مله ابيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهدا على الناس ولاه وحكاما على الناس كما كان الرسول كذلك وقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو الفضل الكبير وهاتان الايتان مختصتان بالعتره عليهم السلام والسابق بالخيرات هو الامام الشاهر سيفه في جهاد اعدا الله وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد باولي الامر هم الذين قد علمتموهم بصفاتهم انه لا يخفى عليكم على لسان نبيكم لان الله سبحانه لا يامر الا بطاعه معلومه كما كانت طاعه الله وطاعه رسوله معلومه وروى الناصر عليه السلام عن جعفر بن محمد عليه السلام لما ساله ابو مريم عن ذلك فقال هم علي والحسن والحسين وذريتهم عليهم السلام ذكر ذلك ابو القسم البستي في كتابه الباهر وقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيره انا ومن اتبعني روى عن الحاكم ابي القسم الحسكاني باسناده الى جعفر بن محمد عليه السلام قال هي ولايتنا اهل البيت لا ينكرها الا خبيث الاصل ولا ينتقص علينا الا الاختال واما السنه فمنها قوله صلى الله عليه واله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا الخبر بتمامه كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير نباني انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض واولاد الحسنين عليهما السلام هم عترته كما تقدم والخبر يقتضي للامامه لان المعنى انه صلى الله عليه واله ترك في امته من يقوم مقامه فيما يحتاج اليه الامه وان الله سبحانه قد اخبره ان العتره لا يفارق الكتاب الى يوم القيامه ففيه دلاله على عصمه العتره عليهم السلام وعلى امامتهم لانه لا معنى لتركهم في امته الا كونهم قائمين مقامه في معنى الامامه وكونهم شهدا علينا نوع عليه لا تخلو الارض من مجتهد منهم صالح للامامه لئلا تبطل حجج الله سبحانه ولقوله صلى الله عليه واله لن يفترقا حتى يردا على الحوض وهو اي هذا الخبر متواتر مجمع على صحته عند المخالف والموالف ولو كانت

الاما

الامامه جايزه في غير العتره عليهم السلام لبطل معنى الخبر وقوله صلى الله عليه واله مثل اهل بيتي فيكم كسفينه نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق وهوى ومن قاتلنا اخر الزمان فكانما قاتل مع الدجال وهذا الخبر ايضا لا خلاف في صحته بين علما ال رسول الله صلى الله عليه واله وشيعتهم واهل التحصيل من غيرهم وبيان الاستدلال بهما انهما نص في وجوب تقدم العتره عليهم السلام على جميع الناس في جميع امور الدين ومن جملتها الامامه بل هي معظم الدين واكبره ولان الامام يهدي امته الى الرشاد كالسفينه فهم الهادون والمتبوعون ولو كانت الامامه في غيرهم لكانوا بالعكس لكون العتره منقادا دينا له ولم يكونوا كسفينه نوح بل يكون ذلك الغير كسفينه نوح ويبطل معنى الخبر وقوله صلى الله عليه واله ومن قاتلنا اخر الزمان فكانما قاتل مع الدجال شعار لان المعنى ان من نازع اهل البيت عليهم السلام في الامامه وبغى عليهم بالمقاتله فكانما قاتل مع الدجال في اخر الامامه ولنا ايضا ما تواتر معنى اي تواتر معناه وان اختلف اللفظ من روايه الموالف والمخالف من الاخبار المنبيه بالامامه نحو قوله صلى الله عليه واله من سمع واعيتنا اهل البيت ولم يجبها كبه الله على منخريه في قعر جهنم وفي روايه الهادي عليه السلام من سمع واعيتنا اهل البيت فلم ينصرنا لم يقبل الله له توبه حتى يلجه جهنم والواعيه الصوت المؤذن بالقتال والمراد من سمع دعوه داعي اهل البيت عليهم السلام لان دعوته للناس الى اجابته مؤذنه بالقتال ومن ذلك ما رواه الهادي عليه السلام ان النبي صلى الله عليه واله قال من امر بالمعروف ونهى عن المنكر من ذريتي فهو خليفه الله في ارضه وخليفه كتابه وخليفه رسوله وروى الامام المنصور بالله عليه السلام في الشافي عنه صلى الله عليه واله انه قال ان عند كل بدعه تكون من بعدي يكاد بها الاسلام وليا من اهل بيتي موكلا يعلن الحق وينوره ويرد كيد الكائدين فاعتبروا يا اولي الابصار وتوكلوا على الله وروى الامام احمد بن سليمان عليه السلام في حقائق المعرفه عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال ما بال اقوام من امتي اذا ذكر عندهم ال ابرهيم استبشرت قلوبهم وتهللت وجوههم واذا ذكر اهل بيتي اشمازت قلوبهم وكلحت وجوههم والذي بعثني بالحق نبيا لو ان الرجل منهم لقي الله بعمل سبعين نبيا ثم لم يلقه بولايه اولي الامر من اهل بيتي ما قبل الله منه عز وجل صرفا ولا عدلا وما رواه في كتاب الحكمه الدريه عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال ان الله جعل عليا وزيري الى قوله وهو وهما والايمه من بعدهما من ولدهما حجج الله على خلقه وروى صاحب المحيط باسناده الى فضل بن الزبير قال سمعت زيد بن علي عليه السلام يقول كل رايه رفعت ليست لنا ولا تدعى

فرضا ولا علانيه قال محمد بن منصور المرادي ان المعروف والعدل من الحاكم الكافي

لحق علينا اهل البيت انه لم يلحق علينا اهل البيت

وروى العنسي عن زيد بن علي عليه السلام انه قال من سمع داعينا اهل البيت ولم يجبه كبه الله على وجهه في النار وقال ايضا ان الله تعالى لا يعذب قوما مضوا على ذلك فاستشهد ومضى الى

الله في حال صلاله وروى الذي جاهد على ذلك فاستشهد ومضى ان

البيات فمن رايه ضلاله فدعا الى كتاب الله وسنة رسوله وجاهد على ذلك فاستشهد ومضى ان

اذا قام الرجل منا فدعا الى كتاب الله وسنته رسوله على اهل كل زمان لان سيقضى الدنيا

تقوم اخر يتلوه يدعوا الى ما دعا اليه حجة الله عز وجل على اهل كل زمان الا ان يدخل نفر من اهل الكوفه

وروى صاحب المحيط ايضا باسناده رفعه الى سفيان بن خالد الاعشى قال دخل نفر من اهل الكوفه

على زيد بن علي عليه السلام فقالوا يا ابن رسول الله انت المهدي بلغنا انه علامة ها عدلا قال لا

قالوا فنخشى ان تكون علينا مفتاح بلاء قال بل ويحكم وما مفتاح بلاء قالوا لو انفذم دورنا وتسبى

ذرارينا ونقتل تحت كل حجر قال ويحكم اما علمتم انه ما من قرن ينشق الا بعث الله عز وجل

منا رجلا او خرج منا رجل حجة على ذلك القرن علمه من علم وجهله من جهل وغير ذلك من الاخبار

المنبئة بالامامة كثير تركناها اختصارا واما حجة **الاجماع** فقد وقع **من طوايف الامة على**

حصرها اي الامامة **فيهم** اي في العترة عليهم السلام وادعى بعض من شرك غيرهم وهو باطل بان

من ابطلها لا يكون الا بدليل شرعي واذن من الله سبحانه لمن يقوم بها ولم ياذن بها لغيرهم ولما

تقدم ذكره من الاخبار المشعرة بالحصر وللاجماع العترة المعلوم على حصر الامامة فيهم دون

غيرهم من سائر الناس واجماعهم حجة قطعية كما سبق كيفيته واما دعوى الامامية باختصاصها

لمعينين من اولاد الحسين عليه السلام فهي باطلة اذ لا اصل لها كما سيأتي ان شاء الله تعالى قال

الامام المنصور عليه السلام في شرح الرسالة الناصحة ولم يعلم من العترة الطاهرة اختلافا

في ثبوت الامامة لمن قام من ولد الحسن والحسين عليهما السلام وهو جامع

لخصال الامامة الى ايام المامون وتصنيع في عامة مذهب الامامية يريد بذلك فرق الشيعة

والعترة انتهى قال في المحيط فان قيل البتريه قد ذهب بعض الناس الى ان الامامة تصح في جميع اولاد

علي عليه السلام مع ترك القول بالنص فلم ادعيتم الاطباق ومن لا يقول منهم بالنص على ما ذهبتم

قلنا بان الذي يقول هذا القول لا يعتد بخلافه لانه احدث هذا القول بعد سبق

الاجماع والاطباق على ما ذكرناه وهو من الشذاذ التي يحكم بسقوطها على انا لا نعلم ان القايل هذا

القول هل كان بلغ في العلم المبلغ الذي يعتد بخلافه لو خالف في الموضع الذي يسوغ فيه

الخلاف فكيف اذا خالف بعد الاجماع انتهى هذا وقد اجبنا على صاحب هذا القول فيما

سبق عند ذكر المنصب واما حجة العقل فهي ان الله سبحانه بعث الرسل لحاجة الخلق

اليهم والامامة فرع النبوة كما سبق ذكره فلا يجوز ان تكون بعد النبوة الا في موضع مخصوص

معروف في الخلق والا نسد التدبير وضاع الخلق وكان النبوة لا تكون الا في ارفع المواضع واشرفها

فكذلك الامامة لا تكون الا في ارفع المواضع واشرفها وهو معدن الرسالة ليكون اقطع

الحق والمرجع المعتمد والاقرب الى النبي صلى الله عليه وآله من اولاده وذريته مع ما خصهم

الله به من الشرف والفضل وكانوا احق بالامامة من غيرهم وفيما ذكرناه ان شاء الله تعالى كفاية لمن

اراد الفايدة والادلة على اختصاص العترة عليهم السلام بالامامة كثيرة مذكورة في الكتب البسيطة

واما خلاف ابن الراوندي حيث قال ان الامامة تستحق بالميراث وانها في

العباس دون غيرهم في هذا الزمان **فلا يعتد به لان الاجماع قد سبقه ولخروجه من الامة باشتهار زندقته** اي

كفره والحاده اذ قد رويت عنه انواع من الكفر قد ذكرنا بعضها في الشرح في **امتنا عليهم السلام**

وشيعتهم وطريقها اي الامامة اي الطريق الى كون الشخص اماما يجب طاعته **بعد الحسنين عليهما**

السلام القيام والدعوة ممن جمع شرايطها التي تقدم ذكرها ومعنا ذلك ان ينصب نفسه لمحاربة

الظالمين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويشهر سيفه وينصب رايته ويبث الدعاة للناس الى

اجابته ومعاونته وعلى هذا اجماع العترة عليهم السلام وشيعتهم رضي الله عنهم وقال

الامامية بل طريقها النص قالوا والنص على وجهين جلي وخفي اما الجلي فقول الرسول

صلى الله عليه وآله الائمة من بعدي بعدد نقباء بني اسرائيل واما التفصيلي فما رووه بزعمهم ان النبي

صلى الله عليه وآله نص عليهم باعيانهم وهم علي بن ابي طالب عليه السلام والحسنان وعلي بن الحسين

ومحمد بن علي الباقر وجعفر الصادق وموسى بن جعفر وعلي بن موسى الرضى ومحمد بن علي وعلي بن محمد العسكري

والمنتظر وهو محمد بن الحسن بزعمهم قال العنسي ولما مات الحسن العسكري سنة ستين ومائتين

مات ولم يخلف ولدا اختلط امرهم قال في المحيط وادعت بعض جواريه الحمل

فبقيت معتدة له اربع سنين فلم يظهر بها حبل ولا ولد وفي اثنا هذه الايام انتدب رجل

من العرب بمعرف بالعمري فادعا ان الحسن نبأه بانه وكله وتابعه على ذلك طائفة من جملة

هؤلاء الحسينية واعتزل عن جملته اكثر فقهاء القطعية في ذلك الزمان فافترقوا على

خمسة عشر فرقة وكان اكثر قول تلك الفرق انه لم يكن للحسن بن علي ولد ومنهم من وقف

عليه كما وقفت الواقفية على موسى بن جعفر ومنهم من رجع الى امامة محمد بن علي ومنهم من لحق

بالقطعية وصاروا فرقا واختلف فرقة القطعية في اسم الولد فمنهم من زعم

ان اسمه علي ومنهم من زعم ان اسمه محمد ومنهم من زعم انه لا اسم له ولا يذكر واختلفوا

في وقت ولادته ايضا وفي امه ايضا فمنهم من زعم انه ولد من جارية اسمها نرجس

ومنهم من زعم انه من الجارية المعتدة له وان الله اخفى حمله عن ذلك القاضي الذي عدلت

عنده ورفعه الى السماء كما رفع عيسى عليه السلام ومنهم من زعم ان ذلك القاضي عرف

خبره لكنه كتمه لما كان اخذ من ماله لا لاجل غير ذلك من الاحتكار في الهديات وفرقة زعمت

وقالوا امامة النسا جائز وانتهى ما في المحيط

ان الامامة نقلها الحسن العسكري لاخته فمن عبد الثلاثة الذين هم على الحسنات [illegible]

ان الامامة ... لا نص على رجل بعينه ودون لم يعمل بعدم النص ... لكان يكون

قلنا ... اعلى الامامة والاكان مشهورا ... لانه مما نقمه الثلاثة علما وعملا

الله عليهم ... مشهورا يعلمه كل الناس كما كان في الثلاثة كذلك ... اشتهارها شانه كذلك كالصلاة والصوم

... وجب اشتهاره للاجماع على وجوب ... ذكره واعلم ان من

... لما تكرر ذكره وجب اشتهاره ... من اعظم مسائل الاصول ... سبحانه وعلى رسوله وعلى هولاء

دعوتها من اصول الشرائع والامامة من اعظم ... هذا الاختلاف والافترا على الله

الامامة اختلافا ... هذا ... وان كانوا ايه في العلم والهدى والدين والتقا

الذين ... انهم ... بامور العباد والجهاد ... ما ينسب اليهم هولاء الجهال المعترون

عليهم صلوات الله ورحمته وبركاته ولو علم هولاء الائمة ... الهادي عليه السلام وروي عن جعفر الصادق

... فوالله ... ينسبوه اليهم ... زيد واصحابه انه ... ذهب والله زيد كما ذهب علي بن ابي طالب

عليه السلام لما جاءه خبر قتل عمه زيد ... التابع لهم ... صار والراد عليهم كافر

والحسين والحسن واصحابهم شهدا الجنة ... فلما بلغهم ان سلطان الكوفة يطلب

وانما فرق بين زيد وجعفر قوم كانوا بايعوا زيد ... مخافة من هذا السلطان

من بايع زيدا ... على انفسهم ... فقالوا بالوصية حينئذ فقالوا كانت

ثم لم يزد ... جعفر ... على الناس فضلوا واضلوا كثيرا

الوصية من علي الحسين الى ابنه محمد ... ثم جا قوم من بعد اولئك فوجدوا كلاما

... وكره الجهاد في سبيل الله ... ولا برهان بل كابروا عقولهم وسبوا

... واتخذوا بذلك عن غير تبين ... عليه وعليهم السلام كاشتباه الحشوية ما رويت من

... هذه الاخبار منهم ... صلى الله عليه واله وسلم لتشبيههم باطلهم على من اخذوه

اباطيلها وزوروا اقاويلها الى رسول الله ... وكذلك هولاء الذين رفضوا زيد

ما كله لهم وجعلوه حديثا وخولوا الى قوله عليه السلام

... وتركوه ثم لم يرضوا بما اتوا من الكبائر حتى نسبوا ذلك الى المصطفى من ال الرسول فلما كان

فعلهم على ما ذكرنا سماهم حينئذ رافضة ورفع يديه فقال اللهم اجعل لعنتك ولعنة ابائي

واجدادي ولعنتي على هولاء الذين رفضوني وخرجوا من بيعتي كما رفض اهل حروراء علي بن ابي

طالب عليه السلام حتى حاربوه وهذا ... من رفض زيد بن علي وخرج من بيعته ... عليه السلام

وروي عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال لعلي يا علي انه سيخرج قوم في اخر الزمان لهم

نبز يعرفون به يقال لهم الرافضة فان ادركتهم فاقتلهم فانهم مشركون فهم لعمري شر الخلق

[illegible] قوم ... ورد ... لو [illegible]

والخليفة

والخليفة قال عليه السلام وانما الوصية فكل من قال بامامة امير المومنين ووصيه فهو

يقول بالوصية على معنى ان الله عز وجل اوصى بخلقه على لسان النبي صلى الله عليه واله الى علي الى

ابي طالب والحسن والحسين والى الاخيار من ذرية الحسن والحسين وهم على الحسنين ... المهدي ... الاية

فيما بينهما وذلك ان تثبيت الامامة عند اهل الحق في هولاء الائمة من الله عز وجل على لسان

رسول الله صلى الله عليه واله وعلى ... ثبت الله فيه الامامة واختاره واصطفاه وبين فيه صفات

الامام فهو امام عندهم مستوجب للامامة لقول النبي صلى الله عليه واله من امر بالمعروف ونهى

عن المنكر من ذريتي فهو خليفة الله في ارضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله وقال ... من ذريتي ...

الحسن والحسين من ذرية النبي ثم قال عليكم باهل بيتي فانهم لم يخرجوكم من باب هدى ولن يدخلوكم

في باب ردى انتهى كلام الهادي عليه السلام وروى صاحب المحيط باسناده رفعه الى

الطيب احمد بن محمد ... الكوفي قال حدثنا محمد الحسن القسم بن ابراهيم عليهم السلام قال

لما ظهر زيد بن علي عليه السلام ودعا الناس الى نصرة الحق فاجابته الشيعة

خذلهم الله عن ...

وكثير منهم فقعد قوم عنه وقالوا له لست الامام قال فمن هو قالوا ابن اخيك جعفر قال

لهم ان قال جعفر هو الامام فقد صدق فاكتبوا اليه وسلوه فقالوا الطريق مقطوعة ولا نجد

رسولا الا باربعين دينارا قال هذه اربعون دينارا فاكتبوا وارسلوا فلما كان من الغد

اتوه فقالوا انه يداريك فقال ويلكم امام يداري من غير باس او يكتم حقا او يخشى في الله احدا

اختاروا اما ان تقاتلوا معي وتبايعوني على ما بويع عليه علي والحسن والحسين عليهم السلام

او تعينوني بسلاحكم وتكفوا عني السنتكم قالوا لا نفعل فقال الله اكبر انتم والله الروافض

الذين ذكر جدي رسول الله صلى الله عليه واله قال سيكون من بعدي قوم يرفضون الجهاد

مع الاخيار من اهل بيتي ويقولون ليس عليهم امر بمعروف ولا نهي عن منكر يقلدون دينهم

ويتبعون اهواءهم انتهى وقال ... الداعي في رسالته في شان الامامة ما لفظه

بها انك تجد اهل المقالات اتفقوا انهم لم ياخذوا مذهبهم عن ائمتهم ولا عن الثقات

وانما هو موضوع وضعه المنصور ابو الدوانيق بعد قتل محمد بن عبد الله النفس الزكية واخيه

ابراهيم وغيرهما من فضلاء العلوية فظن ابو الدوانيق انه لا يزال يخرج عليه قائم منهم بالخلافة

فاعمل الحيلة وراى جماعة من الشيعة ينكر قيام القائم بالامامة ويعتقدون ان امامها مخصوص

عليه وانه غائب وهم الكيسانية فلاحت له الحيلة وتعلق بالافتراق التي يطرانها منها من جهال

الشيعة من ... عليه الشبهة وامر ... هذا المذهب فيهم ووضع له نسخة وجعلها مع بعض نظراء

اتباعه وامرهم باظهار التشيع والقائها الى جهال الشيعة ومضمون ما في النسخة ان بني اسرائيل

وعلى اهله

بلوح فيه اسما الخلفاء وان جبريل اتى

كان لهم اثنا عشر نقيبا وبعد عيسى اثنا عشر في امته وان جبريل اتى بلوح فيه اسما الخلفاء
الامه وانهم اثنا عشر بعد محمد صلى الله عليه واله نعد مضى منهم جمله الى جعفر الصادق وهذا
جعفر تابع منهما عرف بجعفر امير عدد النقبه الباقون من ولده فاعتقد الجهال منهم ذلك
الدهب الى ما تم به جعفر الصادق فانكر ذلك على الشيعه فابوا وقالوا ان جعفر بكر علينا
تقيه على نفسه فاشتروا على ذلك وكل من ادعى الخلافه فيه بعد هذا يكونون اتباع الاعتقاد له وحرص
الناس على اتلافه واحد الناس قوله لا عنفا وهم ان النص في عينه وحصل بعد ذلك ما اراد ابى
الدوانيق ابي كان الحاكم في السنينه وعن شنير النبال لكنت جالسا عن الصادق
فقلت اني تركت فلانا في الطواف فيسال عن كلك فقال انت سمعته ثلاثا قلت نعم فطلع الرجل
له جعفرات بن عم ان الدولتين فيها تنسب الامام فقال جعفر يرى الله منك من يزلك نسمع الد
انى على عمى زيد انا نعلم عمى له بينهما الا نفيا الا الكشف ما نقل احد الى على شيا منا الا كن او كان كافرا
ود الى بنهما ايضا عن جابر عن ابى جعفر ليس فينا امام مفترض طاعته ارخى عليه ستوره
والناس يطلبون خلفا له انما الامام المفترض طاعته منا من شهر سيفه ودعا الى سبيل ربه
وقالت المعتزله وغيرهم كالاشعريه ومن وافقهم بل طريق الامامه العقد للامام والاختيار
له من فضلا الحاضرين فمن عقد له واختير ثبت امامته واختلفوا في عدد العاقدين فقال
الشحان والقاضي وجمهور المعتزله لا بد من خمسه كما في العاقدين لابي بكر وهم عمر وابو عبيده
وعبد الرحمن بن عوف واسيد بن حضير وبشر بن سعد وقيل سالم مولى ابي حذيفه مكان
عبد الرحمن وقيل سته كالذين نصبهم عمر للشورى وقيل اربعه منصف كتب الشهاده وقيل
ثلاثه لقول عمر في الشورى فان اجتمع ثلاثه وثلاثه فالحق مع الثلاثه الذين فيهم عبد الرحمن
وقيل اثنان كنصاب الشهادات وكل هذه الاقوال هوس وخرافات لا يلتفت اليها الا من عظم
جهله لانه لا اصل لذلك في الدين الا ما جرى في بيعه ابي بكر وعمر وعثمان وعلي عليه السلام
قلنا لم يثبته الشرع لفقد الدليل على ثبوته واما بيعه ابي بكر فانما كانت فلته
في الرد عليهم وفي من غير عقد احد له ولا رضى
من غيره ممن من افاضل الناس وبيعه عمر كانت بالوصيه من ابي بكر
من الناس لانه استخلفه مع كراهه الاكثر من الناس وبيعه عثمان كانت بالحيله من عمر وعبد الرحمن
بن عوف

تنبيه اعلم انه يلحق بما تقدم من الكلام في الامامه مسايل الاولى هل يجوز
ان تقوم اماما نبي في وقت واحد فالذي صرح به اهل المذهب انه لا يجوز لما لا يومن من الفساد
والاختلاف في التنازع بخلاف النبوه فانه لا يجوز فيها ذلك للعصمه ولوقوف النبي صلى الله
عليه على الوحي لا سيما فيما من شانه الاختلاف في ان الناصر عليه السلام لو خرج اثنان اولا

عليه لد فاطمه عليها السلام صالحون يدعون الى الله تعالى متفرقين مشتغلين امر الله تعالى
من ولد فاطمه وناهين عن المنكر كان الواجب على من قارنهم وسمع دعاءهم اجابه من قرب منه
امره والعهد والنفس فاذا نصبهم الا فضل بعد ذلك وجب على المفضول تسليم الامر له
ومعونته بالمال والنفس والحسن يحيى الحسني رزيد بن علي عليهم السلام
حكى ذلك عنه عليه السلام صاحب المحيط وفي
الجامع الكافي فاجمع الرسول الله صلى الله عليه واله انه جايز ان يدعوا جماعه متفرقون
ويجمعون ويعتقد في كل ناحيه هذا العقد على النصر والقيام بامر الله تعالى على كل من حضر
فاما بامر الله بان ينصر بقدر الطاقه فاذا ظهر امر الله تعالى قال رسول الله صلى الله عليه واله
الانبياء العلما اعلم بالرضى منهم وفي الحسن يحيى عليه السلام فان زعم زاعم انه لا يصلح ان يكون
الامام الا واحد فان النبوه اعظم قدرا عند الله من الامامه وقد قال الله عز وجل اذ ارسلنا اليهم
اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث وقال عز وجل وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث وقال لموسى
يحرون اذهبا الى فرعون وكان ابرهيم واسمعيل ولوط في زمن واحد يدعون الى الله تعالى فاذا
استقام ان يكون الداعي الى الله تعالى من الرسل في زمن واحد اثنين وثلاثه فذلك في ما دون النبوه
المسئله الثانيه هل يجوز للامام ان يتنحى عن الامامه بعد انتصابه لها فالذي نعرفه
من مذهب ائمتنا عليهم السلام انه لا يجوز له التنحي مهما وجد اعوانا او كان راجيا لذلك لانه
قد تعلق به تكليف فلا يسقط عنه الا عدم الاستطاعه فان وجد من هو افضل منه بالامر انفع
وجب عليه التنحي له والله اعلم المسئله الثالثه فيما يبطل به امامه الامام وهي
ثلاثه اشياء الاول من فعل الله وهو ما كان مانعا من مخالطه المسلمين ومباشرتهم
ومعرفه احوالهم كالعمى والجنون المطبق والصمم الشديد والجذام ونحو ذلك الثاني من فعله
وذلك يقدح في حرمه كملت فيه شروط الامامه وعدم القيام بما يجب عليه من امر الامامه
وعلم الثالث ما يرجع الى فعل
غيره كالاسر المايوس والعبره في ذلك بامارات الرعيه والله اعلم

فصل في التفضيل

والامتحان يتميز بذلك الفاضل والمفضول اما الفاضل فهل
يصل من حمله الابتلا ولا انطال او يكفر فيتعدى طوره واما المفضول
فيشكر ويعرف قدر النعمه عليه ولا ينطاول او يكفر فيتعدى طوره واما
فهل يصبر ويعترف بالفضل لاهله ويعطي الفاضل حقه او يتكبر ويحسده على ما انعم
الله عليه من الفضل والزياده ووجه حسن ذلك التمييز بين المطيعين والعاصين بالظهر
عند البلوى والامتحان من اسرارهم لان الله سبحانه لا يعذب على ما يعلم من معاصي العباد قبل
ظهورها في قال الله سبحانه الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ٥

واعلم ان الاعتقادات اصول الادیان والاعتقاد الصحیح اصل الدین الصحیح والاعتقاد الفاسد اصل الدین الفاسد فمن صح الاصل ثبت الفرع قال وهل یستوی الممشی وما ثم منهج وهل
الفاسد اصل الدین والعود اعوج فلا یکون الاعمال وان کثرت وانتعب من طول القیام وتکریر
وکیف تقوم الظل والعود اعوج
الصلاة والصیام والهار انتقشف الزهد فی ادامة التعبد ودرس الکتب فی المدارس وکبروا اهل
المحالقیع الاتباع والاشیاع دلیلا علی اصابه الحق ولا نافع بطلان الاعتقاد بل ذلک من البلغ
الاغتیال واشبه الاشیاء بالداء العضال فانه اردت مثال ذلک فاعلم ان الخوارج کانوا
فرسان الخیل وعباد اللیل وحمله القران واحلاس الایمان فحاربوا علیا امیر المومنین علیه
السلام فی مشاکل بحهها الکار التعصب وجهل منزلته عند الله فقتلهم علیه السلام قتل الکلاب
وصب علیهم سوط العذاب وکذلک غیرهم من فرق النواصب والروافض ممن نبه الله سبحانه
علی ضلاله بقوله تعالی وجوه یومئذ خاشعة عاملة ناصبة تصلی نارا حامیه هکذا ذکره
الامام المنصور بالله علیه السلام وعنه من ایمتنا علیهم السلام وقد اشار الامام علیه السلام
الی ذکر التفصیل بالفاظ یسیره ونبها لمن نظر بنور عقله ورفض هواه بصره وای بصره
فعارضت العترة علیهم السلام والشیعة وافضل الامه بعد النبی صلی الله علیه وعلی آله
علی کرم الله وجهه فی الجنه ووافقا البغدادیه فیه وخالف قال ابن ابی الحدید اختلف
المعتزله فی التفضیل فقال قدماء البصریین کابی عثمن عمرو بن عبید وابی اسحاق ابراهیم بن سیار
النظام وابی عثمن عمرو بن بحر الجاحظ وابی معن ثمامه بن الاشرس وابی محمد هشام بن عمرو الفوطی
وابی یعقوب یوسف بن عبد الله الشحام وجماعه من غیرهم ان ابا بکر افضل من علی علیه السلام
وهولاء یجعلون ترتیب الاربعه فی الفضل کترتیبهم فی الخلافه وقال البغدادیون قاطبه
قدماؤهم ومتاخروهم کابی سهل بشر بن المعتمر وابی موسی عیسی بن صبیح وابی عبد الله جعفر
بن مبشر وابی جعفر الاسکافی وابی الحسین الخیاط وابی القسم عبد الله بن محمود البلخی وتلامذته
ان علیا علیه السلام افضل من ابی بکر ثم حکی ابن ابی الحدید عن جماعه من متاخری البصریه انهم یفضلون
علیا علیه السلام واعلم انه قد یراد بالافضل الاکثر جمعا للفضایل الامامه والاکثر
ثوابا عند الله والاکثر جمعا لخصال الفضل وهو علیه السلام الافضل فیهما کلیهما ثم افضل الامه
بعد علی علیه السلام الحسن علیه السلام ثم الحسین علیه السلام ثم جماعه العترة علیهم السلام
فان جماعتهم افضل من جماعه غیرهم وافضل من افرادهم ثم افراد فضلایهم ای فضلا العترة علیهم
السلام فان افراد فضلایهم افضل من افراد فضلا غیرهم من سایر الناس ومعنی الفضل فی ذلک کله
ان الله سبحانه زادهم فی بصایر العقول وامدهم بمواد الزیاده فی الفضل لما اطاعوه وقال

جمهور الفرق من المعتزله والمرجیه والخوارج وغیرهم من سایر الناس بل الافضل بعد
النبی صلی الله علیه واله وسلم ابو بکر ثم عمر ثم عثمان ثم علی علیه السلام ولعل حجتهم التی فی الخلافه
مع ان صاحب المحیط روی باسناد رفعه الی حنیفه انه قال تفضیل الناس ابا بکر وعمر رای
منهم وقال بعضهم وهو قول ابی الهذیل وجعفر بن حرب بل افضل الامه بعده صلی الله علیه واله
ابو بکر ثم عمر ثم علی ثم عثمان وتوقف ابو علی وابو هاشم فی الکل وقد روی عنهما القول بتفضیل
علی علیه السلام وقال بعض العثمانیه بل الافضل ابو بکر ثم عمر ثم عثمان ثم معاویه بن ابی سفیان
ثم جمیعهم ان علیا علیه السلام غیر امام بل هو باغ وهولاء فی الحسبه خارجون عن الانتساب الی
العلم والایمان لتفضیلهم الکفار علی وصی النبی المختار جمیعهم ای جمیع الفرق التی تقدم ذکرها
الناکبه عن مسلک النجاه ثم بعد الاربعه سایر العشره بزعمهم لما رووه عن النبی صلی الله علیه واله
انهم فی الجنه وهم ابو بکر وعمر وعثمان وعلی وطلحه والزبیر وسعد بن ابی وقاص وابو عبیده
بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف وسعید بن زید وهذا الخبر مقطوع بکذبه عند ایمه اهل البیت
علیهم السلام قال ابو مخنف فی کتاب وقعه الجمل ان علیا علیه السلام قال لان صاحبه الجمل
لتعلم واولو العلم من اصحاب محمد ان اصحاب الجمل ملعونون علی لسان النبی فاسالوها عن ذلک
وقد خاب من افتری فقال له الزبیر یا ابا الحسن کیف ملعون من هو من اهل الجنه قال لو علمت انکم
من اهل الجنه ما قاتلتکم قال له الزبیر اما علمت ان سعید بن زید بن عمرو بن نفیل روی لعثمان
ان رسول الله صلی الله علیه واله قال عشره فی الجنه قال علی قد سمعته یحدث عثمان فی
خلافته قال الزبیر افتراه کذب علی رسول الله صلی الله علیه وعلی آله قال له علی لا اخبرک
حتی تسمیهم قال الزبیر ابو بکر وعمر وعثمان وطلحه والزبیر وعبد الرحمن بن عوف وابو عبیده
وسعد بن زید وسعد بن ابی وقاص فقال له علی عددت تسعه فمن العاشر قال الزبیر انت
قال له علی اما انت فقد اقررت انی من اهل الجنه وانا لما ادعیت لنفسک واصحابک من الجاحدین
قال له الزبیر افتری سعیدا کذب علی رسول الله صلی الله علیه واله قال علی ما اراه ولکنه
الیقین قلنا قد مر من الادله علی الامامه فی حق علی علیه السلام والحسنین وسایر
العترة علیهم السلام ما یقضی بتفضیلهم علی غیرهم عموما وخصوصا ونزید بعض ما لم نذکره
هنالک منها ما رواه مصنف نهج البلاغه عنه علیه السلام انه قال فی بعض خطبه والله
لو شئت ان اخبر کل رجل منکم بمخرجه ومولجه وجمیع شانه لفعلت ولکن اخاف ان تکفروا فی
برسول الله صلی الله علیه واله وسلم الا وانی مفضیه الی الخاصه ممن یومن ذلک منه والذی
بعثه بالحق واصطفاه علی الخلق ما انطق الا صادقا ولقد عهد الی بذلک کله وبمهلک من یهلک

وفيها من يحول وما لهذا الامر وما ابقى شيئا على راسي الا قرعه في اذني واوصى به الى وصيها ومنها ما رواه الناصر عليه السلام في كتاب الامامة باسناده الى انس بن مالك قال دخل علي بن ابي طالب عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه واله فقال انت اخي ووزيري وخليفتي في اهلي وخير من اخلفه بعدي وروى ايضا باسناده الى الكشي الى سعد بن زرارة عن اسعد قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لما كانت ليلة اسري بي اوحى الله عز وجل الي في علي انه سيد المسلمين وامام المتقين وقائد الغر المحجلين ومنها ما رواه صاحب المحيط باسناده الى ابي الزبير قال كنت عند عايشة ام المومنين فدخل مسروق فقال من قتل الخوارج قال علي عليه السلام قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول يقتلهم خير امتي من بعدي وهو مع الحق والحق معه قال وهذا خبر معروف بين اصحاب الحديث لا يدفعه احد منهم وما رواه ايضا باسناده الى ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه واله علي بن ابي طالب خير البرية وما رواه ايضا باسناده الى ابن عباس قال لما زوج النبي صلى الله عليه واله فاطمة من علي عليهما السلام قالت فاطمة يا رسول الله زوجتني من رجل فقير ليس له شي فقال النبي صلى الله عليه واله اما ترضين يا فاطمة ان الله اختار من اهل الارض رجلين احدهما ابوك والاخر زوجك وما رواه ايضا عن السيد الامام ابو طالب الهاروني باسناده الى ابي وايل عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله علي خير البشر فمن ابى فقد كفر وقوله صلى الله عليه واله الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وابوهما خير منهما وغير ذلك كثير مما تواتر معناه وافاد العلم قطعا واجمعت الامة على انه عليه السلام اعلم الصحابة وازهدهم واورعهم واشجعهم وقد روي باسناد صحيح انه كان يصلي في كل ليلة الف ركعة و[illegible] وقال [illegible] في المهذب انه عليه السلام عمر [illegible] لله سبحانه واعتق الف مملوك لوجه الله سبحانه واشترى بعضها [illegible] واعتقها ووقف الباقي في [illegible] طريق مكة واخرج ينبع ماية عين واشترى [illegible] هذا وكان مع ذلك يصوم النهار ويصلي في الليل والنهار الف ركعة ثم يتولى على جهة الاجار لو وزن اعمال الوصي علي عليه السلام باعمال من ذكر اي من [illegible] لا نحصر الفضايل متعددة ومنتشرة [illegible] ذكره المخالف بانه الافضل او لو وزن ما ورد فيه اي في علي عليه السلام من الاخبار الصحيحة بالتفضيل والشرف وعظم المنزلة عند الله سبحانه بما ورد فيمن ذكروا تفضيله عليه [illegible] مما لا ينكره المخالف فضلا عما اختص برواته هذه التي وردت فيه عليه السلام التي لو وزنت [illegible] العترة عليهم السلام وذلك مع فضيلة عظمى هي سابقته اي سبقه عليه السلام الى الاسلام قال الامام المنصور بالله عليه السلام في شرح الرسالة الناصحة وقد وقع الاتفاق على انه

علم

عليه السلام ثاني البعثة وكانت البعثة بالاثنين قال [illegible] فان قالوا كان اسلامه اسلام صبي لانه كان صغيرا فلم يكن عن نظر واستدلال فنقول لهم هذا باطل لوجهين احدهما قول النبي صلى الله عليه واله لفاطمة عليها السلام زوجتك اقدمهم سلما واكثرهم علما والظاهر [illegible] فلو كان اسلام غير بالغ لما مدحه بذلك والثاني انه دعاه الى الاسلام ولا بد ان يجمع الصحابة [illegible] ان يبتدي في الدعاء الى الدين بالاطفال [illegible] الالباب من الرجال ومن يعلم من حاله انه يتبع من اجابه لان ذلك يكون عدولا من الواجب الى المندوب ومثل ذلك لا يجوز هنا فكيف يكون من النبي صلى الله عليه واله وسلم وفي المحيط والصحيح عندنا انه اسلم وله ثلاث عشرة سنة وقد يبلغ الانسان دون ذلك وقال السيد ابو طالب عليه السلام الصحيح في مبلغ عمره انه ما بين خمس وستين سنة وهذا يوجب ان يكون له وقت اسلامه اكثر من ثلاث عشرة سنة والعادة جارية بان الانسان يبلغ في دون هذه المدة وذكر القاسم بن ابراهيم عليه السلام انه كان له ثلاث عشرة سنة والمشهور عن الحسن البصري [illegible] ان تعلمنا انه من ابناء سبع سنين [illegible] وذلك اقل ما قيل فيه [illegible] لا يضر الا [illegible] ان يكون مكلفا يلزمه معرفة الله تعالى ويكون مثابا ومعاقبا وذلك مذهب جميع اهل العدل [illegible] ويقولون ان خمس عشرة سنة او الاحتلام او الحيض انما جعل حدا للاحكام الشرعية وانما الاحكام العقلية فلا تعلق لها الا بكمال العقل انتهى وفي سيرة ابن هشام قال ابن اسحاق ثم كان اول ذكر من الناس امن برسول الله صلى الله عليه واله وسلم وصلى وصدق بما جاءه من الله تعالى علي بن ابي طالب رضي الله عنه ابن عبد المطلب وهو ابن عشر سنين [illegible] هو اول من اسلم من الذكور [illegible] وقد اختلف في سنه يومئذ فقيل خمس عشرة سنة وقيل ست عشرة وقيل اربع عشرة وقيل ثلاث عشرة انتهى وكذلك الحسنان عليهما السلام اي وكذلك لو وزنت اعمال من فضلوهم عليهما او وزن ما ورد في الحسنين بما ورد في غيرهما ممن ذكره المخالف وكذلك لو وزنت ما ورد في العترة عليهم السلام بما ورد في غيرهم مما لا ينكره المخالف ايضا من الاخبار والايات المصرحة بذلك فضلا عما اختص به الغير عليهم مما يقتضي تفضيلهم وشرفهم [illegible] علم ذلك اي ما ذكرناه من تفضيل علي وسبطيه والعترة عليهم السلام على الترتيب المذكور قطعا اي علما مقطوعا به لا تخالجه ريب ولا شك ولكن مع تحكيم العقل على الهوى والاتباع لحكم الغير الاعلى وقد ضربنا صفحا عن ذكر الفضائل بل وما ورد منها من الايات والاخبار لكثرتها وعدم احتمال هذا الموضوع لها وقد ذكرنا قسطا منها في الشرح وهي بحمد الله معلومة للعلماء وارباب الدين والورع من الكتاب والسنة وسير الايمة عليهم السلام فصل وافضل ازواج النبي صلى الله عليه واله وسلم خديجة بنت خويلد اجماعا بين العترة عليهم السلام وسائر الفرق الاسلامية بعدها

ما لا خلاف من الناس من بعدما اسلم تعبدها على علم
وبعد لنساء نبيها الا الاسلام فانها اقل الناس ولاجل مواساتها لرسول الله صلى الله عليه واله عالها وكثرة عنايتها
قبل ان تسلم احد من الرجال وقد وردت فيها عن النبي صلى الله عليه واله اخبار كثيرة منها خبر نسائها ترم
نسائه صلى الله عليه واله رواه علي عليه السلام وعن النبي ص قال رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم حسبك من نساء العالمين مريم ابنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد
ابنت عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد ... وذلك قالت العترة عليهم السلام والشيعة وافضل النساء فاطمة
واسية امراة فرعون وغير ذلك ... المنصور بالله عبدالله بن حمزة عليه السلام ماخلا
عليها السلام وهي افضل ... ومن الطوايف من الفرق والنواصب بل عايشة افضل من فاطمة عليها
مريم ابنت عمران عليها السلام وفاطمة صلى الله عليه واله ولانه تزوجها بكرا ولانه صلى
السلام قالوا لانها كانت احب نساء النبي صلى الله عليه واله ولانها روت كثيرا من اخبار النبي
الله عليه واله توفي في بيتها ولانه نزل في افكها ايات من القران عنه صلى الله عليه واله في وصلها من نحو قوله صلى الله
صلى الله عليه واله لنا حجة على قولنا ما ورد وانت سيدة نساء العالمين اي جميع
عليه واله مريم سيدة نساء عالمها اي العالم الذي كانت فيه على ذلك وروى ابو العباس
نساء العالمين وروى صاحب البلغه اجماع اهل البيت عليهم السلام على ذلك نزل قوله تعالى اذا
الحسني عليه السلام في المصابيح باسناده الى عبدالله بن الحسن عليه السلام لما نعيت الى النبي صلى الله عليه واله نفسه وعرف اقتراب اجله
جاء نصر الله والفتح قال رسول الله صلى الله عليه واله ووضع راسه في حجرها ساعة ثم رفع راسه وقال يا فاطمة
فدخل منزله ودعا فاطمة عليها السلام فبكت فاطمة عند ذلك حتى قطرت دموعها على خده فرفع
يا بنيه اشعرت بان نفسي نعيت الي فبكت فاطمة عند ذلك فلا تبكي يا بنيه فاني قد سالت
راسه اليها ونظر فقال انكم المستضعفون المقهورون بعدي فلا تبكي فانك سيدة نساء امتي ومعي في الجنة فاجيب الى
ربي ان يجعلك اول من يلحق بي من اهل بيتي وان يجعلك سيدة نساء امتي ومعي في الجنة فاجابني
ذلك فتبسمت فاطمة عند ذلك ونساء النبي صلى الله عليه واله ينظرن اليها حين بكت وحين تبسمت فقال
بعضهن ما شانك يا فاطمة تبكين مرة وتبتسمين مرة فقال رسول الله صلى الله عليه واله دعي ابنتي
وكانت وفاتها رضوان الله عليها لثلاث خلت من شهر رمضان سنة احدى عشر ولنا
ايضا غضبها باجماع العترة عليهم السلام وشيعتهم كحديث الكساء وغيره وقوله صلى الله عليه
واله ان الله يغضب لغضبها وقوله فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها وعنه صلى الله عليه واله
انه قال كاني انظر الى فاطمة غدا قبل يوم القيمة على نجيب من نور على يمينها سبعون الف ملك وعن
يسارها سبعون الف ملك وبين يديها كذلك وخلفها كذلك تقود مومنات امتي الى الجنة في
الغنشي والرواية متطاهرة بانها في اليوم الرابع من النذر لما دخلت مصلاها وصلت ودعت

عميس وخديجة واذا بجفنة فيها ثريد ولحم ومن عفرات ولما نزلت رسول الله صلى الله
عليه وعلى اله سجد وقال الحمد لله الذي جعل بنتي شبيهة مريم ينزل عليها رزقها من الله في المحراب
وغير ذلك واما ما ذكره المخالف من كون عايشة احب ازواج النبي صلى الله عليه واله اليه فالمحبة
للزوجة لا تدل على فضيلتها لجواز ان يكون ذلك من الطباع البشرية لا سيما مع ما روي من قوله صلى
الله عليه واله اياك ان تكونيها يا حميرا وكذلك خروجها على علي عليه السلام يوم الجمل واما
الايات النازلة في براءتها من الافك فذلك تبرية لرسول الله صلى الله عليه واله ولا فضيلة في
ذلك يزيد على غيرها من المومنات لان مصونيتها براءة من المعصية التي قذفت بها وكل مومنة على
تلك الصفة والا لم تكن مومنة واما روايتها الحديث فان الرواية لا تدل على الافضلية لان
الرواية ان صحت فانما تدل على العلم والعلم بمعزل عن العمل لجواز ان روايتها للعلم لا تدل على ان
غيرها ليس معه من العلم مثل علمها لجواز ان تستغني عن رواية العلم برواية غيره وكثرة الرواية
لا تدل على كثرة العلم اذ لو كانت عايشة افضل من ابي بكر ولكان ابو هريرة وابن عمر افضل من ابي بكر
واما انه صلى الله عليه واله تزوجها بكرا فلا وجه فيه للفضل

باب

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اجماعا قال الامام المهدي عليه السلام الوجه في ذكر هذا الباب
مع مسايل اصول الدين انه مما يجب على كل مكلف العلم به مع كونه اصلا من اصول الشرايع التي لا يكمل
الظن فيها فان قلت اذا كان هذا اصلا من اصول الشرايع فما وجه اختصاصه بالذكر
دون الصلاة والزكوة والحج مع الاشتراك في كونها اصولا للشرايع قلت ان تلك الاصول
العلم بها ضروري لا يفتقر الى النظر بل كل من علم نبوة محمد صلى الله عليه واله علم انها من دينه
ضرورة بخلاف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلم يعلم وجوبه ضرورة فحسن ذكره مع
مسايل اصول الدين انتهى وهو اجماع بين الامة وان اختلف في كيفيته هل يجب بالقول
والفعل او باحدهما لقوله تعالى لعن الذين كفروا الى قوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه
وقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير الاية وقوله صلى الله عليه واله لا يحل لعين
ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير او تنتقل وقوله صلى الله عليه واله ما من قوم يكون بين ظهرانيهم
من يعمل بالمعاصي فلا يغيروا عليه الا اصابهم الله بعقاب رواه الامام عبدالله بن الحسن
عليه السلام في كتابه الناسخ والمنسوخ واختلف في الدليل عليه هل من السمع والعقل
معا او من السمع فعند الجمهور انه من السمع فقط وقال بعض على يدل العقل عليه ايضا لان العلم
بقبح الفعل يستلزم وجوب المنع منه جبرا ولان الانسان يجد العقل سطر الله ولا يبقاه من
بيته الله لو راى رجلا يقطع صبيا ويعذبه بانواع العذاب وعنده رجل كامل العقل سر

سطها ليه ولاستحاله ان ذلك ظلم مستقبح العقل كما تستقبح قتل الرجل بالصبي ولانه لو لم
يجب عقلا وجاز ترك النكير مع التمكن منه لجاز الرضى به والرضى بالقبيح قبيح ولانه كما يجب ان يتيح هو
يجب بتغيير غيره ولا اتفاق على وجوب كراهة القبيح وقد اجيب عنها بجوابات قد ذكرناها في الشرح
وانما يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر متى كملت شروطها وهي التكليف اي كون الامر الناهي بالغا
عاقلا لرفع القلم عن الصبي والمجنون والقدرة عليهما اي لا يكون عاجزا والعلم من الامر الناهي
بكون ما امر به معروفا وما نهى عنه منكرا لانه ان لم يعلم بذلك لم يامن ان يامر بالمنكر وينهى عن
المعروف وذلك لا يكون الا اذا الاقدام على ما لا يؤمن قبحه قبيح فان قيل كيف يشترط العلم مع انه
قد يجب عليه ذلك في الاجتهاديات وهي لا تفيد الا الظن قلنا ان الاجتهاديات يدخلها العلم وذلك
لانه وان كان مظنونا للمجتهد فانه يجب عليه قطعا العمل به واذا وجب عليه العمل به قطعا وجب
الامر به والنهي عنه كذلك هكذا ذكروه وهو حق والله اعلم وظن التاثير اي يظن الامر الناهي ان
لامره ونهيه تاثيرا في وقوع المعروف وزوال المنكر وذلك حيث كان المامور والمنهي عارفين بان
المامور به معروف والمنهي عنه منكر والا اي وان لم يكونا عارفين بذلك وجب التعريف بان هذا
معروف وهذا منكر فليفعل هذا وليجتنب هذا وان لم يظن التاثير لان ابلاغ الشرائع الى من لم يبلغه واجب على
كل من يمكن من ذلك اجماعا والاصل في ذلك قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
من بعد ما بيناه للناس في الكتاب الاية اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وذلك لتبليغ الحجة
على من لم يعلم وكتموها كقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون
به ثمنا قليلا الاية وقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس
الاية وقوله صلى الله عليه واله اذا ظهرت البدع فعلى العالم ان يظهر علمه والا فعليه لعنة الله
وقوله صلى الله عليه واله من كتم علما مما ينفع الله به الناس تمامه في امر الدين الجمه الله يوم القيامة
بلجام من نار ونحو ذلك وقوله عليه السلام فلا وربك الله لتامرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر
ونهي العارف بالمنكر وان لم يحصل الظن بالتاثير وذلك للاعذار الى الله سبحانه بالخروج من عهدة
الواجب وتاكيد الحجة على المامور والمنهي لقوله تعالى واذ قالت امة منهم لم تعظون قوما
الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون والمعذرة الى
الله تعالى لا تكون الا بعد ثبوت كون الواعظين فعلوا ما يجب عليهم مع انهم قد قرروا قول الطائفة
التي قالت لم تعظون قوما الله مهلكهم اي لا ينفع الوعظ فيهم فكانهم قالوا صدقتم لكن ذلك ليس
ذلك عذرا لنا في السكوت لانه يجب علينا لله تعالى من الزام الحجة على من عصاه حتى يكون ذلك عذرا لنا في
النجاة من عقابه واما قوله تعالى حاكيا ولعلهم يتقون فانه علة اخرى في وجوب الوعظ فكانهم

الى قولهم ... علينا ... من اصل (marginal note)

قالوا

قالوا ان الوعظ والتذكير واجب علينا بكل حال اما للخروج من عهدة الواجب او لرجوى ارتداعهم
وانتفاعهم ويدل على هذا قوله تعالى بعدها فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء
واخذنا الذين ظلموا الاية فلم يخبر الله سبحانه الا بنجاة الناهين فقط وروي عن ابن عباس ان الله قال ما
ادري ما فعل بالفرقة التي سكتت واعتزلت ولقد اهلك الله الفرقتين جميعا ومثله ذكر
بعض ائمتنا عليه السلام في كتاب الهجر واما يجب ذلك اي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لمن هو عالم بها
المتمم على التاثير ان لم يخش المتمكن من الهجرة اليها اي في محل يكون متمكنا من الهجرة الا الهجرة
مع عدم ظن التاثير لا تاثير لامره ونهيه ولم يكن في بقائه مصلحة عامة ولا كان ممن يستضعف في الدين
لانه ان كان ... العصيان الى غيرها لما يأتي ان شاء الله تعالى وروي الامام المهدي
عليه السلام في البحر فان لم يعلم ولا يظن التاثير فلا وجوب قطعا وفي الحسن وجهان قال الامام
عليه السلام اصحهما الحسن قيل بل يستحب عبثا قلنا الامر والنهي هما مقصود للشرع وان
لم يحصل ما موره انتهى قال عليه السلام ويجوز مع
العقل لمتعلقه اذ فيه امر الله سبحانه ولم يحصل ما موره انتهى ... ويجوز مع
الامر الناهي بسببهما اي بسبب الامر والنهي من نحو تشريد اي تطريد للامر الناهي وانتهاب
ماله غير مرخص له في الترك اي ترك الامر والنهي وفاقا لكثير من العلماء لقوله تعالى حاكيا
وامر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما اصابك اي بسببهما ان ذلك من عزم الامور
من الامور التي اراد الله العزم عليها بالجد والجهد وقوله اي ولقوله صلى الله عليه واله
افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر مع ان الظن يحصل عند ذلك بوقوع تشريد واستهانة
ونحو ذلك وقوله صلى الله عليه واله اجعل مالك وعرضك دون دينك الخبر او كما قال
هذا لفظ الخبر او معناه وفي بعض الاخبار اجعل مالك دون دمك فان تجاوز بك البلا فاجعل
مالك ودمك دون دينك والمراد ان خفت الفتنة في الدين وفساده فاجعل مالك ودمك دون
دينك وكالجهاد فانه يجوز معه ذلك بل الضرب والقتل ايضا ولا يكون ذلك التجويز مرخصا
في اسقاط وجوبه اتاما الشك في ذلك والتجويز المرجوح فلعله اجماع واما مع الظن والعلم
كقوله كذلك ايضا عند اكثر ائمتنا عليهم السلام ذكره عليه السلام في كتاب التحذير وكذلك
يتضح لنا من عيون العترة عليهم السلام والجمهور من علماء الامة ان الخشية على المال لا يكون رخصة
في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ووجهه ان المال من رزق الله سبحانه وقد قال
تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن ترك شيئا لله سبحانه رزقه الله خيرا
منه فهو عليه سبحانه وتعالى في اي موضع يكون لعبد فلا يكون اتلافه عذرا في اسقاط الواجب
لان عوضه على الله مع صدق التوكل والتسليم لامر الله والتشديد كانتها بالمال في

ثمان ريثما (marginal note)

اي التشريد واخذ المال ... (marginal note)

وسألته عن رجل ساكن في بلد
الهادي عليه السلام في جواب ابن إبراهيم بن الحسن حيث قال وسألته عن رجل ساكن في بلد وهو خائف أن
وقد ولي أمر البلد سلطان ظالم والسلطان يسعى منه جباية من عطيته من نفسه وهو يخاف إن
خرج من البلد على نفسه التلف الجواب في ذلك أنه إن كان مخافة على نفسه مخافة الجوع في
الأرض والعري وسلطان ذا حرج من تلك البلد فليتق هذا له تعذر لأن الله عز وجل ترزقه في بلده
وغيرها وإن كان خاف أن يطلبه سلطان بلده فيقتله إن خرج ولم يكن له حيلة في الاستلال
عنه وكان لا يحتاله وأفعالاً ويدع أن يخرج فله في ذلك العذر إلى أن يأتيه الله عز وجل بفرج أو
قدرة وأمكنه أن لا يفعل إلا ما أخذ منه فيه السلطان ولم يفعل ما نهي وأما خوف الضرر بالنفس
أو تلفها أو قطع عضو لم يتمكن من الهجرة فلا شك أنه ذلك رخصة في الترك كما يستصحب لك والله أعلم
والأصل في ذلك قوله تعالى إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وقوله تعالى إلا أن تتقوا منهم تقاة وقوله
تقاة وقوله تعالى ~~إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وقوله تعالى إلا أن تتقوا منهم تقاة وقوله~~ ووجه دلالة هذه الآيات أنه إذا جاز فعل المحظور لهذه
تعالى فمن اضطر في مخمصة الآية ووجه دلالة هذه الآيات أنه إذا جاز فعل المحظور لهذه
الضرورة المذكورة فبالأولى أن يجوز ترك الواجب وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للإجماع
على أن ترك الواجب أهون من فعل المحظور وفي الإمام يحيى عليه السلام ما أباحه الاضطرار أباحه
الإكراه لقوله تعالى إلا ما اضطررتم إليه ولقوله تعالى إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وفي هي في عمار
وما شرحتم كرهاً على الكفر في ترك ما أكره عليها فضل ودون قتل للتفضيله صلى الله عليه
إنما يباشر لما صبر على القتل وفي الإمام المهدي عليه السلام الإكراه يكون بوعيد القادر
إما بقتل أو قطع عضو وضرب أو طعن بهدى حد وهذا مؤثر إجماعاً وأما بالطعن وضرب
مستنزطه كونه مؤثراً لنفسه وأما بالحبس فلا بد من كونه كذلك فالساعة للحبس بإكراه
أكراه وما بينهما مختلف والضابط النظر إلى أنه في حاكياً على المذهب وأبي حنيفة ولا يبيح المحظور
الإكراه في ملته لا يبيحها إلا خشية التلف في ...
الإلا الضرب المفضي إلى التلف أو ما في حكمه في ... البحر لأن الإكراه إنما
قلت ما خلا قتل الآدمي والزنا فلا يبيحه الإكراه في ... والإضرار بالغير لا يخرج عن كونه قبيحاً
يستباح به من القبائح ما يمكن خروجه عن كونه قبيحاً والإضرار بالغير لا يخرج عن كونه قبيحاً
وأما سب الآدمي فيبيحه الإكراه لأنه لا يضر منه المسبوب مع علمه بالإكراه ولقول علي
عليه السلام فأما السب فسبوني فإنه لكم نجاة ولي زكوة فتعرف من ذلك أن ظن القتل
ونحوه عذر اجماعاً في فعل المحظور غير ما استثني وترك الواجب وإن ظن الضرر بالنفس
موضع اتفاق بين أهل المذهب أنه عذر يبيح لترك الواجب وفرق أهل المذهب بين الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر وسائر الواجبات فقالوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يسقطان

الا اذا

فيه وإن حاسن القاضي ... الشافعي ... إلى حق ... الواجب
... على ... يسقط ... بل ... المذهب ... عن ... القائح ... على الأدهار
... مع حضور ... أهل ... و ... من ... عليه ... الصواب
و ... كلام ... القصد ... الذي ... أعلم ... الصواب
وقليلاً ... السوق ...
ولكنه ...
والله

إلا إذا كانا يؤديان إلى التلف أو تلف عضو منه أو مال مجحف ومنكر منا وإذا أنكر ذكره
الإمام المهدي عليه السلام في الأزهار قالوا كالقتال فإنه يجب خشية القتل لم يسقط
الوجه الفرق لأنه انضم بعضه الضرر بدون ذلك كان كذلك في الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر وإن لم يقع بعسره بدون ذلك فالواجبات حينئذ سواء والله أعلم وأما القتال
فإن كل قتال يجوز أن يقتل فإن يقتل قبل أن الإمام إذا لم يجد أعواناً لم يجب عليه القتال إلا أنه
أعلم في ... عليه السلام وحصول القدرة من الأمر والناهي على التأثير وحصول القدرة على
تحصيل ما أمر به والانتهاء عما نهي عنه وحصل مع ذلك ظن الانتقال من المأمور والمنهي إلى منكر غيره
يستوي كان مساوياً أو زائداً أو دونه لا يرخص في الترك أي لا يكون عذراً مبيحاً لترك الأمر والنهي
لأن هذا الذي حصلت القدرة عليه منكر معلوم وذلك الذي ظن وقوعه بسبب النهي
مجوز مظنون أي ليس معلوماً وقوعه إذ يجوز أن لا يقع أما يحصول
هو هذا المنكر المعلوم المنتفي المعلوم بالمجوز المظنون وفي الإمام المهدي عليه السلام
يسقط الواجب فلا ... أو لأنه مانع ... أنه يشترط أن لا يعلم الآمر والناهي ولا يظن أن أمره ونهيه
وقد ... وهو قول كثير من أهل البيت ... حصول الظن بوقوع شيء من ذلك أي
يؤديان إلى منكر آخر هو مثل المنكر الأول أو أعظم وأما مع عدم ظن
وقوع منكر آخر ولم يحصل القدرة على إزالة هذا المنكر المعلوم بل كان ذلك لا يجوز أن
التأثير لأمره ونهيه ويستوي بين شاكاً أو ظن عدم التأثير كان أمره ونهيه حسنين
لأنها جنايتان كالإغراء بفعل ذلك المنكر وهو قبيح وأما حصول الظن بوقوع المنكر الآخر بسبب
النهي عن المنكر المعلوم مع ظن التأثير لأمره ونهيه فإنهما مع ذلك لا يجبان قطعاً لأن العدل
على التأثير في هذا الموضع لم يحصل وإنما هي مظنونة وقد عارضها حصول الظن بوقوع المأمور
والنهي بسبب ذلك إلى منكر آخر فتعارض الظنان وحينئذ لا يجبان وفي حسنهما تردد
يجهل أن يحسنا لحصول ظن القدرة على التأثير ويحتمل أن لا يحسنا لمعارضة ذلك الظن بظن
وقوع المنكر فيكون أمره ونهيه سبباً في وقوع المنكر فيكون قبيحاً ولعله أولى والله أعلم
فرع ولا يكونان إلا بقول رفيق أو لا أي قول لين لأنه أقرب إلى الامتثال فإن لم يتماثلوه
زيد عليه بحسب الحال فيقدم الوعظ ثم السب ثم كسر الملاهي ثم الضرب بالعصا ثم بالسلاح لما ثبت
من أنه إذا خشي أن يفعل المحظور وجب عليه المدافعة عن فعل ذلك المحظور بأي ممكن إلى الحد
القتل لإجماع العترة عليهم السلام على وجوب إزالة المنكر بأي وجه في البحر وكان ذلك الترتيب
أدعى إلى حصول الامتثال في ... إذا احتاج إلى التجييش الجيوش فهو إلى الإمام لا إلى الآحاد
إذ هو للآحاد يؤدي إلى تصحيح الفتن والضلال في ... الغزالي يجوز للآحاد التجييش

والحاجب فى ذلك لا وجه له قلت وان ازاد المحتسب فالثقل واحد ولا يعمل الاشد
مع تاثير الاخف كما ذكرناه انفا من الترتيب لان العدول الى الاشد مع تاثير الاخف اضرار
مجرد عن المنع والدفع فكما نطقناه فى … الفقيه حميد الشهيد رحمه الله واما حكم المعروف
الذي هو فعل فقد ذكروا انه لا يجوز القتال عليه مطلقا وفى تعليلهم ما يقتضى ان المراد بالرجوع
دون القتل ولا شبهه ان رد الودايع والمعصوبات الى اربابها مما يجوز اخذ كرها والقتال
عليه لمن امتنع من تسليمه فى ذلك واعلم ان المنكر اذا امكن ازالته بحيلولة بينه وبين فاعله من جرح دون قتل
فلا قتال فان ذلك هو الواجب فى ذلك وهل يجوز القتل عليها ولا فيه خلاف فقد ذكر الشيخ
ابو علي انه من كان مفسدا استنزاله فانه يجوز قتله لغير الامام واليه ذهب الجصاص
وهو الذي اختاره الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة عليه السلام فانه ذكر ان الديلم دون
المسلمين يضربونهم يجوز قتلهم فى وقت الامام وغيره ودفنه وذهب السيد المؤيد بالله
عليه السلام الى انه لا يجوز قتل من هذا حاله بل يجب على المسلمين حبسه وفى نقض ساداتنا
عليهم السلام وهو السيد الكبير العلامة امير الدين عبد الله بن الحسن المطهر احمد بن عبد
الله بن عز الدين بن محمد بن ابرهيم بن الامام المطهر يحيى المظلل عليه السلام وتوجه هذا السيد عليه
السلام عقيب وفاة الامام عليه السلام فى … حوث رحمه الله تعالى فى ليلة الثلاثاء تاسع شهر
جمادي الاخرة سنة تسع وعشرين بعد الالف فقال فان كان المنكر فى القدر الكافى فى الا
الانزجار عن فعل القبيح من القول وغيره محلا للمدافعة اي مانعا لدفع فعل المحظور
بحيث نقدر انه يفعل المحظور فى مدة التفكر لو بقي الناهي متفكرا فى ذلك القدر الكافى
وجب دفعه بغير تربيه اي بغير تفكر فى القدر الكافى ولو كان دفعه بالاضر وهو قوي
لعدم حصول الانزجار لولاه اي لولا دفعه بذلك الاضر واما الحمل على فعل الواجب
اي المكلف بالاكراه لفاعله كالاكراه على الصلاة وتسليم الزكوة بالقتال فلا يجوز للاحاد
بل يختص الامام عالما اي فى اغلب الواجبات احترازا من الواجبات العقلية كما مر وكذلك
يجوز للمحتسب الاكراه على المعاونة على دفع المنكر واخذ المال لدفع الكفار والبغاة وانما
اختص الحمل على الواجب بالامام للاجماع على وجوب ذلك على الامام وعدم الدليل فى حق
غيره اي فى حق من عدا الامام واما الاكراه على فعل الواجب من دون قتال كالاكراه على
فعل الصلوة وعلى تسليم الزكوة من ارباب الاموال الفقراء فلا يبعد وجوبه على كل من قدر عليه
والله اعلم فصل والمحتسب هو المنتصب للامر بالمعروف والنهي عن المنكر سمي المحتسب
محتسبا لانه يحتسب فى جميع اموره بما يرضي الله تعالى ذكره الامير الحسين عليه السلام وهو ماخوذ

من الحسب الذي هو كرم الاباء اذ لزم النفس كما ذكر اهل اللغة والله اعلم وللمحتسب بالامام عليه
ما يتشبه واشار من شرائطه العقل الوافر وينبني عليه ثلاث خصال اولها الورع الكامل
ما عليه الامام … وجودة التدبير وثانيها العلم بقبح ما ينهى عنه ووجوب ما يامر به وسوى علم
وثالثها حسن الراي … او امضى فتوى العالم هكذا ذكره الامام المنصور بالله فى ذلك ولا يعتبر فى الا
ذلك او قلده فيه … حتساب المنصب النبوي بل يجوز الاحتساب لسائر العرب والعجم الا المماليك وان كنا نقول ان
حسنا بالمنصب النبوي بذلك اولى فى ذلك ولا ولاية للمحتسب على شي من اموال الله سبحانه ولا يجوز له قبضها
القايم من المنصب النبوي … فيصرفها بيد الوكالة ولا يتعدى فيها امرهم وانما ياخذ من صميم اموالهم
الا باذن له ارباب … وفى المحتسب مؤلفه من مال رب العالمين فى ذلك والذي يجوز
ما يدفع به عنهم فى ذلك … ويبغيه على مراتبه والامر بالمعروف وبلسانه دون سيفه
به بل يجب عليه النهي عن المنكر بلسانه … وحفظ ضعفتهم عن شتات طبيبهم بالقول
وسد الثغور وتجييش الجيوش للدفع عن المسلمين وحفظ ضعفتهم
والفعل والدعا الى طاعة الله والتاهب لاجابة دعوة الداعي من عترة رسول الله صلى الله عليه
وآله الى آخر كلامه عليه السلام وقد وصى الامام عليه السلام شروطه بقوله وشروطه
لانه لا ولاية للصبي والمجنون والذكورة فلا يصح من المراة الاحتساب لكونها ممنوعة
القتل والحرية لان العبد مملوك التصرف والمنفعة والتدبير على حد تدبير
مصالح الناس والقوة اي القدرة على ما قام به فلا يكون عاجزا ملولا مهملا
الامام ليتم المقصود من انتصابه … والعوارض المحتاج اليها فى مصالح الناس وتدبير امورهم وفى الجهاد لا
الناس وسلامة الاطراف
يعد ذلك كحاسة اللمس والشم وثقل السمع والعرج اليسير الذي لا يمنع من القتال ولا ينفر من الناس
وسلامته من المنفرات عن مخالطة الناس كالجذام والبرص ونحو ذلك وهي لما مر فى الامامة
والسادس العلم بما لا بد منه من معرفة الاحكام ولو لم يكن مجتهدا ليقبح امره بالمعروف ونهيه
عن المنكر كما مر فى شروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والسابع عدم من يصلح للامامة فى
ناحيته بلا مانع من قيامه لان المراد بظهور القايم بالامامة فى ناحيته او عدم امكان الاعتزا
والثامن العدالة المحققة ليوثق به فى مصالح المسلمين ولا يشترط ان يكون فاطميا كما مر
الله ويكون فى انتصابه الصلاحية من صلح لذلك ودعا الناس الى اعانته وجب عليهم ذلك كما فى
خلافا للمعتزلة والحشوية اي من زعم ان الحاكم لا بد ان ينصبه المحكم من
انتصاب الحاكم المحكم … وهو قول المؤيد بالله والفقها والمعتزلة فقالوا لا
الناس خمسة من اهل الصلاح ما لم يسبق الحادثة
بل المحتسب ان ينصبه خمسة او اربعة او ثلاثة او اثنان او واحد على خلاف بينهم من اهل الصلاح
والورع والعلم وان لم يصلحوا للاحتساب بل للحكم ويجب على المسلمين اعانته على ما ينصب لاجله

من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وانصاف المظلومين وتفقد الضعفا والمساكين ومجاهدة الكفار والفاسقين وغير ذلك كما يجب ذلك عليهم للامام وله الاكراه على معاونته لدفع المنكر بالاموال والانفس لوجوب دفعه باي ممكن لاجماع العترة عليهم السلام على ذلك ويجوز له ايضا اخذ المال لو احتاج ليدفع الكفار والبغاه عن حوزة المسلمين والمومنين لوجوب دفعهم كذلك اي باي ممكن وليس له اخذ الحقوق الواجبه من نحو الزكوة كرها ولا للدفع وقال الاستاذ والقاضي جعفر وابن شرويه يجوز ذلك للمحتسب ولا يجوز له ايضا اقامه الجمعه ولا الحدود كقطع السارق وجلد الزاني والقاذف ولا نحو ذلك مما يختص الامام كغزو البغاه الى ديارهم على راي وتجويز الامام الحسن بن اسمعيل الجرجاني عليه السلام والحاكم ابو سعيد وغيرهما وانما كان ذلك الى الامام وحده لما روى عنه صلى الله عليه واله انه قال اربعه الى الولاة الخطبة والجمعه والفي والصدقات ذكره في الشفاء وعن وروي في الشفا عن الفضل بن شروين انه يجوز اقامه الحدود على الاحرار والمماليك في غير وقت الائمه لغيرهم من المسلمين لئلا تضيع الحدود وقد قال الفقيه حميد الشهيد رحمه الله ان الاجماع منعقد على خلاف هذا القول فلا يعتد به بعد سبق الاجماع له ويجوز للمسلمين مع المحتسب وغيره غزو الكفار الى ديارهم للسبي والنهب لاموالهم وان عدم الامام في الناحيه وذلك للاجماع من علما الامه على اباحتها اي اباحه سبي الكفار ونهبهم ولا دليل على اشتراط الامام في غزو الكفار الى ديارهم ولقول علي عليه السلام لا يفسد هذا الجهاد والحج جور جائر كما لا يفسد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غلبه اهل الفساد ولانه قد روي عن اقوام صالحين انهم حاربوا وغزوا الكفار مع الفسقه ولم ينكر عن احد من السلف ذلك وقال الهادي عليه السلام ان الله جل جلاله عن ان يحويه قول او يناله خطر الجهاد مع جميع من خلق من العباد الا من اصطفى وابان على حججه من عترة رسول الله صلى الله عليه واله عليهم الذين يهدي بهم الامه من الضلاله والهلكه لما في الجهاد من القتل والقتال وسفك الدما واخذ الاموال وهتك الحرم وغير ذلك من الاحكام وذلك لا يكون الا لامام معصوم الطاعه ولا يكون الا من ال محمد صلى الله عليه وعليهم الذين يستنقذ الله بهم الامه من شفا الجرف وجمع بهم كلمتها والف بين قلوبهم من بعد الافتراق والاختلاف فاصبحوا بنعمة الله على الحق مولفين ولما كانوا عليه من الكفر مجانبين الى اخر كلامه عليه السلام وهو قوي والله اعلم

الواجبه من نحو الزكوه

باب الهجرة

الوجه في ذكرها ان لها تعلقا باصول الدين وتعلقا بعلم الفروع فتعلقها باصول الدين من حيث انها كلام فيما هو سبب في الاكفار والتفسيق في الظاهر وهو الذي يوجد في الدار كما سنذكره والتكفير والتفسيق من علم الاصول وتعلقها بالفروع من حيث انه يجب علينا اجرى احكام الكفر والفسق على من حكم الشرع بكفره او فسقه واجرى الاحكام

في ذلك من علم الفروع واعلم ان الهجرة كما ذكر القسم بن ابرهيم عليه السلام امرها عظيم كبير وفرضها في كتاب الله تعالى مكرر كثير لا يجهله الا جهول ولا ينكره الا مخذول الا انه قد قطع ذكرها وثقل امرها واتخذ عهودها وحل عقودها تحكم الناس على الله فيها وتظاهرهم والمقام مع الظالمين في دارهم محرم بحكم من الله كما يرون اول مقدم ما الحقه الله عليها ونزلت به سنة الله قبلكم في الماضين وسائر من قد مضى قبل رسولكم من المرسلين صلى الله عليه وعليهم في الامم الذين كانوا فيهم فكفى بهذا في وجوب الهجرة وما حرم الله من جوار الظالمين نورا وبرهانا وحجة وتبيانا الى اخر كلامه عليه السلام وهي لغة اي في لغة العرب ماخوذة من الهجر الذي هو نقيض الوصل وهو ظاهر وهي شرعا اي في عرف اهل الشرع الرحلة اي الانتقال من دار تظاهر اهلها بالعصيان اي تعاونوا والمظاهرة المعاونة ماخوذة من جعل الرجل ظهره الى ظهر رجل غيره اذا ارادا الاجتماع والمعاونة على فعل والمراد هنا انهم تعاونوا وتواطوا على العصيان بل فقد او لم ينه بعضهم بعضا فكانهم قد تعاونوا وتواطوا على العصيان او الرحلة من دار لم يعاون اهلها على العصيان بل قد نهى بعضهم بعضا ولكنه لم يفد النهي شيا بل ظهر العصيان بغير جوار من المسلمين بالسلطان والقوة من الظالمين فحينئذ تكون الدار دار كفر ان كان العصيان يوجب الكفر ودار فسق ان كان العصيان يوجب الفسق فتجب الهجرة الى مكان خلي عنها اي عن هذه الدار من المتقدم ذكرها واعلم ان الدور ثلاث ولها احكام وهي ان من رايناه في دار الاسلام وكان مجهول الحال وجب اعتقاد كونه من المسلمين في الظاهر لا في نفس الامر وحينئذ تجري عليه احكامهم ونعامل معاملتهم ومن رايناه في دار الكفر وهو مجهول الحال وجب اعتقاد كفره في الظاهر لا في نفس الامر وتجري عليه احكام الكفار ومن ثم كان معرفتهما من فروض الاعيان على كل من يتعلق به شي من هذه الاحكام اذ لا يعلمه في عملي يترتب عليها ودار الاسلام ودار الكفر ثابتتان اجماعا وان اختلف في تفسيرهما فعندنا ان العترة عليهم السلام وبعض المعتزلة وغيرهم ان دار الاسلام هي ما ظهر فيها الشهادتان والصلاة ولم يظهر فيها خصلة كفرية ولو تاويلا الا بجوار وذمة من المسلمين كاظهار اليهود والنصارى دينهم في امصار المسلمين فلو ظهر فيها الشهادتان والصلوة وظهر فيها خصلة كفرية كالجبر ونحوه من غير جوار فهي دار كفر وكلام المويد بالله عليه السلام مثل هذا وقال ابو القسم البلخي العبرة بالغلبة والقوة فاذا كانت القوة للكفار من سلطان او غيره كانت دار كفر وان كانت للمسلمين فدار اسلام وله قول وهو كالاول والله اعلم والدليل على ان الاصل في اثبات الدار مكة والمدينة وكانت مكة قبل الفتح دار كفر اذ لم يظهر فيها الشهادتان والصلاة و

في الصحاح ... الثوب ... يعني ... القاموس ... الثوب البالي ...

مع أهلها لجوار من المشركين وظهر فيها الكفر من المشركين بغير جوار وكانت المدينة بعد الهجرة
دار إسلام إذ كانت بالعكس مما ذكر في مكة وأما دار الفسق فهي ثابتة عند الجمهور وهي ما ظهر
فيها العصيان من غير إمكان نكير وقيل لا عبرة بإمكان النكير فإنه إذا ظهر الفسق من غير نكير ولو كان
يمكن النكير كانت دار فسق وهذا أخرج جعفر بن مبشر قلت إن كان يمكن النكير ويحصل التأثير له
لم يكن دار فسق وإن لم يحصل التأثير فهي دار فسق لأن النكير وعدمه حينئذ سواء والله أعلم
وقيل إنما يكون الدار دار فسق إذا كان ذلك الفسق من جهة الاعتقاد كدار الخوارج والبغاة
على الأئمة ولا عبرة بفسق الجارحة وعلل ذلك بأن للبغاة أحكاما مخصوصة فيجوز نصب لهم دار
منفردة كما في دار الكفر والإسلام وقال المؤيد بالله عليه السلام لا دار للفسق مطلقا
إذ لا حكم يستفاد منها قلنا تحريم الموالاة حكم يستفاد منها وكذلك وجوب المعاداة
لساكنيها ونحو ذلك كالتسليم عليهم وتحريم الصلاة على موتى أهلها وتحريم عسلهم ونحو ذلك قال **أئمتنا عليهم السلام**
ورد الشهادة وتحريم الصلاة **واجبة بعد الفتح** أي فتح مكة ووجوبها باق إلى انقطاع التكليف
وهي أي الهجرة من دار العصيان **وقيل قد نسخت بقوله صلى الله عليه وآله لا هجرة بعد**
الفتح وهي العصيان وحكي في الجوهرة القول عن المؤيد بالله عليه السلام **قلنا المراد** لا هجرة بعد الفتح
لوجود علة الوجوب **من مكة شرفها الله تعالى** لأنه كان من أسلم من مكة قبل الفتح أمر بالهجرة إلى المدينة فأخبر
صلى الله عليه وآله بأن حكم مكة بعد الفتح كحكم المدينة **إذ صارت دار إسلام كالمدينة**
لا لأنه أراد صلى الله عليه وآله لا هجرة بعد الفتح **من دار الكفار إلى يوم القيامة** إذ لا ينافيه
والدليل على صحة تأويلنا ما روي عن معاوية بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها رواه أبو داود وروي
الأسيوطي في الجامع الكبير لا تنقطع الهجرة ما قوتل الكفار قال أخرجه أحمد والطبراني وابن منده
وابن عساكر والبيهقي عن عبد الله بن السعدي وروي أيضا لا تنقطع الهجرة ما دام العدو يقاتل
قال أخرجه البغوي وابن عساكر عن ابن السعدي وروي أيضا لا تنقطع الهجرة ما تقبلت التوبة
ولا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من المغرب وإذا طلعت الشمس من المغرب ختم على
كل قلب وكفي الناس العمل قال أخرجه ابن عساكر عن عبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن عمرو وما روي
عن عبد الله بن السعدي رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وآله لا تنقطع الهجرة ما قوتل
العدو أخرجه النسائي وصححه ابن حبان قال عليه السلام وهذا لا شك في صحته لموافقته
الكتاب من نحو قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا والعدو يعم الكفار وأهل
الطغيان والبغاة والمنافقين ولأنهم جعلوا الزيادة من الخبر وهي تدل على قوله لا هجرة

ولا ينقطع التوبة

الخبر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا هجرة بعد
الفتح ولكن جهاد ونية أخرجه بزيادة البخاري ومسلم ومن كان بين العدو ويبعد منه الجهاد
ف جمهور **أئمتنا عليهم السلام وتجب الهجرة من دار الفسق** وهي ما تظاهر أهلها بالعصيان الذي لا
يوجب الكفر أو ظهر من غير جوار كما تقدم وسوى كان العصيان بالبغي أم بغيره **خلافا للإمام يحيى**
عليه السلام والفقهاء الأربعة ومن تبعهم فإنهم لا يثبتون دار الفسق ولا الهجرة عنها **لنا قوله**
تعالى إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم إلى قوله تعالى ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها
فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا **ولم يفصل** تعالى بين دار الكفر ودار الفسق لأن العلة
في قوله تعالى فيم كنتم من التوبيخ لهم بأنهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا على
العصيان وفي قوله قالوا كنا مستضعفين اعتذارا وتمحلوا به واعتلالا بالاستضعاف
المهاجرة ولم يهاجروا فبكتتهم الملائكة بقولهم ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها **ولنا أيضا قوله صلى**
الله عليه وآله لا يحل لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير أو تنتقل ولم يفصل صلى الله عليه
وآله بين عصيان الكفر وعصيان غيره **وبيان الاستدلال به** أي بهذا الخبر أن **التحريم**
لعين من عصيان الكفر وغيره قبل تغييره والانتقال إنما هو **لأجل العلم** بوقوعه
أي العلم بحصول العصيان التي رأت العين **بحيث يمكن أن ترى المعصية** من فعلها فالمعنى لا يحل لعين علم العصيان لله تعالى
مع القرب منه بحيث يمكن أن نراه **والإ** أي وإلا يكن المراد ذلك **لقال**
مشاهدة أو نحوها كأن يكون قريبا منه بحيث يمكن أن نراه
حتى تغير أو تغمض لا تغمض العين لو كان كافيا في إسقاط الواجب لذكره صلى الله عليه وآله
وكان هو الأولى لأن في الانتقال والهجرة مشقة عظيمة فلا يأمر بها ويحض فيها بأبلغ تحريض
وهو قوله صلى الله عليه وآله فتطرف أي ترد جفنا على جفن حتى تغير المنكر أو تنتقل مع إمكان
نقل يسير تقوم مقام الانتقال والهجرة وهو التغميض وفي هذا من المبالغة على زوال
المنكر والهجرة ما لا يخفى **واعلم** أنه **من حمل على فعل معصية** أي أكره عليها **وجبت عليه**
الهجرة إجماعا من العلماء كافة وكذلك من أمره الإمام بالهجرة فيجب إجماعا قال **أئمتنا عليهم**
السلام ومنه أي ومن الحمل على المعصية **إعانة سلاطين الجور بالغارة** من الرعية معهم
وتكثير سوادهم **وتسليم المال إليهم قسرا** أي الغالب من تسليم المال إليهم إنما هو بالقسر
والإقلو سلموه بالرضى لكان الحكم واحدا لأنه إعانة لهم على منكر **لما مر** من الأدلة وقد
أوسع الإمام عليه السلام الاحتجاج في هذا في كتابه المسمى بالتحذير من الفتنة وذكر كثيرا
من أقوال الأئمة عليهم السلام فليرجع إليه فإنه لا يتسع جهله قال عليه السلام حاكيا
وأوكد الاحتجاج **قال المنصور بالله عليه السلام في كتابه المسمى المهذب في باب السيرة في**

ابلغ بالكبير على وجوب الهجرة

اهل الشوق ما انفسهم وحين لا شك ان الضعفا الذين لبسوهم الجرز اى هم الذين لبسوهم الجرز
وركبوهم المذكور وسقوهم الجهور فاى تحول اعظم من هذا وهذا انضرح منه عليه السلام بان
هذا الحديث وشبهه من فعلهم اعظم عون لسلاطين الجور على العصيان وهم انما اعطوهم البراهم
والهنا بين ونحوها وفى المنصور بالله عليه السلام فيه اى فى باب الهجرة ما
لفظه لا تشغل لظاهر واعطهم انفسهم بالخراج اى تعونه سلاطين الجور بتسليم الخراج
وكونهم اى الرعيه مستضعفين فيما بينهم اى فيما بين سلاطين الجور لا يخرجهم عن حكمهم اى لا
يخرج الرعيه عن حكم سلاطين الجور الذين اعانوهم بل حكمهم حكمهم فى غضب الجبار واستحقاق النار
لقوله تعالى انكم اذا مثلهم وقوله صلى الله عليه واله المعين للظالم كالمعين لفرعون على موسى صلى
الله عليه رواه الهادى عليه السلام فى الاحكام وعنه صلى الله عليه واله اذا كان يوم القيمه
نادى مناد اين الظلمه واعوان الظلمه واشباه الظلمه حتى من برى لهم قلما او لاق لهم
دواة فيجمعون فى تابوت من حديد فيرمى بهم فى جهنم وغير ذلك كثير واعلم ان اعظم
الفتنة فى الدين واكبر المفاسد واشد الاعانه للظالمين سكون علما السو بين ظهرانيهم ومواصلتهم
فانه لولا ذلك لما انتصب للظالمين رايه ولا استقامت لهم شوكه لان الاكثر من العوام انما
يقتدي بعلما السو فى ذلك وقد روى فى الخبر الطويل الذي اخرجه السيد ظفر بن داعى
بن مهدى العلوى عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه واله انه قال يا ابن مسعود لاعى هلاك
امتى الا من الفقها وعلما السو ومنهم هلاك الدين يا ابن مسعود قال الله عز وجل مثل الذين حملوا
التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا بئس مثل القوم الذين كذبوا بايات الله والله
لا يهدي القوم الظالمين ولما خالط الزهرى السلاطين كتب اليه اخ له فى الدين عافانا الله
واياك ابا بكر من الفتن فقد اصبحت بحال ينبغى لمن عرفك ان يدعو لك الله ويرحمك اصبحت
شيخا كبيرا وقد اثقلتك نعم الله بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيه وليس كذلك اخذ
الله الميثاق على العلما قال الله سبحانه لتبيننه للناس ولا تكتمونه واعلم ان ايسر ما ارتكبت
واخف ما احتملت انك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغى بدنوك ممن لم يود حقا ولم يترك
باطلا حين ادناك اتخذوك قطبا تدور عليك رحا باطلهم وجسرا يعبرون عليك الى بلائهم
وسلما يصعدون فيك الى ضلالهم ويدخلون بك الشك على العلما ويقتادون بك قلوب
الجهلا فما ايسر ما عمروا لك فى جنب ما خربوا عليك وما اكثر ما اخذوا منك فيما افسدوا عليك
من دينك الى اخر الكتاب ذكر هذا فى الكشاف وروى عن زيد بن على عليه السلام من رسالة له
كتبها الى العلما فى وقته ومنها قوله عباد الله ان الظالمين قد استحلوا دماءنا فاخافونا فى ديارنا

وقد اتخذوا اخلافكم حجة علينا فيما كرهوه من دعوتنا وفيما سفهوه من حقنا وفيما انكروه من
فضلنا عباد الله فانتم شركاؤهم فى دمائنا واعوانهم على ظلمنا فكل مال لله انفقوه وكل جمع جمعوه وكل
سيف شحذوه وكل عدل تركوه وكل جور ركبوه وكل دم لله اخفروها وكل مسلم اذلوه وكل
كتاب نبذوه وكل حكم لله عطلوه وكل عهد لله نقضوه فانتم المعاونون لهم بالسكوت عن نهيهم
عن السوء عباد الله ان الاحبار والرهبان من كل امة مسؤولون عما استحفظوا عليه فاعدوا
جوابا لله سبحانه عن سؤاله انتهى وعنه صلى الله عليه واله يأتى على الناس زمان لا يبقى من الاسلام
الا اسمه ولا من القرآن الا رسمه مساجدهم يومئذ عامرة من البناء وهى خراب من الهدى فقهاؤهم
شر من تحت اديم السما منهم خرجت الفتنه وفيهم تعود رواه على عليه السلام ذكره الحاكم فى التنبيه
قال عليهم السلام ولا رخصه فى ذلك اى لا رخصه فى ترك الهجرة الا للمحاط به
من الجوانب بحيث لا يمكن من الهجرة كالماسور ونحوه والا المستضعفين من الرجال والنسا
والولدان الذين لا يستطيعون حيله ولا يهتدون سبيلا فهؤلا معذورون لقوله تعالى الا
المستضعفين الاية لعدم تمكنهم من الهجرة والمراد بهم الفقرا الذين لا يجدون ما يوصلهم
الى دار الهجرة واهل العجز الذين لا يقدرون على المشى ولا الركوب والذى لا يدرى اين
يتوجه ولا يجد من يدله الطريق وروى صاحب الكشاف ان رسول الله صلى الله عليه واله
بعث هذه الاية الى مسلمى مكه فقال جندب بن ضمرة او ضمرة بن جندب لبنيه احملونى فانى
لست من المستضعفين وانى لا اهتدى الطريق والله لا ابيت الليله بمكه فحملوه على سرير متوجها
الى المدينه وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم فصل ويجوز الوقوف فى دار العصيان
سوى كانت دار كفر او غيره لحبس او ضعف اى عدم تمكن من الخروج منها لما مر من الاية
ويجوز ايضا الوقوف فيها لمصلحة عامة دينيه يعود نفعها للمسلمين لا دنياويه ولو عامه
وذلك كوقوف اى كما جاز وقوف بعوث رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اى الذين بعثهم
رسول الله صلى الله عليه واله الى بعض من ارسل اليهم فانه معلوم وقوفهم بين الكفار
لدعائهم الى الاسلام وتعليم الشرايع ولا بد مع ذلك من اذن الامام ان كان ما لم ثم امام
ما لم يقارن مفسدة فى الدين من نشر بدعه فى الدين كان يقتدى به عامى او يقع
بوقوفه تلبيس بعدم وجوب الهجرة او اى مفسدة او كان وقوفه يؤدى الى خذلان
الامام وتوهين جانبه والاشارة الوقوف حيث كالاغرى يفعل المفسدة والاغرى بالقبيح
تبع كتاب المنزلة بين المنزلتين ومعنى ذلك الشئ بين الشيئين
فى العلو والانحطاط لان من ترك الكبيرة له حكم بين الحكمين واسم بين الاسمين

فيها فقد ذكرها المزاني في معرفة المنابس ذكرهما فقال وعليه

ذلك تستدعي معرفة ... وكما كان ذلك تستدعي معرفة المنابس ذكرها فقال وعليه

...فالكبائر ما استحق فاعلها

ودنيا ويمكن تكون شاء الله تعالى ... في الانبياء عليهم السلام والجمهور والقاضي صغائر وكبائر فالكبائر ما استحق فاعلها

السلام في الانبياء عليهم السلام والجمهور ... في جنب الطاعات وقد ثبت الجوارح والا

العقاب الدائم ان لم يتب والصغائر التي تكون مكفرة في جنب الطاعات وقد ثبت الجوارح ... اما الجوارح فلان كل معصية عند بعضهم

شعوا بي من الجبرة ومواضعه بل كل المعاصي كبائر وعند بعضهم كلما ثبت في العقل تحريمه

توجب الكفر وعند بعضهم كلما ورد فيه وعيد او وجب الكفر وعند ... واما الاستغراقية فهذه رواية صاحب الفصول عنه ولعله

معناه كفر ولا صغيرة عندهم جميعا والله اعلم لنا قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما

تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما فافهم قوله تعالى كبائر ان في العصيان صغائر

يقولون انها كبائر بدون تجوز العفو عنها او عن بعضها والله اعلم ... ولا كبيرة الا احصاها وغير ذلك

واكده قوله نكفر عنكم سيئاتكم وقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ... في معنى الايتين ما اعتقدوه صغيرا وهو

فان قيل الصغائر لا نعاقب عليها فالمراد بحسب ... المعنى المصطلح ولكنها تكسب على الكافر

في بعض الامر كبيرا قلنا لا نمنع ان يراد بالصغيرة هنا المعنى ... ونحمل ان تكتب الصغائر ولا نعاقب

والفاسق ويعاقبان عليها لانه لا صغيرة لهما معفو عنه ... وهم اصحاب الناصر الاطروش عليه السلام وهو ظاهر كلام

عليها والله اعلم في ان الناصرية وهم اصحاب الناصر ... واصحاب الكبائر المنتهكون اي هم المنتهكون

الهادي عليه السلام في كتاب المنزلة بين المنزلتين حيث قال واصحاب الكبائر المنتهكون ... وهو صريح قول المرتضى عليه السلام في

المحارم ولم يفصل الهادي عليه السلام بين محرم ومحرم وهو صريح قول المرتضى عليه السلام في الجزء الثاني من كتاب التنبيه والدلائل وهو نصا

الايضاح وقول المعتمد بن علي العياني عليه السلام في الجزء الثاني ... والصغيرة ما صدر عن سهو واكراه

قول بعض البغدادية وهو لا قالوا كل عمد يفعله المكلف كبيرة ... وما قدم عليه العاصي بتاويل وترك الاستدلال

او تاول ادعى ذلك وروى عن ابي علي انه في ... فانه كبير وقد نقلت اقوال الائمة

يحتمل للكبير والصغير لا ما قدم عليه مع العلم بتحريمه فانه كبير وقد نقلت اقوال الائمة

المذكورين عليهم السلام بالفاظها في الشرح ... كالامام المهدي عليه السلام وهو

المذكور ... وهو مضمن لبلغة ابي العباس محمد بن محمد بن احمد بن يعقوب ... بعض البغدادية والطوسي

قول بعض البغدادية والطوسي ... اذ لم يعرف الدليل المجوز

مكبرة قالوا اذ لا مانع ان يكون في العمد المعلوم تحته ما هو صغير اذ لم يعرف الدليل المجوز

للصغائر من العمد وغيره وقد ثبت ان في الانبياء من فعل ما هو ذنب صغير فاما ان يقع ذلك

منه سهوا فليس بمعصية ولا ذنب او عمدا وهو الذي نقول قالوا فان قيل وقع منه لترك الاستدلال

ستدلال قلنا فترك الاستدلال كان عمدا او سهوا ان كان سهوا فلا ذنب وان كان عمدا وهو

الذي نقول والكلام فيه كذلك فيتسلسل وهو محال قلنا خطايا الانبياء عليهم السلام ليست

عمد ولا مانع من ان تسمى معصية وذنبا وقد سماها الله تعالى معصية وخطيئة كما سنبين ان شاء الله تعالى

ثم قال البغوي اتفقت المعتزلة على ان ذنوب الانبياء عليهم السلام ومن كان على صفتهم في العصمة

في ان يرد ذنوب الفساق كلها كبائر من عداهم من المكلفين فانه يجوز في معاصيهم ان تكون صغائر

كلها صغائر وان يكون كبائر يزاد ذكوب الذنب صغيرا وكبيرا بحسب قلة الثواب والعقاب وكثرتهما قالوا ويجوز

وان يكون كبائر وهو مبني على الموازنة وسنبطلها ان شاء الله تعالى لنا ... على قولنا ان

نعلم مقادير ها قلت ... قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ولم يفصل بين

كل عمد كبيرة قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم ... والخلود فيها وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله

عصيان وعصيان في التوعد عليه بنار جهنم والخلود فيها وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله

ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين ولم يفصل ايضا بين عصيان وعصيان

فاقتضى ذلك العموم في الايتين ان كل عصيان لله تعالى يقتضي الخلود في النار وخصصنا الخطأ والنسيان

وما وقع الاضطرار اليه بما سياتي من الادلة على سقوط عقابها وايضا لم يغفر الله تعالى سيئة من

غير توبة الا الخطأ والنسيان والمضطر اليه لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به ولكن

ما تعمدت قلوبكم وقوله تعالى معلما لعباده ومرشدا ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا وتخصيص

المضطر حيث عد المحرمات بقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور

رحيم ومن السنة قوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطأ والنسيان الخبر بتمامه وما اشتهر

عنه واما ما يحكى عن النظام من ان الخطأ والنسيان غير مغفور عن الانبياء عليهم السلام

لعظم درجاتهم وكونهم مامورين بالتحفظ والتحرز من السهو بخلاف غيرهم فنقول باطل لما

النقل ولانه يؤدي الى تكليف ما لا يطاق والله يتعالى عنه فعلمنا بذلك ان الكبيرة ما وقع عمدا

من غير اضطرار فان قالوا بل قد ثبت ان الله تعالى يغفر بعض الذنوب المتعمدة بغير توبة

وذلك في جنب الحسنات لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله عز وجل ان

تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ونحو ذلك والجواب والله الموفق

ان هذا احتجاج بمحل النزاع في ان المرتضى عليه السلام في هذه الاية والمعنى في ذلك عندنا

تجتنبوا العمد من افعالكم نكفر عنكم الخطأ من اعمالكم فان قال قائل هل الخطأ سيئة قلنا

نعم لولا انه سيئة ما ذكره الله سبحانه ولا اوجب فيه ما اوجب من حكمه وهل رايتم مخطيا

في نقله لم يوجب الله عليه في فعله شيئا الى اخر كلامه عليه السلام فان قالوا لو كان المراد

بالسيئات في الايتين الخطأ والنسيان ونحوهما لما كان للشرط فائدة لان الخطأ والنسيان معفوان

على كل حال كذلك لم يكن لذكر الوعد في قوله صلى الله عليه وآله وسلم من وعك ليلة الحمى

فالسر ولئن قال الامام عليه السلام المراد في قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه

نكفر عنكم سيئاتكم نكفر السيئات بالتوبة حيث اجتنبتم عمدا اذ هو مما يجازى عليه المكلف اما اذا

لا تقبل توبته بدليل قوله تعالى
ان الله يغفر الذنوب جميعا ... لشى من الكبائر فان الله لا تقبل توبته بدليل قوله تعالى
... مع عدم تجنبه لشى من الكبائر فان الله ... عنه ذنوب سنة
تاب من السيئات الكثيرة مع عدم تجنبه لشى من الكبائر والمراد بقوله صلى الله عليه واله من ... كفر الله عنه ذنوب سنة
انما يتقبل الله من المتقين والمراد بقوله صلى الله عليه واله ... اذا وقع الصغير والرضى بغضا الله تعالى
وتحوه من الاخبار كونه سببا للالطاف والداعية الى التوبة اذا وقع ... وداعى التوبة لا شك انها
وتحوه من الاخبار كونه سببا للالطاف ... ان ... من بعد ... وحسنة يزد له فيها حسنا ... داعى التوبة لا شك انها
لانها من الاعمال وقد قال تعالى ومن يعتر ... وانه لا يسعد ان يجعل الله عقاب بعض المعاصى
من الطاف الله تعالى انتهى وقد تقدم من قوله فى الاثام ... ان شاء الله تعالى وقال **البصرية**
المتعمد فى الدنيا وكذلك شارب الخمر وتحوها **او نص على كبره** من الشارع
ليس كل عمد كبيرة **بل ما وجب فيه حد** كالزنا وشرب الخمر وتحوها ... وكذلك فكبير **وعمد ذلك**
بان نصه بالكبر او العظم او الفحش او الاحباط او الغضب على فاعله او نحو ذلك فكبير **وعمد ذلك**
بان نصه بالكبر او العظم او الفحش ... عن انبيائنا عليهم السلام ونعمى استعدا ذنبه والطوسى انما
محتمل للصغيرة والكبيرة وحكى صاحب الفصول ... فهو كبيرة وما عداه محتمل **قلنا ان مستحق فاعلها** اى المعصية
توعد الله عليه بعينه كما لعنه الاجماع ... لكل معصية **فلا احتمال للصغر** فيها
المتعمد **النار قطعا بالنص** الذى تقدم ذكره من الايات العامة ... ما رواه الهادى عليه السلام باسناده عن رسول
ارتكبه المكلف عمدا من غير تاويل ولا اضطرار ويؤيده ما رواه الهادى عليه السلام باسناده عن رسول
الله صلى الله عليه واله وسلم انه قال من اقتطع حق مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار
الله صلى الله عليه واله وسلم انه قال من ... ان قضيا من اراك قال ذلك ثلاث مرات وروى
قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيبا من اراك قال ذلك ثلاث مرات وروى
المؤيد بالله عليه السلام فى سياسته للمريدين قال بلغنا ان الله تعالى اوحى الى نبيه داود عليه السلام
ان انذر الصديقين ... قال يا رب كيف انذر الصديقين وابشر المذنبين قال بشر المذنبين
انى اقبل التوبة منهم وانذر الصديقين لئلا يعجبوا باعمالهم قال الامام **المهدى** احمد بن يحيى
عليه السلام **وجمهور البصرية والصغائر كلها غير متعينة لانها بعض العمد** وليس الخطأ والنسيان
عليه السلام وجمهور البصرية ... كما سبق ذكره عنهم قالوا **اذ تعيينها** اى
والمضطر اليه عندهم من الصغائر لان ذلك غير معصية **قلنا بل كلها متعين لانها الخطأ** والنسيان
الصغائر **كالاعزى** بفعلها والاعزى بفعل القبيح فتح ... عن الناصر عليه السلام انه قال بعينها ان
والمضطر اليه وما وقع بتاويل **كما مر** وحكى مصنف ... مثل ما ذكره الكثرة والكذب
سال نفسه عن علامة الصغائر المحبطة المعفورة فقال ان الصغائر ... لصغيرة من الكبيرة ليكون التوبة للصغير
فى غير الاضرار وترك الادب غير انا ... وترك ... ان تحقق صغيرة من الكبيرة ليكون التوبة للصغيرة
فى غير الاضرار وترك الادب غير انا ... يتعقاب اما فى العاجلة الاجل وهو عذاب الصغائر
والكبيرة معا اذ لا نتابعها معصية وكان ... ان يكون كبيرة فيستوجب
واما فى الاجل وهو عذاب الكبائر ليحدد من ظن انه ... ان يكون كبيرة فيستوجب
واما فى الاجل وهو عذاب الكبائر ... وحكى البستى عن الناصر عليه السلام انه قال ان كل من ارتكب ما حرم الله
العقوبة ويتجنب الجميع ... وحكى البستى ... وكذلك ما حرم الاهه اذا ارتكب مع العلم متعمدا
عمدا مع علمها ان الله حرمه وكذلك ما حرم رسوله وكذلك ما حرم الائمة اذا ارتكب مع العلم متعمدا

وما عدا ذلك صغائر كالتباع النظرة النظرة والكذب فى غير اضرار وكالكثرة
وهو من تكسب الكسرة وما ... وقول القائل لاخيه اخزاه الله او يقول يا كذاب وهو فى ذلك غير متعمد وما اشبه
للغيبة وقول القائل لاخيه اخزاه الله او يقول يا كذاب وهو فى ذلك غير متعمد وما اشبه
ذلك واختصاصه بجميعه لكثرة ... **فصل** قال **الهادى والناصر عليهما السلام وبعض البغدادية**
ذلك واختصاص جمهور ابيه اهل البيت عليهم السلام **وخطا بالانبياء عليهم السلام لا عمد فيها** اذ لا يجوز
وهو قول جمهور ابيه ... صلوات الله عليهم يتعمد عصيانا لله تعالى لمكان العصمة والطهارة والتزكية وقال الامام **المهدى**
عليهم صلوات الله عليهم يتعمد عصيانا بالله تعالى لمكان العصمة والطهارة والتزكية وقال الامام **المهدى**
احمد بن يحيى **عليه السلام** وبعض المتاخرين **والبصرية** من المعتزلة **بل وعمد** منهم وانما وجب القطع بصغرها
لكثرة ثوابهم **لنا قوله تعالى** فى خطيئة ادم عليه السلام ولقد عهدنا الى ادم من قبل **فنسى ولم نجد له عزما**
لكثرة ثوابهم انا نشاهد ... ذكره الهادى عليه السلام وقد ذكرته فى الشرح وقال
على نقل العصمة بل ارتكبها ناسيا هكذا ذكره الهادى عليه السلام وقد ذكرته فى الشرح وقال
الامام المعتمد من عبدالله على الخليل عليه السلام ولم نجد له عزما على ما فعله لنفسه من الغفلة والسهو
الامام المهدى عليه السلام وقال صاحب الكشاف العزم التصميم والمضى على ترك الاكل
وهو قريب من كلام الهادى عليه السلام وقال بعضهم اولو العزم هم كل الانبياء عليهم السلام
قال اولوا العزم من الرسل هم اهل الجهاد والصبر وقال بعضهم اولوا العزم هم كل الانبياء عليهم السلام
لم يبعث الله نبيا الا كان ذا عزم وانما دخلت من للجنس لا للتبعيض وهذا قول جماعة من اهل العصر
ولم يبعث الله نبيا الا كان ذا عزم ... عليه السلام فى عقود العقيان وهو الاولى والله اعلم **ولنا** ايضا فى خطيئة
وحكاه الامام محمد بن المطهر عليه السلام فى عقود العقيان وهو الاولى والله اعلم **ولنا** ايضا فى خطيئة
يونس عليه السلام **قوله تعالى** وذا النون اذ ذهب مغاضبا **فظن ان لن نقدر عليه اى لن نضيق**
عليه اى لا نؤاخذه فى ذهابه مغاضبا لقومه ومثل هذا ذكره الديلمى عليه السلام فى البرهان
وصاحب الكشاف وقال الهادى عليه السلام انما كان ذهابه غضبا على قومه واستحياء منه
دون امر ربه الى قوله عليه السلام فظن ان لن نقدر عليه اى فظن على معنى الاستفهام ولم يكن
على ذلك عليه السلام قال وهذا انما احتجنا به فى طرح الالف التى تطرحها العرب وهو يحتاج
الى اثباتها وتبيينها فى موضع وان لم يحتج اليها الى اخر كلامه عليه السلام **قالوا** اى المخالفونا **ما تعمده**
الانبياء عليهم السلام من المعاصى **فصغير لكثرة ثوابهم** كما سبق ذكره عنهم **قلنا** كثرة الثواب
لا تاثير لها فى جعل المعصية صغيرة قال الله تعالى حوطبا لمحمد صلى الله عليه واله وهو سيد الانبياء
لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف
الممات ثم لا تجد لك علينا نصيرا فدلت هذه الاية ان الركون القليل من النبى صلى الله عليه واله
والسلام وثوابه اكثر
المشركين يحبط ثوابه وسطله ولولا ان كثيرا قال فى الكشاف فى معناها اى لاذقناك عذاب
الاخرة وعذاب القبر مضاعفين واصله لاذقناك عذاب الحيوة وعذاب الممات لان العذاب عذابان
عذاب فى الممات وهو عذاب القبر وعذاب فى حيوة الاخرة وهو عذاب النار والضعف يوصف
به كقوله تعالى فانهم عذابا ضعفا فى النار بمعنى مضاعفا فكان اصل الكلام لاذقناك عذابا

صعفا في الجوه وعنا باصعفا في الممات ثم احد ما الموصوف فاقيمه الصفه مقامه وهو الصغير
اتهما الصفه اضافه الموصوف فيكمل صعف الحيوه وضعف الممات كالو قيل لاذقناكا لم الحيوه والم
الممات قال وفي ذكر الكيد وده وتقليلها مع اتباعها الوعيد لتشديد بالعذاب المصاعف
في الدارين دليل بين على ان القبيح يعظم قبحه بمقدار عظم شان فاعله وارتفاع منزلته قلت وهذا
حق وهو عكس ما ذكره العالم فليس ما قالوا من ان معاصي الانبيا المتعمده صغاير لكثره ثوابهم بصحيح
وايضا لا خلاف في وقوع خطايا الانبيا عليهم السلام لان الله سبحانه قد اخبر بها وهو اصدق
القايلين فان تعمدوها لاجل جرمهم انها صغاير اي لاجل علام الله سبحانه اياهم انها صغاير
فذلك اغرا منه تعالى بفعلها وهو اي الاغرى بفعلها لا يجوز على الله تعالى لان الاغرى بفعل القبيح
كفعل القبيح وان تعمدوها جراه على الله تعالى من غير مبالاه بهم صغرها وكبرها وحاشاهم عن
ذلك لم يثبت لهم اي لها صغرها وبعودوه من بعد الاقدام عليها جراه فذلك مودي الى التنفير عن
قبول ما توبه من الشرايع وذلك اي ما ادى الى التنفير باطل لا يجوز وقوعه في حق الانبيا عليهم
السلام فان قيل ان تعريفهم بها لا يكون اغرا لشده حثهم لشده رغبتهم في طاعه الله فيكون علمهم
بانها تنقص من ثوابهم كافيا لهم في الزجر عنها قلنا هذا منا فضلا بها انكا ن يعضه
يكرهها الله تعالى فان فعلوها مع هذا فهو حقيقه الاغرا وان لم يفعلوها فلا يعصيه
حينيذ منهم واما معصيه الاسباط مع يوسف عليهم السلام فهي من صريح العمد لكن
الله سبحانه قد اخبر بتوبتهم وندمهم وغفران خطيتهم ولا مانع مع ذلك ان يكونوا انبيا
من بعد ذلك اذا علم الله طهارتهم كما ذكره الامام احمد بن سليمان والقسم بن علي العياني عليهم
السلام والله اعلم مع انه لا دليل على نبوتهم واما قوله تعالى والاسباط فالمراد بهم
ذراري ابنا يعقوب عليه السلام لان السبط الحافد وولد الولد والله اعلم فرع
ووقوعها اي المعصيه منهم اي من الانبيا عليهم السلام من باب لنا وبل منا لتفريطهم في
التحرز عن المعصيه لظنهم انهم لا يقعون فيها لما معهم من الخشيه لله سبحانه والمراقبه
له جل وعلا في السر والعلن فكان ذلك سبا في وقوع المعصيه منهم سهوا ومن ذلك اي المعاصي
التي سببها التفريط في التحرز خطية ادم عليه السلام في اكله من الشجره انه ظن ان لا يعاقبه
او لظنه انها عفو بعصمته لله تعالى ومن ذلك خطيه يونس عليه السلام كما سبق ذكره انه ظن
ان لا يعاقبه الله على مغاضبته لقومه لما كان ذلك غضبا لله تعالى وخطيه داود عليه
السلام ايضا في شان امراه اوريا وذلك انه حين راها تمناها في نفسه ان يكون من ازواجه
ولم يكن منه غير ذلك على ما حكاه الهادي عليه السلام وغيره واعتقد ان ذلك لا يواخذ به

فصل

فصل والايمان لغه التصديق كان الله تعالى حاكيا وما انت بمومن لنا اي
بمصدق قلنا وفي الشرع فيه خلاف فقال الناصر عليه السلام هو مشتق من الامان لان المومن يومن نفسه من سخط الله
وعذابه ويوجب له رضوانه واعلم ان هذه المسله ينبني عليها مسله الارجا ومسله
المنزله بين المنزلتين وقد اختلف في الايمان في الشرع على عشره اقوال الاول والثاني والثالث
قول ائمتنا عليهم السلام وجمهور المعتزله والشافعي وبعض الخوارج وهم الفضيلية والبكرية
والازارقه والصفريه ودينا اي في دين الاسلام نقل الشارع له اي الايمان الى الاتيان بالواجبات
واجتناب المقبحات فهو اسم مدح يستحق به الثواب فيشمل الملايكه والانبيا ومن له ثواب
من الجن والانس وليس مشتقا من التصديق بمعنى انه لا يلزم اذا حصل تصديق ما ان يسمى صاحبه
مومنا بل من فعل الواجبات واجتنب المقبحات فهو مومن عند هولا المذكورين كلهم ثم اختلفوا
فيمن اخل بشي من الواجبات او فعل شيا من المحرمات فعند ائمتنا عليهم السلام وجمهور المعتزله
والشافعي لا يكفر بذلك الا ان يكون المعصيه مما دل الدليل القطعي على كفر صاحبها كما سياتي
ان شا الله تعالى فالمومن عندهم هو من اعتقد بقلبه واقر بلسانه وعمل بجوارحه فان اخل
بالاول فقط كان منافقا وان اخل بالثاني كان كافرا وان اخل بالثالث كان فاسقا والايمان
عندهم يزيد وينقص وقالت الفضيلية والبكرية من فرق الخوارج بل من اخل بشي من الواجبات
او فعل شيا من المحرمات كفر وقالت الازارقه والصفريه بل ما ورد فيه الوعيد من المعاصي فكفر
دون ما عداه وهو مبنا على ان بعض المعاصي لا وعيد فيه وسياتي الرد عليهم ان شا الله تعالى
الرابع قول الاشعريه بل الايمان التصديق بالله فقط اي من دون سائر الاعمال فهو باق
على معناه اللغوي لم ينقل الخامس قول الكراميه من المجبره بل هو الاقرار باللسان فقط وان
اعتقد وعمل خلافه وظاهر قولهم انه لا يشترط مطابقه اللسان للجنان فيلزمهم ان يكون المنافق مومنا
ولا قايل به وان يكون الاخرس غير مومن وهو معلوم البطلان السادس قول الجهميه من المجبره
وبشر المريسي من المعتزله بل هو المعرفه فقط من دون اعتبار التصديق ولا عمل هكذا ذكره النجري
قلنا فيلزم فيمن عرف بقلبه ولم يقر بلسانه ان يكون مومنا ولا قايل به السابع قول محمد
بن شبيب من مرجيه المعتزله بل هو الاقرار بالله تعالى وبرسوله صلى الله عليه واله والمعرفه
بذلك بالجنان وما نص عليه اي نص الله ورسوله عليه او اجمع عليه اي اجمعت الامه عليه
من الاحكام الشرعيه لا ما استخرج بالنظر واستنبط بالاجتهاد فالاعمال على هذا خارجه عن
الايمان وكذا بعض المعارف فيلزمهم ان من عرف بقلبه واقر بلسانه واستخف بالانبيا وكتب
الله وملايكته وهدم المساجد ان يكون مومنا ولا قايل به الثامن قول الحنفيه بل هو الاقرار

ورسوله وجميع الشرايع باللسان والمعرفه بذلك بالجنان الغيلانيه من
الاقرار بالله ورسوله والمعرفه بالله تعالى بالجنان وما جاء عن الله تعالى من الشرايع
مرجيه المعتزله بل هو الاقرار باللسان وليس من الايمان وهذا القول قريب من قول الكراميه
اذا كان ذلك مجمعا عليه واما ما حصل عنه فقول ابن شبيب الحنفيه يعممون المعرفه بجميع
الا انه زاد معرفه ما نص الفرق بين قول الجهميه وقول ... كلها على هذه الاقوال خارجه عن الايمان
الشرايع سوى كل مستقسطا او منقوصا والاعمال ... بالتكذيب للحسد فمثل الانسان مومنا العاشر
فيلزمهم ان يكون من عرف ... وعاند بالتكذيب وبرك الفعل المحرم عقلا ومن حل
قولك العذاب من الجوارح بل هو الاقرار بالله وكتبه ورسله من الامور الشرعيه فليس من الايمان وهذا القول
يبتني من ذلك كفر فاما ما الفسق العمل ... وثانيهما فوقهم ومن خالف شيئا من ذلك كراد
باطل من حصول احدهما اخراج الشرعيات عن الايمان قوله تعالى انما المومنون الذين
من المعاصي بالاكثر منه كا شيا في ان شاء الله تعالى لنا حجه على قولها
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوه ومما رزقناهم ينفقون اولئك هم المومنون حقا فاخبر الله سبحانه
انه لابد في حقيقه الايمان من العمل وانه لا يسمى مومنا من لم يضم العمل الى التصديق والمعرفه
بالجنان والاقرار باللسان لقوله انما وهي موضوعه للحصر اي لا يسمى مومنا من لم يصل ولم
ينفق مما رزقه الله تعالى ونحوها كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم وقوله عز وجل
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان والمراد الشرايع لانه صلى الله عليه واله مصدق بالله
عارف من قبل بعثته صلى الله عليه واله وسلم ولنا ايضا من السنه قوله صلى الله عليه واله
الايمان بضع وسبعون شعبه والحيا شعبه من الايمان وافضلها قول لا اله الا الله وادناها
اماطه الاذى عن الطريق وهذا نص صريح في ان الاعمال داخله في مفهوم الايمان وان له شعبا
اي اعمالا كثيره بعضها افضل من بعض ونحو هذا الخبر كثير نحو ما رواه علي بن موسى الرضا عليه
السلام في صحيفته عن ابائه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال الايمان اقرار باللسان
ومعرفه بالقلب وعمل بالاركان وما رواه في السفينه عنه صلى الله عليه واله الايمان ثلاثه
نيه بالقلب ونطق باللسان وعمل بالجوارح وما رواه الناصر للحق عليه السلام في كتاب البساط
باسناده الى جندب بن عبد الله البجلي قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه واله ونحن فتيان
حزاوره فتعلمنا الايمان قبل ان نتعلم القران فازددنا ايمانا وقال الناصر عليه السلام اراد
تعلمنا شرايع الايمان من الصلاه والصوم وغيرهما وقال عليه السلام حدثنا محمد بن منصور
المرادي قال حدثنا علي بن الحسن بن غياث الى عليه السلام عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عن

ابيه جعفر بن محمد ع قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من اسبغ وضوءه واحسن صلاته
وادى زكاه ماله وخزن لسانه وكف غضبه وادى النصيحه لاهل بيت نبيه صلى الله عليه واله
فقد استكمل حقايق الايمان وابواب الجنه مفتحه له وما رواه البخاري باسناده الى ابي هريره
قال قال النبي صلى الله عليه واله وسلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو
مومن ولا ينتهب نهبه يرفع الناس اليه فيها ابصارهم حين ينتهبها وهو مومن وغير ذلك كثير والاسلام
لغه اي في لغه العرب الانقياد والاستسلام قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل
لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم اي استسلمنا وانقدنا ولم نمتنع بالمعارضه
قال الامام المهدي عليه السلام والجمهور والاسلام دينا اي في الشرع فعل الشارع له الاصول
مشترك بين معنيين احدهما الايمان وكل على اصله في حقيقه الايمان فعند ائمه اهل
البيت عليهم السلام ومن وافقهم انه يطلق اسم الاسلام على الايمان وهو الاتيان بالواجبات
واجتناب المقبحات واما عند مخالفيهم فلم اقف على ما حكاه الامام عليه السلام عنهم وذكر الامام
المهدي عليه السلام في مقدمه البحر وفي الغايات والنجري في شرحه ما لفظه قال اكثر المعتزله
والايمان والاسلام والدين سواء في الشرع وهو فعل الطاعات واجتناب المقبحات والمكروهات
وان كانت في اصل اللغه مختلفه فالايمان التصديق والاسلام هو الاستسلام والانقياد والدين
يستعمل في اللغه بمعنى الجزاء وبمعنى العاده وبمعنى المله وهو ما يتخذه الانسان له دينا وبمعنى الطاعه
لكنها قد صارت في الشرع بعد النقل بمعنى واحد وهو ما تقدم واما من منع النقل من المعنى اللغوي
الى المعنى الشرعي فلا خلاف بينهم ان هذه الالفاظ مختلفه المعنى لغه وشرعا وانها غير منقوله
واما الذين قالوا بصحه النقل ووقوعه في الايمان والفسق ونحوهما فقد اختلفوا فقال
جماعه من المعتزله ان الايمان والاسلام والدين سواء في الشرع وقال بعض الاماميه وهم فرقه
منهم اثبتوا النقل الشرعي الاسلام غير الايمان لقوله تعالى قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا فاثبت
الاسلام ونفى الايمان فيجب ان يكون احدهما غير الاخر فالايمان هو المعرفه والاقرار بالله ورسوله
والامام وكجميع ما جاء عنهم والاسلام هو الاقرار من دون معرفه فالايمان اخص من الاسلام
النجري واعلم ان في هذه المسئله خلافا اشهر من هذا وهو خلاف الاشاعره واكثر المجبره
فانهم يقولون الاسلام والدين اسم للطاعات كما هو مذهب المعتزله والايمان هو التصديق
فقط فالايمان غير الدين والاسلام اسمي والمعنى الثاني من معنى الاسلام في الشرع هو الاعتراف
بالله ورسوله صلى الله عليه وعلى اله وما عرف من الدين ضروره كالصلوه والركوه والصيام
واصول الشرايع اي الاعتراف بالجنان ونحوها والاقرار باللسان بذلك اي بالله ورسوله

وما عرف من ضرورة الدين مع عدم ارتكاب معصية الكفر كسب الانبيا او قتلهم او نحو ذلك مما توجب
الكفر على ما سياتي ان شاء الله تعالى ففاعل المعصية الكبيرة غير معصية الكفر مسلم فاسق يستحق الخلود في
النار وهو مع الكفر غيره كافر كفر الجحود المخرج من الملة وسياتي ان معصية الكفر مقتضية [illegible]
وهذا المعنى الثاني من معنى الاسلام لا شك فيه وانما يقع الخلاف عندنا هل الشرع على القايل عهدا
والوارد نحوها ولكن يقال لعل معنى الشارع من اصل وضعه وهو الانقياد الى هذا المعنى كما نقله
الى معنى الايمان لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولقوله تعالى فما وجدنا فيها
غير بيت من المسلمين وحينئذ يقال هو حقيقة في مرتكب الكبيرة لانه يمكن ان يقال انما
اطلق اسم المسلم على مرتكب الكبيرة على مقتضى اصل الوضع اللغوي وهو الانقياد والله اعلم
وقال بعض الامامية بل الاسلام الانقياد اي الاذعان والقبول والاقرار وان لم
يصحبه عمل كما تقدم ذكره عنهم من نهاية البحري ان الاسلام عندهم هو الاقرار من دون معرفة
وانه اعم من الايمان ولكن يقال هذا المعنى لغوي لا شرعي والله اعلم لنا حجة على ان الاسلام
يطلق على الايمان دينا قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها اي في قرية لوط عليه السلام وهي
سدوم من المومنين يريد لوطا عليه السلام واهله رحمة الله عليهم الا امراته فما وجدنا فيها
غير بيت من المسلمين وهو يريد لوطا واهله المتقدم ذكرهم فدل على ان الاسلام هو الايمان
وما اعترض به البحري في هذا الاستدلال ضعيف قد بينا وجهه في الشرح ولنا حجة ايضا
على ذلك قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين
فالاية صريحة في ان ما كان غير الاسلام فهو غير مقبول والايمان والدين مقبولان فيكون
الدين والايمان والاسلام بمعنى واحد ولنا حجة على ان مرتكب الكبيرة الغير المخرجة من الملة
يسمى مسلما معاملة رسول الله صلى الله عليه وآله لنحو السارق والقاتل والزاني من تبقية نكاحه
وابقا حكم التوارث بينه وبين المومنين والدفن في مقابرهم ونحو ذلك من سائر المعاملات
معاملة المسلمين في ذلك فدل ذلك على ان حكم مرتكب الكبيرة حكم المسلمين فيطلق عليه من الاسما
ما يطلق عليهم ولقايل فيه مناقشة وهو ان يقال معاملته معاملة المسلمين في ذلك لا تقتضي جواز
تسميته باسمايهم اذ لا مانع من ان تكون معاملته كمعاملة المسلمين واسمه مخالف لاسمايهم
والله اعلم وفيه ما مر وهو ان يقال انما المانع من ان يكون اطلاق اسم الاسلام عليه النظر
الى اصل وضع اللغة لا مستقل الشرع **فصل** قال المشايخ عليهم السلام وجمهور المعتزلة
والشافعي وبعض الخوارج والكباير من المعاصي محبطات للايمان اي مبطلات له فلا يسمى مومنا
من ارتكب معصية كبيرة خلافا للمرجية من الفرق المخالفة في حقيقة الايمان في الشرع لنا حجة على

قولنا

قولنا ما مر من الادلة على حقيقة الايمان الشرعي **فصل** في ذكر الكفر والنفاق
والفسق وحقايقها والكفر لغة اي في لغة العرب التغطية ومنه سمي الزراع كافرا لانه
يغطي البذر بالتراب وسمي الليل المظلم كافرا لانه يستر بظلمته كل شي وكذلك سمي البحر
كافرا لانه يستر ما فيه ومن ذلك سمي الكافر بالله لانه يستر نعم الله وهو مشهور الكفر بالنعم
وهو التغطية والكفر في عرفها اي في عرف اللغة الاخلال بالشكر قال الشاعر وهو عنترة
نبيت عمرا غير شاكر نعمتي والكفر مخبثة لنفس المنعم اراد بالكفر هنا الاخلال بالشكر للنعمة
والكفر دينا اي بنقل الشارع له الى اصول الدين عصيان لله تعالى مخصوص يخرج مرتكبه
من ملة الاسلام اي من دين الاسلام وذلك كمن يجحد بالله تعالى او برسله او ينسب له تعالى صفة النقص
او نحو ذلك كما سياتي ان شاء الله تعالى واما من حد الكفر في الشرع بانه ما يستحق عليه اعظم انواع
العقاب فهو دوري محض قال الامام المهدي عليه السلام ونحن ناتي له بحد يكشف عن
تفاصيله ولا يلزم منه دور فنقول الكفر هو الخلو عن معرفة الله تعالى او نبوة نبيه الا والا استخفاف
بالله تعالى او بنبيه او بشي مما جاء به او يكذبه في شي مما علم ضرورة انه جاء به او ترك فعل يعظم
الله به كتعظيمه او الدخول في الشعار المختص بمن هو كذلك جراة وتمردا ثم فسر عليه السلام هذه الالفاظ
قال ويلحق بهذه الجملة الموالاة لمن هذه صفته فانه في حكم من التزم بشعاره بدليل قوله
تعالى فانه منهم قال وهذا القسم حد الكفر الجامع لانواعه على سبيل التفصيل انتهى وقال الشيخ ابو
القسم البستي اعلم ان جميع الكفر لا يخرج عن الجهل بالله تعالى او التشبيه او الخروج من التوحيد او التجوير
او التظليم او التكذيب فمن اعتقد قدم العالم ونفى الصانع واضاف الصنع الى النجم وطبع او نحو ذلك
فانا نكفره بالجهل بالله تعالى قال ومن قال بالتثنية والتثليث كالثنوية والنصارى وعبدة الاوثان
نكفرهم لخروجهم من التوحيد ومن وصف الله بالظلم والجور فكفره لكونه مظلما لله تعالى ومن
كذب بالرسل فانه كفر لتكذيبه قال فكل كفر من طريق القول والاعتقاد لا يخرج عن هذه
الوجوه الخمسة فالكفر في الملل والاديان والمذاهب لا يقع الا في هذه الخصال قال واما
ما يقع لا من طريق التدين كالسجود للغير الله او شد الزنار او لبس الغيار او الاستخفاف بالانبيا
عليهم السلام فهو خارج عما نحن بصدده لانا عرضنا بيان ما هو كفر من المذاهب والملل انتهى
والنفاق لغة الريا والريا ممدود مصدر راى ريا ومراة مثل قاتل قتالا ومقاتلة
اي فعل الفعل لاجل روية غيره طلبا للثنا ونحوه وحاصله اظهار الخير وابطان الشر
وحقيقة النفاق مأخوذ من النافقا فقد دينا اي في الدين بنقل الشارع له اظهار الاسلام
وابطان الكفر قال في الصحاح النفاق مأخوذ من النافقا وهي احدى حجرة اليربوع يكتمها ويظهر

قال ابن ابي [illegible] واختلفوا
في سبب كفر ابليس لعنه الله [illegible]
فقال بعضهم [illegible]
معناه [illegible]
[illegible] المفضول [illegible]
[illegible]
من كتاب الكشف [illegible]

ويظهر غيرها وهو موضع يرققه فاذا اتى من جهة القاصعا ضرب النافقا براسه فانتفق
اي خرج وروي عن القسم بن ابرهيم عليه السلام انه قال اصل النفاق هو الريا فقط وهو اظهار
الخير وابطان الشر فهو باق على معناه اللغوي لم ينقله الشرع الا الى اظهار خير مخصوص وهو الاسلام
وابطان شر مخصوص وهو الكفر ومثله ذكر زيد بن علي والناصر عليهما السلام وغيرهما وهو الحق اذ لا
دليل على النقل وفي قوله تعالى في وصف المنافقين وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل
الله او ادفعوا قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان فلو كانوا كفارا
ما قال تعالى هم اقرب اليه وهم حصد فيه بعدا يستعمله هنا فيمن اظهر خيرا وهو الايمان والامتثال
لامر الملك الديان وابطن شرا وهو العصيان من غير ان يكون ذلك العصيان كفرا لانه لو كان كفرا
لما قال تعالى هم اقرب اليه وهم منه لانه لا يقال هذا اقرب لهذا الا وهو غير حاصل فيه
فلما قال تعالى هم للكفر يومئذ اقرب علم انهم غير داخلين في الكفر قال عليه السلام قلنا في
الجواب على القسم عليه السلام المراد انهم مايلون اليه اي الى الكفر اي هم اكثر ميلا الى الكفر
وهذا القول يصلح ان يوجه الى من هو كافر اي هو يحب للكفر ويميل اليه اكثر من محبته
الاسلام والميل اليه لقوله تعالى وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا انهم كفروا بالله وبرسوله
ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون وهذا تصريح بكفرهم
ولتصريحهم بتكذيب الله تعالى فيما حكاه الله عنهم في قوله تعالى اذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم
مرض ما وعدنا الله ورسوله اي من الفتح والنصر الا غرورا اي كذبا ومن كذب الله
تعالى ورسوله فهو كافر ونفاقا قال ان القسم عليه السلام لم يمنع من تسميته من اظهر الاسلام
وابطن الكفر منافقا وانما منع اختصاص المنافق به لعدم الدليل على الاختصاص وقد اوسع
الناصر عليه السلام في كتاب البساط الاحتجاج على ذلك وقد ذكرنا منه قسطا في الشرح
والفسق لغة الخروج يقال فسقت الرطبة اذا خرجت عن قشرها وفسق عن امر ربه اي خرج
ذكره في الصحاح والفسيق لدايم الفسق والفويسقة الفارة والفسق في عرفها الخروج
من الحد في عصيانا اهل الشرك اي عصيانا خارجا عن عصيان اهل الشرك اي زايد على معاصيهم
في الفحش ولهذا قال عليه السلام وهو الخباثة ومنه قيل للزاني فاسق لاستهجان الزنا عندهم
والخبيثة من النسا المتعدية على الجيران يا فساق اي يا فاسقة ومن ذلك تسميتهم للفارة فويسقة
لان ضررها زايد على الحد المعهود من مثلها بالضرر في الخباثة وحقيقة الفسق دينا
اي في الشرع ودين الاسلام ارتكاب كبيرة اي فعل معصية كبيرة عمدا لم يرد دليل بخروج
صاحبها اي مرتكبها من الملة اي ملة الاسلام كالزنا وشرب الخمر والقتل من غير استحلال لذلك

لقوله تعالى عقيب ذكر قذف المحصنة واولئك هم الفاسقون ونحوها كبيرة ولا خلاف ان الكافر
فاسق ايضا لان الفاسق خارج عن طاعة الله تعالى ولا خلاف ان البرا لتفرق بينهما كافرا وفاسقا
ويتعين الخلاف في الفاسق هل يجوز ان يسمى كافرا وسيأتي في الكلام فيه ان شاء الله تعالى وقوله
لم يرد دليل بخروج صاحبها من الملة يحترز من معصية الكفر كالجهل بالله ونحوه وسيأتي تحقيق ذلك
ان شاء الله تعالى واعلم ان لكل واحد منها اي الكفر والنفاق والفسق الشرعية شبها بالمعنى
اللغوي اما الكفر فلان الكافر كالساتر للحق بالباطل في حكم الساتر لنعم الله تعالى عليه واما
النفاق فلان المنافق يبطن خلاف ما يظهر واما الفاسق فلانه خارج من ولاية الله تعالى الى
عداوته وخارج من حدود الله قال الامام المهدي عليه السلام ومن اجل هذا التشبيه حكم الرازي
وغيره بان الكفر والفسق لم ينقلا عن معناهما اللغوي كما انكر نقل لفظ الايمان وهو
باطل بما قدمنا في لفظ المؤمن من ان المعلوم ان الشرع قد قصر على ما ذكرناه من المعنى المعلوم
ان الستر والخروج الحقيقيين غير حاصلين فيهما فبطل ما زعموه قلت ولم ينهض دليل النقل
في اسم الكفر والفسق والنفاق فلان الكفر في عرف اللغة الاخلال بالشكر ومرتكب الكبيرة المخرجة
من الملة وغيرها مخل بالشكر لان الشكر هو الطاعة والامتثال لامر الله كما تقرر والفاسق خارج
من ولاية الله تعالى حقيقة والمنافق يبطن خلاف ما يظهر حقيقة فهما تـــــــ الدليل من
الشرع انه لا يسمى باسم الكفر الا من ارتكب المعصية المخرجة من الملة ولا يسمى مرتكب الكبيرة الغير المخرجة
من الملة الا باسم الفسوق ولا يسمى باسم النفاق الا من اظهر الاسلام وابطن الكفر ولا دليل على ذلك
من الشرع اصلا واما الاصطلاح فهو عرف الشرع والله اعلم والعصيان لغة مخالفة الامر
والناهي ولو كانت المخالفة خطا فانها تسمى عصيانا لما مر في ذكر خطايا الانبيا عليهم السلام
وغيره من ان الخطا والنسيان معصية ولو كانت مكفرة والظلم انزال الضرر مجردة اي خالية
عن جلب منفعة يحترز من التاديب او دفع مضرة فوقها اي اعظم منها يحترز من الفصد والحجامة
ونحوهما وسوا كانت تلك المضرة المجردة عن النفع والدفع والاستحقاق بالنفس كان يولم
الانسان نفسه او يقتلها او بالغير كان يلطم غيره او يقتله فصل قال المسا
عليهم السلام وجمهور المعتزلة وبعض المكلفة كافر اي كفر جحود بخصلة واحدة من خصال
الكفر الاتي ان شاء الله تعالى من الادلة في باب التكفير والتفسيق خلا في الايمان فلا يصير
المكلف مؤمنا بخصلة من خصال الايمان قال النجري فان قيل فما الفرق فان المؤمن والكافر
اسما فاعل واسم الفاعل مشتق من فعله قل او كثر كالضارب لمن فعل ضربا ما وقد جريتم
على القياس في الكافر اذ يسمونه كافرا بخصلة واحدة من خصال الكفر وخالفوه في

وبذا دارا ستعمالي
لحرج العصامي
فاعلبني
لطيفه

والجواب ... من الايمان لا كثيره ولو فعل خصالا

المؤمن اذ حكمتم ان لا يكون مؤمنا ولو فعل خصالا كثيرة من الايمان في اللغة ان المؤمن والكافر ان كانا في الاصل مشتقين لكنهما قد صارا في الشرع غير مشتقين بل اسمين
لمن يستحق اعظم العقاب ... لمن يستحق الثواب والكافر لمن يستحق اعظم العقاب
لمن يتصف بصفات مخصوصة فالمؤمن اسم لمن يستحق الثواب ... من الكفر كما توهم بل لانه يستحق
ثم فعل خصلة واحدة من خصال الكفر يسمى كافرا وليس مشتقا من الكفر ... بل لانه يستحق
اعظم انواع العقاب ومن فعل خصلة واحدة من خصال الايمان لم يسم مؤمنا لانه لا يستحق الثواب
الا بمجموع خصال الايمان فيجب ان تسميه المؤمن والكافر انما هي شرعية باعتبار العقاب
والثواب ... قلت ... ذلك انما هو لعدم نقل تسمية الكافر دون المؤمن فتامله
فاعلم ان الكفر والشرك شرعا في استعمال الشرع وهو ما يستحق عليه اعظم انواع العقاب وقد
ثبت ان المنافق كافر للاجماع على ذلك فهو مشرك ... وقالت الاباضية من الخوارج الشرك
غير الكفر فالشرك اثبات الشريك لله تعالى فهو نوع مخصوص من الكفر قيل انهم يعدون كل من
خالفهم من اهل القبلة كافرا وليس بمشرك ويقولون ان تحريم الذبيحة والدفن ... من المسلمين وعن
ذلك من الاحكام انما يجري على المشركين على ما رواه الحاكم عنهم ... قلنا قد ثبت ان الكافر اسم لمن
يستحق اعظم العقاب فيجب ان يكونا متفقين قلت ——— قال الناصر عليه السلام
ان من اطاع الشيطان وعصى الرحمن فقد اشرك في عبادة ربه واحتج على ذلك بمثل قوله تعالى
وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون وغير ذلك كثير من القرآن والسنة قد ذكرت منه قسطا في الشرح
وعلى هذا يكون الشرك مستعملا في معناه اللغوي كالكفر والله اعلم وقال بعض الخوارج بل بمجرد
ارتكاب كبيرة اي اي كبيرة بحكم العقل بقبحها اذا فعلها عمدا ولا صغيرة عند
المكلف كافر
لا بترك الواجبات الشرعية نحو الصلاة والزكاة وغيرهما من الواجبات الشرعية فلا يصير
بتركها كافرا وهذا قول النجدات منهم وقال بعض الخوارج بل يصير المكلف كافرا بارتكاب اي
كبيرة اي بفعل اي معصية متعمدا لانه لا صغيرة عندهم وهذا قول الفضيلية والبكرية
من الخوارج وقالت الازارقة والصفرية من الخوارج بل بما ورد فيه وعيد فكفره هو
بناء على ان من المعاصي ما لا وعيد فيه هكذا ذكره الامام المهدي عليه السلام وقال الحسن
البصري يصير المكلف بارتكاب اي كبيرة من المعاصي منافقا وانما نه غيرها لصرواحبهم بوجهين
احدهما ان الفاسق لو كان يقطع بصدق الوعد والوعيد والجنة والنار لما ارتكب
الكبيرة الموجبة للهلاك وهذا مثل قول زيد بن علي والقسم والناصر عليهم السلام وانا حملت
التعليل وثانيهما قوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون في سورة براءة في ذكر المنافقين

في الفاسق حتى رجعه واصل فرجع الى مذهب ... ولا يحسن ... مذهب الامثل مقالة الحشوية
... مشهور لنا حجة على ان مرتكب الكبيرة يسمى فاسقا ولا يسمى كافرا ولا منافقا
... النقصة لنا ... والرابع الاجماع من الامة على اقامة الحدود على نحو السارق
مع عدم معاملتهم معاملة الكفار من القتل والسبي وانفساخ النكاح وانقطاع
... قلت زعم المخالف لما عامله معاملة المسلمين وذلك يسمى
... فلو كان يسمى كافرا ومنافقا لكان ذلك امتنع ان تطلق عليه اسم الكفر والنفاق
... الحكم الكفر والمنافقين واذا كان حكمهم في المعاملة حكم المسلمين مع كفرهم
... ان المنافقين في عهده صلى الله عليه وآله ... رئيس المنافقين عبد الله بن ابي في حديث الافك واخذ الزكاة
... الجلد ... صلى الله عليه وآله لا يتم الاحتجاج بما ذكرتم من ان معاملة اهل الكبائر معاملة المسلمين يدل
على ... كفرهم ونفاقهم والجواب ——— والله الموفق ما عند زيد والناصر والقسم عليهم
... الان من حكى الكبائر من المنافقين عندهم وهذا حجة لهم واما
... من ارادهم فلا يرد هذا الاسلام ومن
... ويمكن ان يقال ان معاملة النبي صلى الله عليه وآله لهم معاملة المسلمين لمصلحة
... وهو تقوية الاسلام وترغيب الناس اليه لانه لو عامل من اظهر الاسلام
... الكفار بالقتل والسبي ونحو ذلك لنفر عن الاسلام كثير من الناس خشية الا
... معاملة الكفار وان لم يبطنوا الكفر والله اعلم قلت ويمكن ان يجاب عن جميع
... اظهار الاسلام ... المنافق في اللغة اسم لمن يظهر خلاف ما يبطن وذلك يصدق
... في هذه المسألة بان ... يسمى بالايمان والتقوى ويتلبس بها وافعاله تشعر بخلاف ذلك وهذا
... الكبيرة لانه ... ولا دليل من الشرع يدل على نقله فهو اسم عام لمن ابطن الكفر او غيره من
... النفاق ... اهل التقوى والايمان والكافر اسم عام لمن كفر نعمة المنعم بالعصيان
... وذلك كان ذلك العصيان هو الجحد او غيره وانما معاملة النبي صلى الله عليه وآله لاهل
... المسلمين في احكام مخصوصة فهي لا تدل على اجراء الاسماء عليهم اذ لو كان كذلك لكان
... وتسميتهم المسلمين لوجب ان يسموا مؤمنين وهو باطل واما قول علي عليه السلام
... الخوارج اكفار هم فقال من الكفر فروا فمراده انهم فروا من عصيان الله بزعمهم
مع انهم عاصون لله قطعا فلا يلزم من ذلك ان لا يسموا كفارا بل هم كفار نعمة ومعاملتهم
... معاملة كفار الجحود وبين الكفرين فرق وصحته معاملة النبي صلى الله عليه وآله
وعلي عليه السلام والاجماع ويدل عليه تمام الخبر ايضا وهو قوله عليه السلام من الكفر فروا
دينه ... واما الاحتجاج باجماع الصحابة من ان المنافق من ابطن الكفر واظهر الاسلام

فمن سلم فهل اجمعوا على ان عمره لا بينها منافقا والمعلوم انه لم يحدث المنع من يسميه مرتكب
الكبيره منافقا الا واصل بن عطا وعمرو بن عبيد ومن تبعهما من وقف المراجعه التي قد قدمنا بينهما
وبين الحسن البصري ومما احتج به الناصر عليه السلام في ذلك من السنه قوله صلى الله عليه
واله اكثر منافقي امتي قراؤها وقوله صلى الله عليه واله ثلاث من كن فيه فهو منافق وان صلى
وصام وحج واعتمر وزعم انه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا ائتمن خان
وقوله صلى الله عليه واله اربع من كن فيه فهو منافق حقا ومن كان فيه خصله
منها فيه خصله من النفاق حتى يتوب او يدعها اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا خاصم
فجر واذا عاهد خان وغير ذلك كثير وتداوت الشرح تسقطا منه وفي ... من الحاجب ابن الشاذه
من القراء كافر اي كفر جحود لانه قد ثبت من القراءه ما ليس منه او نقص ما هو منه **فلما لا** يجوز تكفيره
لجواز ان يكون **سمعها خبرا فتوهمه قرانا** وحسبه لم يعد زيادة في القران ولا نقصانا والله
تعالى يقول ليس عليكم جناح فيما اخطاتم به وقول النبي صلى الله عليه واله رفع عن امتي الخطا
والنسيان وما استكرهوا عليه ولا يجوز التكفير والتفسيق الا بدليل قاطع كما سيأتي ان شاء الله
تعالى **ولنا ايضا الاجماع** من الامه **على عدم تكفير عبد الله بن مسعود** وهو **من اهل القراءه الشاذه**
كما روي عنه انه قرا فصيام ثلاثه ايام متتابعات وكذلك روي عن حفصه انها قرات
والصلوه الوسطى صلاه العصر على عليه السلام **ومرتكب الكبيره الغير المخرجه من المله** اي مله
الاسلام **بينها فاسقا اتفاقا** بين اهل علم الكلام وانما اختلفوا في تسميته منافقا او كافرا
كما ل **ائمتنا عليهم السلام وجمهور المعتزله** والحسن **البصري وبعض الخوارج** وهم من يقول
ان كل عمد من المعاصي كفر مطلقا ومن يقولون ان فعل المحرم العقلي كفر فمن فعل محرما عقليا
فهولا قالوا **ولا يسمى** اي مرتكب الكبيره عمدا او المحرم العقلي **مومنا** لما سنوضحه في فصل
الايمان **خلافا لمن** ذكره في فصل الايمان من اهل الارجا الذين تقدم ذكرهم بان
على ان الايمان هو المعرفه والتصديق او احدهما والاعمال خارجه عنه فالفاسق عندهم
مومن بايمانه فاسق بفسقه **وخلافا ايضا لبعض الخوارج في تارك الواجب** اي الواجبات
الشرعيه وهم الذين يقولون ان فعل المحرم العقلي كفر لا الشرعي في ترك الواجب الشرعي عندهم
فهو مومن اذ ليس من الايمان فعلا او تركا ومن فعل المحرم العقلي فليس بمومن اذ تركه عندهم
من الايمان وهذا قول النجدات منهم ولعل هذا مراده عليه السلام بقوله **لا فاعل اي كبيره**
اي فاعل اي محرم عقلي فانه لا يسمى مومنا كما مر ذكره وهذا هو الذي رواه عنهم الامام
المهدي عليه السلام والنجري وغيرهما وظاهر كلام الامام عليه السلام في قوله تارك الواجب

اي واجب كان عقليا او شرعيا وفي قوله لا فاعل اي كبيره الاطلاق ايضا ولم اقف على ذلك
لهم ولعله عليه السلام قد وقف عليه لان لهم اقوالا كثيره ضعيفه باطله ننخت بالخرص والتوهم
وسنا ومن الشيطان **لنا ما مر** في فصل الايمان من الحجج الواضحه في معنى الايمان وعدم الفرق
بين الواجب العقلي والشرعي وبين ترك المحرم والفعل المحرم قال عبد الله **بن عباس ومن جعفر**
الصادق والقسم والهادي والناصر الاطروش والامام **احمد بن سليمان عليهم السلام وقد روي**
الاجماع قدما العتره عليهم السلام والشيخ ويسمى مرتكب الكبيره عمدا الغير المخرجه من
الملة **كافر نعمه** لان الطاعات شكر لله تعالى فمن تركها او بعضها فقد كفر نعمه الله **خلافا**
لجمهور من المعتزله وغيرهم فانهم قالوا لا يسمى كافر نعمه لان الطاعات عندهم ليست شكرا والفسق
لا يسمى كفرا عندهم **قلنا** في الرد عليهم **هو** اي الكفر **معناه** اي يعني مرتكب الكبيره اي ارتكاب
الكبيره كفر **عرفا** اي في عرف اهل اللغه لان الكفر في عرف اللغه الاخلال بالشكر كما سبق ذكره
ومرتكب الكبيره مخل بالشكر **لان الطاعات شكر** لله تعالى في مقابله الملك والنعمه **كما مر** في كتاب
النبوات **ولقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر** اي
ومن ترك الحج فان الله غني عن العالمين **فسمى ترك الحج كفرا** وكذلك قوله وان جهنم لمحيطة
بالكافرين وقوله تعالى الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل ويكتمون ما اتاهم الله من فضله
واعتدنا للكافرين عذابا مهينا وقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى قوله وتلك حدود الله
وللكافرين عذاب اليم وغير ذلك كثير وروى الناصر عليه السلام باسناده عن مبارك عن الحسن
قال رجل يا رسول الله الحج كل عام قال صلى الله عليه واله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت
ما قمتم بها ولو تركتموها كفرتم وروى ايضا باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله ايما رجل كفر رجلا فاحدهما كافر وروى ايضا باسناده عن علي عليه
السلام قال المكر غدر والغدر كفر وروى باسناده عن زيد بن علي عن ابيه عن علي عليه
السلام قال قال له رجل يا امير المومنين ارايت مومنا امشركون هم يعني اهل القبله
قال لا ولو كانوا مشركين ما حلت لنا مناكحتهم ولا ذبايحهم ولا موارثتهم ولا المعايش
ولا جرت الحدود عليهم ولكنهم كفروا بالاحكام وكفروا بالنعم والاعمال وكفر
النعم غير كفر الشرك وقال الحسن بن علي عليه السلام يعني بترك العبد لله لا بترك الطاعه
للشيطان مع الله انتهى وقد ذكر الناصر عليه السلام في كتاب البساط حججا كثيره من
القران والسنه قال ولن يخف المعتزله انه من كتاب الله يدل على ان الفاسق لا يجري عليه اسم
الكفر **وقد ثبت النص** من الشارع **على اطلاقه** اي اسم الكفر **على الاخلال بالشكر كما** قال

وهو الناصر عليه

تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة ياتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت
بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون فعلق الكفر بالنعم وصرح بان
الاخلال بالشكر كفر ولان الفسق هو الخروج من الحد في عصيان اهل الكفر عرفا اي في عرف العلم
كامر فاذا جاز اطلاقه اي لا يمتنع كونه اعظم في الذم لبعض الكفار من بعض على فعل الكبيرة
مع عدم تخصيص صاحبها بالحري اي فبالاولى انه يجوز اطلاق ما هو دونه على فعل الكبيرة اي دون
الفسق وهو الكفر عرفا اي الكفر بعرف اللغة وهو الاخلال بالشكر فثبت بذلك ان مرتكب
الكبيرة يسمى فاسقا وكافر نعمة

تنبيه قال الامام المهدي عليه السلام والنبي اسم لمن
لا درجة فوقه في التعظيم من الادميين غير الانبياء عليهم السلام والمومن اسم لمن هو دونه في
الدرجة والكافر اسم لمن يستحق اعظم انواع العقاب قال النجري وفيه تسامح مخل لانه لا يشمل
من الكفار الا اشدهم عذابا كال فرعون وايضا فانه لا يعرف كون المكلف يستحق اعظم انواع العقاب
الا بعد المعرفة بانه كافر فيعرف الكافر باستحقاق اعظم انواع العقاب دور قال الامام
المهدي عليه السلام والفاسق من دونه اي دون الكافر في العقاب قال النجري المشهور من كلام
اصحابنا واكثر المعتزلة ان عقاب ادنى كفر اكثر من عقاب اعظم فسق وعقاب من تحمل كبيرة
ولم يفعلها قط اعظم من عقاب من استمر على ارتكابها طول عمره ولم يتحملها قط واستدلوا على
ذلك بانه قد ثبت ان للكافر احكاما غليظة اذ تستباح بسببه الارواح والاموال ويفسخ
به النكاح ونحو ذلك ولم يثبت للفاسق هذه الاحكام وهو دليل على ان عقابه دون عقاب
الكافر قيل واعترض هذا بعض المتاخرين بان هذه الاحكام انما شرعت لكونها مصالح ولا
تدل على كثرة عقاب ولا على قلته بوجه انا نقطع باستحقاق الفاسق ما هو اعظم من اخذ الروح والمال
وجميع تلك الاحكام وهو نار جهنم وحسبك بحور بمن قتل النفوس وقطع السبل وظلم الايتام
وبالغ في ارتكاب الفواحش وانما ثبت تحصيله كفرا به ان يكون عقابه كعقاب من تكلم بكلمة الكفر
او سجد لغير الله مع علمه بانه لا يستحق السجود الا الله تعالى انتهى ومثله ذكر الامام يحيى عليه
السلام في الشامل قلت قوله تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف
لها العذاب ضعفين وقوله تعالى في نبينا صلى الله عليه وآله اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف
الممات كا من يدل على ان عذاب المتلبس بالاسلام العارف للشرائع والمعترف بها وهو مع
ذلك يتجارى على الله سبحانه بالفواحش اعظم من عقاب الكافر الجاحد بالله لانه جسر كالمستهزي
بالله والمقابل لما فضله الله به وانعم عليه من فضيلة العلم ومعرفة الشرائع بالكفر لها والعصيان
ونذر الله تعالى في المنافقين انهم في الدرك الاسفل من النار والله اعلم ويؤيد ذلك ما رواه

ابو طالب

ابو طالب عليه السلام في اماليه باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي عليهم السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله والذي نفس محمد بيده للزبانية من الملائكة اسرع
الى فسقة حملة القرآن منهم الى عبدة النيران والاوثان فيقولون يا رب بدي بنا سرعوا الينا

يارب يارب ؟

فيقول الرب تبارك وتعالى ليس من يعلم كمن لا يعلم

فصل في الاكفار ولا تفسيق الا بدليل

قال الامام المهدي عليه السلام واعلم ان معرفة مسائل الاكفار والتفسيق واجبة على
نعم كل مسلم لان الشرع ورد باحكام تعبدنا بها في حق المومن والكافر والفاسق تتعلق بالموالاة والمعاداة
والتناكح والكفاءة والتوارث ونحوها فيجب على كل مكلف ملتزم بالشريعة معرفة تلك الامور لتمكنه
تاديه ما كلف من الاحكام المتفرعة عليها قال ولا يقال انما لزم المكلف اجراء احكامهم بشرط معرفتهم
فمهما لم يعرفهم لا يلزمه احكامهم وتحصيل شرط الواجب لا يجب لانا نقول انه سبحانه
قد عرفنا ان في افعالنا ما هو طاعة وما هو معصية وفي المعصية ما هو كفر وما هو فسق
وان لكل واحد منها احكاما يجب علينا العمل بها وقد عرفنا وقوع الطاعات والمعاصي من العباد
ومكننا من تمييز بعضها من بعض وامرنا في المطيع باحكام وفي العاصي باحكام امرا مطلقا من غير
شرط الا ترى الى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله تعالى ومن
يتولهم منكم فانه منهم وقوله في قصة ابرهيم فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه وقد امرنا
بالتاسي بابرهيم عليه السلام والذين معه فوجب علينا معرفة ما هو المومن لنتبع سبيله وما نصير
به المكلف عدوا لنتبرأ منه ونحو ذلك والا لم نامن موالاة عدو الله والتبري من ولي الله وكذلك
حيث علمنا وقوع معصية من عبد فيجب علينا النظر في شانها هل توجب الفسق او الكفر والا لم يمكننا
اجراء حكمها على صاحبها فوجب معرفة ذلك لاجل الامر المطلق انتهى قلت ومراده عليه السلام
حيث احتاج المكلف الى معاملة الكافر والفاسق لما سيجي ان شاء الله تعالى واما اذا لم يحتج الى ذلك
فوجوب معرفة ذلك محض العلماء والائمة والله اعلم واعلم انه لا يجوز الاكفار ولا التفسيق
الا لمن ارتكب الكبيرة الموجبة للخلود في النار الا بدليل سمعي لان معرفة معصيتها اي كونها
موجبة للكفر او الفسق لم تثبت الا بالسمع اجماعا من الامة اذ لا يهتدي العقل الى التمييز بين
عصيان وعصيان ومعرفة مقدار العقاب على كل معصية بعينها قطعي اي دليل مفيد للعلم قطعا
لاستلزامهما اي التكفير والتفسيق الذم والمعاداة لصاحبهما لكونه عدو الله والقطع بخلود
صاحبها في النار اذ علم ثبت وجميع ذلك اي الذم والمعاداة والقطع بخلود صاحبها في النار
لا يجوز الا بقاطع اجماعا من المسلمين لقوله صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وقوله صلى الله

عليه واله كل تهمه تولد على القطع حتى يعرب عنها لسانها وهذه ادله معلومه ولا يجوز
الاشتغال عن المعلوم من الاصول لا انتابطع والا كان تركا للمعلوم للمظنون وهو لا يجوز ولهذا
قال الامام المهدي عليه السلام وجمله الامر ان الطريق السمعي
لا يجوز ترك المعلوم بالمظنون نصا جليا متواترا كقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ليس الا احد ثلاثه اشياء اما نصا جليا متواترا كقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثه او في حكم النص وهو الذي علم من دينه ضروره كالعلم من دينه ان تكذيبه كفر ونحو ذلك
واما اجماعا معلوما واما قياسا قطعيا معلوما اصله وفرعه وعلته بدليل قاطع او ضروره
فالاول يستفيق على جواز التكفير به والاخران يختلف فيهما اما الاجماع فالخلاف فيه لمن جعل
الدليل على كونه حجه ظنيا لا قطعيا وكذلك اجماع العتره عليهم السلام وخبر المعصوم واما القياس
والاعتبار فنوعان احدهما يصح الاستدلال به على الاكفار والتفسيق بلا خلاف وذلك حيث
علمنا ذنبين احدهما اعظم من الاخر وعلمنا ان الاصغر كفر فانا نعلم ان الاعظم كذلك وهذه هي
دلاله الفحوى وكذلك حيث علمنا بدلاله سمعيه في ذنبين انهما مستويان في العقاب وعلمنا
ان احدهما كفر فانا نعلم ان الاخر كفر فهذا النوع لا خلاف في صحه الاكفار به والنوع الثاني
ان نعلم في ذنب انه كفر ونستنبط بدليل سمعي او غيره العله الموجبه لكونه
كفرا او فسقا استنباطا لا بنص ولا اجماع ثم نجد تلك العله في ذنب اخر لا نعلم قدر عقابه فنحكم بذلك الذنب
محكم فيه وذلك حيث نعلم في ذنب انه كفر
لحصول العله مثال ما نقوله من كفر المجبره من انا قد علمنا يقينا ان من وصف الله سبحانه
بانه ظالم فقد كفر واجمعت الامه على كفره نظرنا في السبب فلم نجد له عله الا كونه اصاف
وجود الظلم اليه فقسنا عليه من وصفه بكونه موجدا للظلم لحصول تلك العله ولذلك
امثله كثيره هذه اجلاها وقد اختلف العلماء في صحه الاستدلال به على الاكفار
والتفسيق فالذي عليه اكثر الشيوخ كابي علي وابي هاشم والقاضي وغيرهم واكثر ائمه
اهل البيت عليهم السلام انه يصح الاستدلال بهذه الطريقه على الاكفار والتفسيق والذي
منعوا من الاكفار لا هل القبله منعوا من ذلك ايضا واعلم ان الاسباب الموجبه
للكفر اربعه الاول منها افعال القلوب وهي تشمل الاعتقاد والعزم كان يعتقد
نفي الصانع او انه ثانيا او انه غير قادر او غير عالم او محدث او يشبه المحدث او نحو ذلك
او يعتقد كذب الرسل فيما جاوا به او يعتقد ان لا بعث ولا نشور ولا جنه ولا نار او نحو ذلك
او يعزم على ذلك الثاني افعال الجوارح كعباده الاصنام وقتل الانبيا والاستخفاف
بهم ونحو ذلك الثالث الاقوال كاظهار كلمه الكفر بان يقول ان الله ثالث ثلاثه او يسب الله او
يسب الانبيا او نحو ذلك الرابع ما هو من قبيل الترك كان لا يعرف الله او لا يقر بلسانه او لا

لهاج

كفر حسب لا عذرا ونحو ذلك قال الامام المهدي عليه السلام وقال
لها خرج من دار الكفر حتى ينضم اليه غيره من قول كتكذيب النبي او فعل كالسجود لغير الله
الكراميه لا كفر بفعل القلب حتى ينضم اليه غيره من قول كتكذيب النبي او فعل كالسجود لغير الله
الكرامية لا كفر قول النبي صلى الله عليه واله لا نسلمه هلا شققت عن قلبه قلنا الاجماع على ان الجهل بالله
وبجنته قول النبي صلى الله عليه وقالت الاشعريه انما يقع الكفر بفعل القلب
فقط كفر والجهل به فعل من افعال القلوب قالوا الكفر هو التكذيب النفسي كما ان الايمان عندهم هو التصديق النفسي
لا بافعال الجوارح وقالوا الكفر هو التكذيب النفسي كما ان الايمان عندهم هو التصديق النفسي
واحتجوا بقوله تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا قلنا عباده الصنم كفر ولبس من فعل القلب
لا يقال ان العباده لم تكن كفرا الا لكشفها على اعتقاد الالهيه لانا نقول بل هي كفر وان لم
تعتقد الالهيه اذ هو في حكم التكذيب للنبي صلى الله عليه واله والاستخفاف وتهيه عنه وايضا
الاستخفاف بالنبي والقران كفر نحو السب والضرب وتحريق المصاحف تهاونا وذلك من افعال الجوارح
عليه السلام وقيل لا يقع كفر الا بالقول دون افعال القلوب وافعال الجوارح قال
قال عليه السلام وقيل لا يقع كفر الا بالقول دون افعال القلوب وافعال الجوارح قال
لا يقع هنا القول الا للكراميه لانهم يقولون انما الايمان القول كما سبق ذلك في قيل الكو
ايطله كفر وانما هو يكشف عن الكفر قال والقايل بهذا ابو هاشم حيث قال ان اظهار
كلمه الكفر ليس بكفر حتى ينضم اليها اعتقاد بدليل ان المكره يجوز ان ينطق بكلمه الكفر قال
عليه السلام قلنا المعلوم ان اظهار كلمه الكفر كفر اذ من اظهرها اجرينا عليه احكام الكفر
وان لم نطلع على حقيقته قال والكفر ينقسم الى ضربين مجمع عليه وهو ما كان كفر
تصريح على جهه التمرد والمعانده فهذا لا خلاف فيه بين المسلمين ومختلف فيه وهو ضربان
احدهما ما هو من كفر التصريح ولكن صدر من صاحبه لا على جهه التمرد بل مع اجتهاد ذي معرفه
بالحق فاكثر الامه على انه كفر كالاول من غير فرق وعن الجاحظ والعنبري انه لا عقاب على
اهل هذا الضرب وانهم معذورون الضرب الثاني كفر التاويل وفيه خلاف شديد
قال فان قلت ما الفرق بين كفر التصريح وكفر التاويل قال عليه السلام كفر التصريح هو
ارتكاب شي مما يوجب الكفر بعينه وكفر التاويل هو ارتكاب ما يماثل شيا من تلك الامور مع
مناكره المرتكب له في المماثله بسبب شبهه يدعي اقتضاها ذلك قال ولنذكر له مثالين
فيهما كفايه الاول قول المجسمه ان الله تعالى جسم ذو اعضا فان المعلوم ضروره
من دين النبي صلى الله عليه واله ان الله لا يشبه خلقه وانه دان بذلك فلو قال المجسم ان الله سبحانه
يشبه خلقه كان بذلك كافر تصريح لانه قد كذب النبي صلى الله عليه واله حيث اثبت ما نفاه
لكنه زعم ان قوله ان الله جسم ذو اعضا وجوارح ليس من التشبيه الذي جا الرسول
صلى الله عليه واله بنفيه وان الرسول انما حرم تشبيه الله تعالى في صفات النقص

من الحدوث وتوابعه من الموت والتالم ونحوها وذلك لشبهة وهي الظواهر التي في القران وقد
تاولها كافر تاويل لانه لم يثبت لله من الوصف غير ما جا الرسول صلى الله عليه واله بنفيه فيكون مكذبا
له كما في قول المجبرة انه
وانما ثبت مثل ما نفاه صلى الله عليه واله وزعم انه غير مثل له المثال
تعالى فاعل الظلم والكذب والعبث فان المعلوم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه واله ان الله تعالى
يكون ان يوصف بانه ظالم او كاذب وعابث وان من وصفه بذلك او اعتقده فيه فقد كفر وهو لم
القو لم يصفوه بذلك ولا اعتقدوه فيه لكنهم وصفوه واعتقدوا فيه انه فاعل الظلم
والكذب والعبث وانكروا كون الوصف بانه فاعل لذلك مماثلا للوصف بانه ظالم وكاذب
وعابث لشبهة اقتضت عندهم اختلاف الوصفين واستاع تماثلهما فهذا ان المثالان كافيان
في تميز كفر التاويل من كفر التصريح انتهى قلت ربما في ذكر الخلاف في كفر التاويل
ان شاء الله تعالى واعلم ان اهل كفر التصريح خمسة اصناف في بعد بطلان قول الجاحظ
والعنبري الاول المعطلة والدهرية والفلاسفة ومنكرو الحقايق من اهل السفسطة
الثاني الثنوية من الملاحدة والمجوس والصابية ومنهم الباطنية الثالث عبدة الاصنام
والاوثان والنجوم والافلاك والنيرات والجمادات والحيوانات الرابع المنكرون للنبوات
كالبراهمة والقايلون بالتناسخ الخامس الكفار من اهل الكتب المنزلة كاليهود والنصارى
وهم معظم الفرق الخارجة عن الاسلام هكذا ذكره الامام يحيى عليه السلام وقد يندرج
تحتهم من الفرق والطوايف خلق كثير وقد رويا الضرب الثاني وهم اهل التاويل فهم اصناف
المطرفية والمشبهة والمجبرة والروافض والخوارج والمرجية والمقلدة على اختلاف بينهم
كفرهم انتهى قلت ولم يذكر عليه السلام الضرب الاول وهو المنفق عليه لوضوحه واشار الى
الضرب الثاني بقوله وقد لست العترة عليهم السلام وصفوة الشيعة وجمهور المعتزلة
وغيرهم ومن شبه الله تعالى بخلقه كهشام بن الحكم والجواليقي والحنابلة حيث جعلوه تعالى جسما
وكذلك من جعله تعالى داخلا كالكرامية والكلابية ونحوهم او من نسب عصيان العاد الى الله
تعالى كالمجبرة الذين زعموا ان المعاصي بقضا الله وقدره بمعنى خلقها وحتمها ثم اعتقد ذلك و
نطوى عن مكره كفر لعدم معرفته بالله تعالى ونسبه له جل وعلا وقد انعقد الاجماع من الامة
على كفر من جهل بالله او شبهه فالمشبهة جهلت بالله تعالى لانها لا تعرف الا الها جسما والمجبرة
شبهته تعالى بان نسبت الظلم اليه جل وعلا وفي قدم قول المويد بالله عليه السلام والامام يحيى عليه
السلام وقول محمد بن شبيب من المعتزلة والملاحمية اتباع محمود بن الملاحمي من المعتزلة فهو
قالوا المجبرة عصاة وليسوا بكفار وقد قال الامام يحيى عليه السلام لا قطع بكفر المجبرة والمشبهة

وغيرهم

الامام المهدي عليه السلام

الا من حقق التجسيم بالاعضا والجوارح فلا بعد كفره حكاه عنه في الغايات وقال الجزري
عليه السلام انه لم ينقل عن احد من اهل البيت عليهم السلام ولا من المعتزلة خلاف في كفر المشبهة
واما المجبرة فقال الجمهور من المعتزلة البصريين والبغداديين واكثر اهل البيت عليهم السلام وبه
قال الهادي والقسم والناصر وابو طالب والمنصور بالله انهم كفار وحكى الامام ابو عبد الله الداعي
في شرح عليه السلام اجماع اهل البيت عليهم السلام على ذلك وروى صاحب شرح الاساس النجري ان
الامام محمد بن المطهر روى عن السيد الامام الناصر للحق الحسن بن محمد عليهم السلام انه صحح عن المويد
بالله عليه السلام القول بكفر المجبرة ونفا هذه الرواية عنه وقال انه غلط عليه عليه
السلام وقال الفقيه حميد الشهيد رحمه الله وقال شيخنا وبان كفر المجبرة وان كان طريقه
التاويل اكد من كفر اليهود والنصارى وان كان هذا الثاني ضرب خلاف ان المجبرة يعتقدون
ان كل كفر فالله خلقه ورضي به وحال بين العبد وبين تنقيصه وهو الايمان فكان كفرهم اعظم
وضلالهم اشد قلنا من الحجة عليهم ما مر من انهم جهلوا بالله وشبهوه وايضا المجبرة جهلوا بالله تعالى
المتعالي عن ظلم العباد لانهم لا يعرفون الا ربا امرا بالظلم وفعله وقدره وخلقه ولنا ايضا
قوله تعالى فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه اليس في جهنم مثوى للكافرين
وهذا نص في تسميتهم كفارا فقد افترت المجبرة على الله الكذب حيث نسبت قضايا العباد
اليه ونزهت انفسها والشيطان عن ذلك وكذبت هي والمشبهة بالصدق لان الله تعالى
يقول ولا يرضى لعباده الكفر والمجبرة تقول بل رضيه والالم يقع في ملكه اذ لو وقع في ملكه
ما لا يرضاه لما كان الا للعجز منه جل وعلا وقد تقدم الرد عليهم ويقول تعالى ليس كمثله
شي والمشبهة تقول بل هو كالاجسام تعالى الله اي المشبهة والمجبرة في احوال انه
كافرين حيث قال اليس في جهنم مثوى للكافرين والمعنى اليس في جهنم مثوى لهم ولنا ايضا
الاجماع المعلوم بين المسلمين على ان من رد ايه مركبا بالله فهو كافر لرده ما علم ثبوته
من الدين ضرورة ولا شك ان المجبرة والمشبهة ردوا كثيرا من الايات المحكمة وما قيل من
انهم لم يركبوا الشي الذي هو كفر بعينه وانما ركبوا مثله وانكروا المماثلة فلا وعباد
النجوم والاصنام ونحوهم مما لا يصلح ان يكون فارقا اما اولا فمعلوم ان الذي دان به المجسمة
من ان الله تعالى جسم ذو اعضا تعالى الله عن ذلك هو عين ما جا النبي صلى الله عليه واله بنفيه لا
مثله لان الله سبحانه قال ليس كمثله شي فعم نفي المشابهة في اي شي من الاشيا واما ثانيا
فلانه لا فرق بان يكون ذلك غير ما جا به النبي صلى الله عليه واله نفسه او مثله لان العلة
في كفرهم جهلهم بالله تعالى وتشبيهه صفة النقص اليه جل وعلا وشبههم له ردهم ايات القران

الا لضروره فلا يسمع والله اعلم وايضا
الحكمه مع وضوح الدلاله وانكا رهم لما علم ... فقد كفر وان كان مقرا
بانا نقول للخصم انت تسلم ان من استحل الخمر او سب النبي صلى الله عليه واله فقد كفر وجه كفره وقد اقر بالنبوه
بالنبي صلى الله عليه واله فلا بد وان يقول نعم فاذا قال نعم قلنا له ما وجه كفره مع استحلاله الخمر ما ذكرنا له وبسببه صار
وصلى الى الصلاه والجواب له عن ذلك الاثبات نقول انه باستحلاله الخمر ... فقد كفر وان افتى بنبوته وصلى الى القبله واذا اجاب
مستحقا به ونحن نعلم ذلك ضروره فعلمنا انه كفر ... لانا نقول كذلك في ... عليه السلام وكذا
بذلك قلنا له قد امكنت من ... من ضروريات الشرع وذلك لانا نقول ... اي فهم كفار كالمجبره والمشبهه
القول فمن يقول ان الله يحل في الكواعب الحسان ومن شبههن من المردان
لانهم كالمجبره والمشبهه في التاويل فان كفر هو لا نصرح انفا قالانهم باطنيه وان تستروا بالاسلام
وان فرضنا انهم ليسوا باطنيه فهم حلوليه حيث قالوا انه تعالى يحل في الصور الحسان عشقا
منه لها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن وصف الله سبحانه بالحلول في المخلوق ونسب اليه العشق
فقد كفر اجماعا وذلك كفر تصريح لا تاويل وكذلك القول في الاباحيه الذين يقولون ان اموال
الناس المحرمه خلال وان الفروج المحرمه حلال وليس المراد بالجنه التي وعدها الله المتقين الا وصل
الحبيب اي محبوبهم وليس المراد بالنار التي اعدها الله للكافرين والفاسقين الا هجر اي هجر
الحبيب ويثبتون الجنه والنار ولا يثبتونهما فهم كفار تصريحا اتفاقا وهم من الباطنيه لا لانكار المدن
ذكرها ولزمهم ايضا ما علم انه من الدين ضروره اي بضروره العقل وذلك تحريم اموال الناس ودمائهم
والزنا ونحو ذلك وهو ايضا تكذيب لله ولرسوله وذلك واضح وكذا القول فيمن والى كافرا اي
احبه او فعل ما ظاهره المحبه لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم
اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم اي كافر مثلهم في الكفر وهذا نص صريح في كفر من والى
كافرا قال الامام المهدي عليه السلام وحقيقة الموالاه للغير هو ان يحب له ما يحب لنفسه ويكره
له ما يكره لها كما نبه عليه قوله صلى الله عليه واله لا يكون المومن مومنا حتى يرى لاخيه المومن
ما يرى لنفسه ويكره له ما يكره لها وكان في جميع المعاداه للغير ان يريد انزال المضره به
ودفع المنافع عنه ويعزم على ذلك ان قدر عليه ولم يعرض صارف في ذلك انما يكونان دينيين
حيث يوالى لكونه وليا لله تعالى ويعاديه لكونه عدوا لله تعالى فان لم يكونا كذلك فدنيويان
وان يحب الخير لقرابته منه او لنفعه له او يحب الشر لمضرته له او لم يحب في الله ... ابو ... ابراهيم
عليه السلام في كتاب الهجره ومن صار الى عدو من اعداء الله لمحبه او موالاه او مسالمه او مناصاه
او موانسه او موادده او مداناه او مقاعده او مجاوره او مقاربه فضلا عن تقارب او تجاوب فقد بان
انما صار عدوا من الله جل ثناؤه بسخطه وهلك في ذلك بهلكه عدو الله وتورط من الهلكه في متورطه

وكان

وكان والاساءه والحرم مثله واجله الله في العداوه له بحمله الى اخر كلامه عليه السلام وفيه
تصريح بعدم اشتراط القلب وان الافعال التي يكون ظاهرها المحبه والايناس موالاه ولو كان
معتقد ونقيضها كراهه والبغض بكل فعل ظاهره الموالاه والعداء يحكم على صاحبه به ولا عبره بعقد
القلب والالما وجبت الهجره ويؤكد ذلك قوله تعالى وبدا بيننا وبينكم العداوه والبغضاء الايه
وما اخرجه ابو داود عن سمره بن جندب قال اما بعد فان رسول الله صلى الله عليه واله قال
من جامع المشرك او سكن معه فانه مثله واخرج الترمذي بمعناه او قريبا منه ذكر هذا ان
في الهدايه المعتمد والله اعلم اولم يوالك فرا ولكنه صوب عاصيا لله تعالى في عصيانه والمراد
عليه
المتعمد للمعصيه لله تعالى جراه فان من صوبه في ذلك العصيان كفر لرده ما علم
المجاهرين عليه اي
انه من الدين ضروره وهو تقبيح عصيان الله تعالى اذ هو مكذب لما جاء به رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم من تحريم معصيه الله وهي ما نهى الله عنه وهو رد ايضا لحكم العقل
من وجوب امتثال الامر المالك المنعم وذلك يسمى الاستحلال والله تعالى او جالسهم اي جالس
العاصين حال ارتكابهم فعل الكفر اي الموجب للكفر فاعله غير مكره على مجالستهم اما اذا اكره
ومصلحه دينيه ولم يعارضها مفسده فلا اثم عليه كما سبق ذكره في الهجره وذلك لقوله تعالى
وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزا بها فلا تقعدوا معهم
حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم اي مثلهم في الكفر وهذا نص في كفرهم قال المنصور بالله
عليه السلام في المهذب فان كانت الدار الغالب عليها الكفر من قول باطل وجبرا وتشبيه
ولهم السيف والمنعه فحكم المقيم بينهم اذا كان متمكنا من الخروج والهجره حكمهم في الكفر وان
كان الغالب عليها الفسق فحكمه في ايام الامام حكم الفاسقين وفي غير وقته حكم الصالحين الا
ان يغلب في الظن انهم اذا انفصلوا عنها يكونون اقرب الى فعل الطاعات وترك المقبحات فالهجره
منها واجبه عليهم في وقت الامام وغير وقته ويفسق من لا يخرج وان كان ظاهره الصلاح
بالدرس في العدل والتوحيد قلت قوله عليه السلام وفي غير وقت الامام حكم
الصالحين وذلك حيث لم يجد موضعا يهاجر اليه خاليا من الفسق لقوله صلى الله عليه واله
لا يحل لعين ترى الله يعصى فتطرف حتى تغير او تنتقل
فرع يتفرع على كفر المشبهه والمجبره
المكفرون لهم في حكمهم في الدنيا ومعاملتهم فقال بعض ائمتنا عليهم السلام وهو ظاهر
اطلاق قدماء ائمتنا عليهم السلام وحكم غير المجبره اي المجبره والمشبهه ومن يشبههم في كفر التاويل
كالمرجئه والمطرفيه عند من كفرهم حكم المشركين في جميع الاحكام فتحرم ذبائحهم ويحرم مناكحتهم
ويمتنع التوارث بينهم وبين المسلمين وقال الامام المهدي احمد بن يحيى عليه السلام وابو علي

[illegible]

ونصره الخوارزمي من القسم بن ... طالب والجرجاني
الحبايل والعامة وقيل لخباب وجعفر ومنشور وان اظهارهم الشهادتين اسلام واعتقادهم
وانهم متصور بالله عليهم السلام بل لهم حكم المرتد ولكن الامام المهدي عليه السلام وجد ذلك لا ما حكاه في
ذلك الا الخبر ونحوه رده ولم اقف على كلام الامام المهدي عليه السلام عن صحيحه لانه قد روي عنه جواز
الارتهان ولعل لرواية عن المنصور بالله عليه السلام فيحمل انهم انما يشهدون بالجنة
شيء المشبهة والمجبرة وانه اعلم قلنا ليس اظهارهم الشهادتين اسلاما لانهم يشهدون بالجنة الله سبحانه
للاجسام والقائلين بالتناسخ والمشبهة لا لله وانما على الشخص ما اهل الكفر الا دليل فسطر ذلك و ان
المنافقين وغيرهم كانوا كبرا وقتلا ... الاسلام لانه لم يتم قتلهم لا يظهر الشهادتين
... انما اظهار الشهادتين اسلام مع المنافقين لم يثبت له حكم المرتد اجماعا بين المسلمين لان المرتد هو الذي يكفر بعد
وقلبه مطمئن على الكفر بالله تعالى وليس له حكم وكذلك المجبرة والمشبهة وفي احد قولي ابي هاشم وهو قول
الاسلام والمنافقين ثبت له اسلام لانهم نطقوا بالشهادتين ولكن كذبوا على الله وكذبوا
بالله ولا شرع من المعتزلة بل لهم حكم الذمي لانهم ... صلى الله عليه وعلى اله في المجوس سنوا بهم
سنة اهل الكتاب في شيء مثل المجوس قلنا لم تعقد لهم ذمة والمعلوم ان الذمة انما عقدت لاهل
الكتاب المنزل على الانبياء عليهم السلام وقال ابو القسم البلخي بل لهم في الدنيا حكم الفاسق في
الدفن والتوارث والمناكحة بين المسلمين ولهم في الاخرة حكم الكفار في العقاب قلنا
قلنا لم كفرهم باشبوع كونه من الادلة فلزم لهم احكام الكفار في معاملة الدنيا والاخرة
لعدم الفارق بين كونه كفرا وبين احكام الدنيا والاخرة ولا دليل على ما ذكروه الى ما ذكره
الجمالة اعلم ان الاسكافي وكثير من المعتزلة قالوا ان الشك في كفر المجبرة والمشبهة كفر وسموه
في الشاك الثاني وقوم الشاك الثاني ايضا كافر وكذلك الثالث والرابع ويوقف
بعضهم في الشاك الثالث والرابع ان صوبهم كفر وان خطاهم لم يكفر ولم يخطي
اذ لا يجب على المكلف الاعتقاد الحق وخطا المخالف واما احكامه هل هو كافر او لا فلا
يجب اذ دليل كونه الذنب كفرا سمعي وليس كل احد مكلفا بمعرفته وانما يكلفها العلماء
والحاكم ومن يجري مجراهم لما عليهم من التكاليف المتعلقة بهم واعلم انه ... من
اصناف التاويل التي عدها الامام يحيى عليه السلام خمسة اصناف المطرفية والروافض
والخوارج والمرجئة والمقلدة اما المطرفية فقد كفرهم الامام احمد بن سليمان والامام المنصور
بالله عليهما السلام وغيرهما من ائمة اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم لما قد ذكرنا بعضه
فصل الاجل وغيره من ذلك انكارهم ان الله سبحانه قصد لا خلق الفروع وانما قصد خلق
الاصول التي هي الهوى والماء والارض والنار وان الفروع انما حدثت بالاحالة
والاستحالة وانكروا ان يكون الله سبحانه اماتت من لم يبلغ مائة وعشرين سنة واما الرافضة
فكذلك الكفر وقال القسم بن ابراهيم عليه السلام افترقت فرق على التشيع على ثلاث عشرة صنفا
ثم ترتفع كلهم وهم الروافض ذكر فرقا كثيرة من الروافض فمن علم انه خطاه يوجب
منهم اثنا عشرية النار والقول اجري عليه حكمه حتما قد حققنا معصية الكفر فيما تقدم واما
الكفر من الاعتقاد فان ذلك لا يوجب الكفر فان من كفر منهم لشبهة لا يكفر لعدم
من كفرهم لتكفيرهم المشايخ واما الخوارج فان اداهم اجتهادهم الى معصية الكفر قول او اعتقاد
الدليل القطعي على كفره واما خروجهم على علي عليه السلام وغيره من ائمة الائمة فلا يكونون
او فعلا كانوا كفارا واما خروجهم على علي عليه السلام وغيره من الائمة
بذلك وايضا لم يكفرهم علي عليه السلام واما من جوز منهم كفر الانبياء فانه يكفر قطعا للردة
ما علم من الدين ضرورة وهو ان الله سبحانه لم يبعث الا من اختاره الله واصطفاه وعلم طهارته
بكبائر الذنوب واما المرجئة فمن قطع على الوعيد في حق من يكفر لكبيرة او انقطاعه
فلا شك في كفره لرده آيات القرآن الصريحة في بطلان قوله كما سيأتي ان شاء الله تعالى وكذا
من ذهب الى تجويز استثناء او شرط غير معلوم لان فيه تجويز الالغاز والتعمية على الله سبحانه
وهو قبيح وقد ثبت ان من نسب القبيح الى الله سبحانه كفر وكذلك من ذهب الى اشتراط العموم
توقف في ذلك لانه قد ثبت وجوب العلم على كل مكلف بحكم صاحب الكبيرة وحينئذ فلا بد
من طريق توصله الى العلم بذلك والا كان تكليفا بما لا يطاق والله تعالى عنه فلا يجوز له التوقف
واما المقلد فقال الشيخ البخري التقليد في معرفة الله تعالى كفر لان الجهل بالله كفر اجماعا
والمقلد في الله تعالى جاهل به لان اعتقاده ليس علما وقيل هو مؤمن عندنا نعامله معاملة
المؤمنين وما ندري ما حكمه عند الله وقال ابو القسم البلخي بل هو مؤمن قطعا عندنا وعند
الله اذا وافق اعتقاده الحق وقد زري ذلك على القسم عليه السلام لحصول الاعتقاد
المطابق للحق اذ رب عامي نفسه اشد سكونا الى ما يعتقده من كثير من العلماء ولاجماع
الصحابة على ايمان من نطق بالشهادتين من اجلاف العرب الذين لا يهتدون لتحرير دليل
ولا حل شبهة فانهم كانوا يعرضون عليهم قواعد الاسلام ويهدونهم عن ضلالات الشرك
من غير ان يلقنوهم حجة او يحرروا لهم برهانا وايضا لو كان المقلد كافرا لاستحق عليه
العقاب بنفس العقاب على اعتقاد التوحيد وهو باطل هكذا حكاه البخري في شرح
القلايد

فصل في ذكر الفسوق

قال الامام المهدي عليه السلام علم
ان الفسق ينقسم الى تصريح وتاويل فالتصريح هو ما علم من الدين ضرورة انه فسق

وفسق التاويل ما لم يعلم ضرورة انه فسق فما علم بالدليل كونه فسقا كالبغي على الامام مع
الجهاد الباغي انه محق لشبهة تعنيه على ذلك فلـــ لعل مراده عليه السلام ان من ركب
كبيره يعلم كونها معصيه من ضرورة الدين ان علم كونها كبيره بالاستدلال فهو فاسق تصريح
ولم يذكر الامام عليه السلام فسق التصريح لوضوحه واشار الى فسق التاويل بل بقوله **لقوله**
ومن خالف الوصي المقطوع بامامته جهلا اي كلهم **نحو كل الائمة** اي علما الامة **او كل العترة**
عليهم السلام كذلك والمراد خالفهم في شيء من المسايل الدينيه لان الحق لا يخرج عن ايديهم فلا
يخرج اجماعهم على خطا لعصمة جماعة العترة عليهم السلام للادلة المتقدم ذكرها والمراد العلما
لاعيانهم وذلك **فيما مستنده غير الراي** كذا الحقه الامام عليه السلام ولعله يحترز به عن
الاجماع في الامور الدنيويه كالاراء والحروب والله اعلم **عمدا** اي وهو عالم انه مخالف لهم في قوله
فهو فاسق لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين
نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فعلم بهذه الايه ان معصيته كبيره وما روي من
قوله صلى الله عليه واله من فارق الجماعه قيد شبر فقد خلع ربقه الاسلام من عنقه والحق
ان الحجه الواضحه في كون الاجماع حجه هو ما ورد في جماعة العترة من الادله المعلومه على
ان الحق لا يخرج عن ايديهم وانه يجب على كل مكلف الاعتزا اليهم والكون معهم من خبري
السفينه واني تارك واية التطهير وغير ذلك كما سبق ذكره وعن النظام والرافضه وبعض
الخوارج ان الاجماع ليس بحجه واختلفوا روا عنهم فمنهم من زعم انهم انما خالفوا في
ثبوته لا في كونه حجه لان انتشار الامه يحيل اطلاع كل واحد منهم على الحكم ومنهم من
حكى انهم يثبتون كونه حجه ولو ثبت ومن الرازي والامدي هو حجه ظنيه فعلى
قولها لا يفسق مخالفه وقولها باطل بما مر **وكذلك من بغى على امام الحق للادله** المتقدم
ذكرها **والاجماع** اي وللاجماع من الامه على فسق من بغى على الامام الحق والاجماع دليل قطعي
وذلك لان مسله الامامه من مسايل اصول الدين الكبار التي لا يسع احدا جهلها فالباغي
على امام الحق معاند او في حكم المعاند حيث ترك الاستدلال والنظر في طلب الحق في ـــ
الامام المهدي عليه السلام في الغايات احسن في البغي على امام الحق فقال جل المعتزله
وكل الزيديه والخوارج انه يوجب الفسق قطعا وقال اكثر المجبره واهل الحديث ان مسله
الامامه اجتهاديه فالمخطي فيها معذور وكثير من الاجتهاديات وحكموا في حرب الصحابه
بينهم بان القاتل والمقتول في الجنه وبطلان هذا القول ظاهر لان العدل الحكيم
لا يكلف عباده ان يقتل بعضهم بعضا ثم يدخل القاتل والمقتول الجنه ولقوله صلى

الله عليه واله من مات لا يعرف امام زمانه مات ميتة جاهليه **وكذلك** اي يفسق **من تولى**
الفساق اي والاهم ونذ غرت حسنه الموالاه **او جالسهم في عصيانهم لنحو ما مر**
ذكره في تولي الكفار ومجالستهم ولقوله تعالى لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون
من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباءهم او ابناءهم الايه فنفى سبحانه الايمان عن الموادين للمحاد
لله ورسوله تعالى وهو يعم الفاسق والكافر

باب التوبة

لا خلاف في وجوبها بين المسلمين على من ارتكب معصيه عقلا وسمعا اما عقلا فلانها دفع ضرر عن
النفس ودفع الضرر عن النفس واجب عقلا واما سمعا فلورود الايات الكثيره بذلك ويجب
فورا عقيب العصيان **لان التراخي اصرار والاصرار على المعاصي عصيان** بل هو معدود من
الكباير المحبطه للاعمال **وايضا العاصي مخاطب بترك معصيته في كل وقت** فيثبت وجوب التوبه
فورا لذلك **وتصح** التوبه ويقبلها الله تعالى **مدة العمر** وان عصا المذنب بتاخيرها **ما لم يحضر**
ملك الموت فاذا حضرته الملايكه لقبض روحه فانها لا تقبل توبته **لقوله تعالى يوم يرون**
الملايكة لا بشرى يوميذ للمجرمين ويقولون حجرا محجورا اي حراما محرما عليكم قبول الانابه والتوبه
ونحوها كقوله تعالى وليست التوبه للذين يعملون السيات حتى اذا حضر احدهم الموت ـــ
ويتبيه الان الايه وقال ابو علي ويجب التوبه من الصغاير لانه لا يعلم منها الا المتبع وهو
الاصرار اذ هو ضدها والقبيح ليس للعاقل فعله وان لم يستحق عليه عقابا فوجبت التوبه
لكونها تركا لقبيح حكاه الامام المهدي عليه السلام في رد فالاسوها ثم لا يجب التوبه من
الصغاير عقلا اذ لا وجه يقتضي وجوبها في عليه السلام وهذه المسله انما هي واقعه
على سبيل الفرض والتقدير اذ الصغاير عندنا لا يصح ان تعلم واذا جوزنا في كل معصيه
انها كبيره ولم نقطع بانها صغيره وجبت التوبه عقلا لان وجوب دفع الضرر الموهوم
في الثبوت كوجوب دفع المعلوم فلا خلاف في وجوبها واما الخلاف فحيث قطعنا
بانها صغيره وهذا انما يعود في حقنا على سبيل الفرض والتقدير واما في حق الانبيا فيصح
الخلاف لانتقاص ضمنهم صغايرهم والصحيح ان التوبه لا تجب عليهم عقلا بل سمعا فقط
لقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه واله واستغفر لذنبك ونحوها واعلم ان التوبه
لا يجب قبولها عقلا وقال ابو القاسم البلخي ومحلا في المضريه قلنا الذنب يقتضي العقاب
وهو حق المعاقب وفي حكمه كعقاب الله للعصاة فلا يسقط الا برضاه وما في حكمه وكذلك هو
في المال والقصاص ولقوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم الايه فلو وجب قبولها
عقلا لما امرهم بقتل انفسهم لانه نقض عقوبه بل يحكم العقل بعدم دوام العقاب مع التوبه

[illegible]

كالحكم بعدم دوام الذم والله اعلم وحقيقة التوبة هي الندم على ما اتى به من القبيح لقبحه
واخل به من الواجب لوجوبه والعزم على ترك العود على المعاصي مدة العمر فالندم والعزم
ركنان لها وهي مقبولة من كل ذنب وخالف بعضهم في قتل المومن عمدا وهو باطل وهي تقبل ولو
علم الله ان التايب يعود الى ما تاب عنه خلافا لبعض البغداديين واتفق ابو علي وابو هاشم انها
تسقط العقاب بنفسها لا بالموازنة بين ثوابها وعقاب العصيان قالوا اذ هي بذل الجهد في التلافي
لما وقع من العصيان فالتساقط يتبع من فعلها ودفع المعصية فتصير المعصية حينئذ كان لم
تكن فيسقط العقاب تبعا لسقوطها من غير ان يسقط شي من ثواب التوبة وفي النهج عن امير المومنين
عليه السلام في حقيقة التوبة حين قال لرجل بحضرته استغفر الله فقال عليه السلام ثكلتك
امك اتدري ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين وهي اسم واقع على ستة
معان اولها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تؤدي
الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عز وجل املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة
عليك ضيعتها فتؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان
حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته
حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله وقال السيد الامام مانكديم وهو
احمد بن ابي هاشم عليه السلام التوبة هي الندم المذكور والعزم انما هو شرط فيها
وليس ركنا اي عليه السلام وهو قريب اي هو قريب ان يكون هو الاولى او قريب من القول
الاول اذ لا ثمرة لهذا الخلاف وشرطها اي شرط صحتها امران الاول منهما الاصلاح فيما
يتعلق بالادمي من تسليم النفس ان كان التايب قاتل عمدا وتسليم الاطراف للقصاص
في النفس والاطراف وكذا تسليم الارش ان كان الواجب الارش وكذا الديون اللازمة له
وتسليم الودايع التي عنده لاهلها ونحو ذلك من جميع حقوق الادميين والعزم على
الاصلاح وتسليم الحقوق ان لم يمكن ذلك حال لها اي حال التوبة فانه اذا عزم على ذلك
متى يمكن منه فان توبته صحيحة والثاني ان يكون الندم لاجل وجه القبح من الاضرار
اي القبح الذي هو الاضرار بالغير وعصيان الله تعالى فيكون ندمه لاجل كون ذلك
الفعل او الترك عصيانا لمالك المنعم وظلما للغير لانه ان كان الندم لاجل مشقة الفعل
اي فعل المعصية او لاجل امر دنيوي يتعلق ذلك الامر الدنيوي به اي بالفعل من نقصان
رزق او حظ او نحو ذلك او يتعلق ذلك الامر الدنيوي بالترك اي ترك الطاعة فقط اي كان
تركه للقبيح وفعله للطاعة لامر دنيوي فقط او للذم والعقاب فقط اي خشية

مانكديم

الذم

الذم والعقاب فقط او للمجموع اي لمجموع الامور الثلاثة فقط من دون وجه القبح
الذي تقدم بيانه لم يكن تائبا عرفا ندم من عصيان الله تعالى ومن الظلم وهما بذر القبح
اي وجه القبح وعلته واصله الذي تثمر به الذم والعقاب لفاعله شبه القبح بالزرع
فاثبت له البذر والثمر ترشيحا وهو استعارة بالكناية مثل تشبيه مخالب المنية بفلان
وقد قيل في حقيقة التوبة غير ذلك الذي ذكرنا وهو صحيح ان تضمن الندم من جهة القبح
اي ان كان الندم من جهة المعصية لاجل قبحها فالتوبة صحيحة لكن هذا القدر الذي ذكرناه
في حقيقة التوبة كاف في صحتها لحصول الرجوع من التايب والاقلاع عن فعل المعصية
بذلك الذي ذكرناه

فصل

هي اي التوبة مكفرة بعينها لكل معصية صغيرة
كانت او كبيرة اجماعا لقوله تعالى واني لغفار لمن تاب الاية وامن وعمل صالحا ثم اهتدى ونحوها
من الايات كثير ويبدل الله بها مكان السيات حسنات لقوله تعالى الا من تاب وامن وعمل عملا
صالحا فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات لانه وكان الله غفورا رحيما قال الناصر عليه
السلام في كتاب البساط في تفسيرها اعلمنا الله سبحانه ان العبد اذا تاب رد عليه ما بطل من
عمله ويجعل بدل سياته حسنات وقال في الكشاف فان قلت ما معنى مضاعفة العذاب
وابدال الحسنات بالسيات قلت اذا ارتكب المشرك معاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى
المعاصي جميعا فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وابدال الحسنات بالسيات ان
يمحوها بالتوبة ويثبت مكانها الحسنات الايمان والطاعة والتقوى انتهى قلت ويحتمل
ان يراد بمضاعفة العذاب شدته لان الاية في المشرك والفاسق وان سقا الاية على ظاهرها
ان الندم قد يحصل عن كل معصية ارتكبها فان قيل يلزم على ظاهر الاية التساوي بين رجل
بارز الله تعالى بانواع المعاصي ثم تاب ومات عقيب التوبة ورجل فعل حسنة واحدة ثم تاب
ومات عقيبها ايضا بل الاكثر عصيانا اكثر ثوابا لان الله تعالى يبدل مكان سياته حسنات
قلنا قد اخبرنا الله سبحانه بذلك ولا ملجئ للتاويل وقد اخرج ما روى الامام محمد المطهر عليه
السلام في عقود العقيان وغيره عن زين العابدين عليه السلام وسلمان الفارسي وسعيد
بن جبير مثل قولنا واكد واحتج له باخبار رووها منها انه صلى الله عليه واله اتاه رجل
فقال يا رسول الله ارايت رجلا عمل الذنوب كلها ولم يترك منها شيا الا فعله فهل لذلك من توبة
قال هل اسلمت قال انا اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله قال نعم تفعل الخيرات
وتترك السيات فيجعلهن الله خيرات كلهن فقال الله اكبر فما زال يكبر حتى توارى واعلم
انه من فعل معصية ثم تاب عنها سقط عنه عقابها فاذا نقض التوبة وعاد لتلك المعصية

[illegible]

فيما له المزية وابو القسم البلخي لا يعود وقال بشر بن المعتمر بل يعود وجه قول
البصرية ان الفعل الاول قد بطل بالتوبة فصار كانه لم يكن فلو عاد عقابه لما كان بسببه
الا الفعل الثاني فيصير كانه يستحق عقابين على فعل معصية واحدة ووجه قول بشر
ان المقتضي الموجب لارتفاعه هو التوبة وقد زالت التوبة فيعود واما وجه قول ابي
القسم فهو ان اسقاط العقاب عند التوبة تفضّل عنده فلا يجوز الرجوع فيه بعد بطلان
التوبة قيل ويعود بالتوبة ما انحبطته المعصية من ثواب الحسنات هذا القول لابي القسم
البلخي وابي بكر البخاري من اصحاب ابي هاشم وبشر بن المعتمر من البغدادية ويدل عليه كلام
الناصر عليه السلام فيما سبق فقالوا يعود الثواب الذي كان قد حبط بفعل المعصية
قالوا لان انحباطه عقاب وقد سقط العقاب بالتوبة وقال عليه السلام ولا دليل على
ذلك اي على قولهم لان انحباط الثواب ليس بعقاب وقد علمنا بالدليل القاطع بطلان
الثواب بالمعصية فلا يعود بعد التوبة الا بدليل وبه قال الحسن بن القسم العياني عليه
السلام ويمكن ان يدل عليه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا اعمالكم بالمن والاذى الى
قوله فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شيء مما
كسبوا وقال الامام المهدي عليه السلام ان التائب بعد انحباط ثوابه على الطاعات السابقة
قبل التوبة لم يعد ثوابه الذي كان اجتمع قبل فعل الكبيرة المحبطة ولا الثواب الذي منع
الكبيرة عن استحقاقه من حين فعلها الى وقت التوبة ولكنه يتجدد له استحقاق الثواب
في المستقبل من الزمان على طاعاته الماضية حتى يصير كانه فعلها وقت التوبة وهي كالمستقبلة
من الطاعات التي يفعلها عقيب التوبة في انه يستحق عليها الثواب متجددا دائما فصار
المسألة ثلاثة اقوال لا يعود مطلقا وهو قول الجمهور وابي هاشم ويعود مطلقا وهو قول
ابي القسم ومن معه ويعود بتجدد الاستحقاق وهو قول الامام المهدي عليه السلام وابن الملاحمي
في المجزي وهو الموافق للقواعد والاصول وفي رد هو ايضا اللائق بالعدل والكرم
التنائي بين من قطع عمره في عصيان الله والكفر ثم تاب قبيل موته والعزو سيما ما لا نكر
فيه وحمل عليه ابن الملاحمي كلام ابي القسم البلخي وحمل عليه الامام المهدي عليه السلام قول
ابي هاشم ومن معه قال فان قيل يلزم فيمن تاب من معصية ثم عاد اليها ان يتجدد له
عقاب الاولى كما ذكرتم في الطاعة المحبط ثوابها انه يتجدد له ثوابها في المستقبل قلنا الاسو
فان الطاعات المحبط ثوابها باقية في نفسها اذ سقوط ثوابها في الماضي للموازنة
عقاب المعصية وذلك لا تضرها كالمعدومة بخلاف سقوط العصية بالتوبة فليس بالموازنة

بل التوبة صاحب المعصية كالمعدومة لما مر انها تمحوها محوا فبطلت تلك المعصية في الحال
قلت وهذا الجواب انما يستقيم على قول اهل الموازنة وسيأتي ابطالها ان شاء الله تعالى
والكلام ان يكون ... بالتوبة بالموازنة اذ لا فرق ... وما دليلكم على ان ثواب
الطاعات ... كثرته تتزايد الاوقات فانه لم يعده الله كثيرا من غير ... من زور الايمان
انما حصل ... بل اخبرنا انه اعده كثيرا دائما غير منقطع وقال ابو القسم البلخي
... التوبة على استحقاق ولان تسقط بها عقاب حتى لو عوقب تائب لم يكن ظلما وقال
... التوبة لانه اذا تاب لانه اصلح وهو بنا على ان الثواب غير واجب على الله تعالى لان الطاعات
... انما هي مقابلة النعم تنبيه اعلم انه لما كانت التوبة تصير المعصية كالمعدومة كذلك الندم
... مقابلة النعم حيث كان ندما على الطاعة لكونها طاعة كما قيل في التوبة
... انه يصيرها كالمعدومة وقوله لكونها طاعة محل نظر لانه اذا كان كذلك
... بل الجهد في التلافي ذكره النجري وقد صرح بذلك الامام علي عليه السلام ولا يتم انحابطها
... انه يقتضي الكفر والله اعلم
لا يجوز ان تكون التوبة من كل ذنب فيمحو بها التائب اتفاقا من العلماء
التوبة الا بعموم التوبة اي تكون التوبة لما خصّصها اي العقاب ما خصصها من الذنوب خلافا لبعض اهل الكلام
الا انه لا يتم اسقاطها اي التوبة اسقاط العقاب بتلك المعصية المخصوصة بالتوبة وهذا القول حكاه الحاكم
عن علي عليه السلام وزيد بن علي وجعفر الصادق والقسم بن ابراهيم عليهم السلام وبشر بن المعتمر
وجعفر بن مبشر وابي عبد الله البصري وقال الامام المهدي عليه السلام وهو قول اكثر
... وقاضي القضاة وموسى بن جعفر وغيرهم وقال ابو علي انها تصح التوبة من قبيح
مع اصراره على قبيح اخر من غير جنسه نحو التوبة من الزنا مع اصراره على الكذب ونحوه
... الحسن لو اخذ كالشرب من شراب دون دون اخر فلا تصح وقال ابو القسم البلخي
بل تصح التوبة من ذنب دون اخر مطلقا سوى اتحاد الجنس ونحوه فتصح عنده التوبة من
... ذنب دون ... من الخمر دون فدح هكذا حكاه الامام المهدي عليه السلام في الدامغ لنا ان التوبة
... لاسقاط العقاب وانما هو يستحق للقبح فيتوب عن الفعل من الوجه الذي يستحق عليه
العقاب وهو القبح فاصراره على قبيح اخر يكشف انه لم يتب لاجل القبح وانما
التوبة كالاعتذار من الاساءة لاجل كونها اساءة واذا كان كذلك لم يكن مع الاساءة الاخرى في حكم من لم
يعتذر منها ولان الايات الواردة في التوبة لا تدل الا على العموم فقط ولم يرد ...
التوبة من بعض الذنوب دون بعض نحو قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل
صالحا ثم اهتدى فظاهرها عموم التوبة من كل ذنب وقوله تعالى ثم اهتدى اي ثم استمر

وايضا لا دليل لهما لعنا على قبول توبه من كبيره من الامات فقالوا لولم تنفع التوبه من ذنب دون ذنب لم يكن شهادتهم من الامات اما قياسهم فمعارض بمثله
على توبته دون ذنب الاتيان منها وهو مصر على معصيه عشره لزمهم ان لا يصح خص بها بعض
دون اخر لو ان يهودي اسلم اسلاما محققا وهو مصر على خلاف اجماع الامه في الامام المهدي عليه السلام قد
اسلامه يبقى على حكم اليهوديه وذلك مخالف لاجماع الامه فقط ولا يسلم انهم حكموا
اجاب قاضي القضاه بانهم انما اجمعوا على صحه خروجه من اليهوديه واما خروجه من اليهوديه فلعدم التزامه
بعضها اسلاما ولانه قد صار حكمه حكم المومنين فانما انه لنا له ثواب الاسلام او اجرى
احكامها من التنب وغيره كما لو خرج من المنزل به باقي يستحق منه شي واما ابو رشيد فزعم الاقر
عليه احكام المسلمين فهذا غير مسلم بل عقابه من عقاب الكفر واما معارضتهم بالغنا شرفيقولون لو كان
استحق ثواب الاسلام وانه محقق عليه من عقاب الكفر واحد ماله الذي اعتذار عن القتل
التوبه من ذنب دون ذنب مقبوله لزم فيمن قتل ولد العبد واحد ماله الاعتذار عند العقلا لا يقبل فوجب طرحهما
دون احدهما فيبقى مصر والمعلوم ان مثل هذا الاعتذار عند العقلا لا يقبل فوجب طرحهما
اي القياسين لتعارضهما والرجوع الى الايات الداله على وجوب عموم التوبه كما تقدم وكقوله
تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فشرط في تكفير السيئات اجتناب جميع الكبائر
ومن تاب من بعض الذنوب دون بعض فلا شك انه مصر على الذنب الذي لم يتب منه والاضرار
على بعض المعاصي من الكبائر المحبطه للطاعات وحسد هو اي التايب من بعض الذنوب دون
بعض غير مجتنب لجميع الكبائر لانه مصر على بعضها والايه المذكوره تدل على عدم المغفره
مع عدم اجتناب الكبائر فثبت ان التوبه لا تنفع من بعض الذنوب دون بعض وسوا
قلنا ان المراد بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم اي بالتوبه كما تقدم
الامام فيما سبق والمرتضى عليهما السلام او المراد ان الصغائر مكفره في جنب اجتناب الكبائر
كما هو مذهب الجمهور فانه لا بد من عمومها للتوبه على الاول واجتناب الكبائر على الثاني
والاضرار على بعض الكبائر كما تقدم ولقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فلا تكون التوبه
مقبوله الا من المتقي وهو الذي يعم بها جميع الذنوب والمصر على بعض الذنوب غير متق لله

فصل في ذكر الاحباط وكيفيته

تعالى قطعا فلا تقبل توبته

ومن لم يتب من المعصيه الكبيره الغير المخرجه من المله اي من مله الاسلام وفعل الطاعه
بعد فعل المعصيه ولم يتب سقط القضا اي قضا تلك الطاعه التي فعلها وهو عاص لله تعالى
اجماعا بين العلما قلت ولعل ذلك من جهه ان الطاعه التي فعلها مقبوله منه بل لان فعله الثاني
مع عدم توبته لفعله الاول فلا فايده في اعادته وان ما فيه فيمكن ان سقوط القضا بالنسبه

على الكافر والمرتد كما في قول الناصر عليه السلام من ترك الصلوه عامدا فسق وعليه التوبه دون
اعاده الصلوه يعني قضاها وكما في قول القسم عليه السلام في جواب من سأله عن رجل ترك الصلوه
عشرين سنه او عشر سنين وكان شارب مسكر ثم تاب ايعيد الصلوه ام كيف يصنع فقال عليه السلام من ترك
صلاته سنين عشرا مقلا كان او مكثرا ثم تاب الى الله فيما يستقبل من ترك صلوته كما يتوب الى الله
من غير ذلك من خطاياه وان كانت توبته في نهار صلى مثل ما ترك من صلوه النهار وان كانت في ليل
صلى مثل ما ترك في صلاه ليله انتهى اما لو كان الوقت باقيا وجبت عليه الاعاده لتجدد
الخطاب كما ذكره القسم عليه السلام وكذلك يجب عليه اعاده الحج والله اعلم وقد اجاب القسم
عليه السلام عمن سأله عن حج الفاسق فقال حجته غير مجزيه له ولا تقبلها الله عنه لقوله سبحانه
انما يتقبل الله من المتقين وفي ذلك مضعف لما هو ظاهر هل يلزم الفاسق اعاده العبادات اذا تاب
اولا قال فذو فتوهم هو كالكافر ولا تعبد له ولهذا اشار الناصر عليه السلام انتهى ولم تسقط هي اي تلك الطاعه
شيئا من عقاب عصيانه وفاقا لابي علي الجبائي والاخشيديه من المعتزله الذين
اسقط قضاوها في قول الاخشيديه وفي قول ابي علي ان الاخشيديه تقول تقع الموازنه بين الفعل وبين المستحق
الذي هو الثواب والعقاب فيكون الساقط المسقط مطلقا هو الفعل والمسقط هو المستحق فيحبط فعل
الطاعه بالعقاب المستحق على المعصيه ويكفر فعل المعصيه بالثواب المستحق على الطاعه واما
ابو علي فيقول تقع الموازنه بين الفعلين فعل الطاعه وفعل المعصيه ولا مدخل للمستحق في احباط وتكفير
قال النجري لا خلاف ان الاحباط والتكفير واقعان في حق المكلف واختلف في حقيقته
فعند ابي هاشم من المعتزله ان ذلك يقع بالموازنه فمن له احد عشر جزءا من الثواب وفعل ما يوجب عشره
اجزاء من العقاب تساقط العشران وصارت العشره التي هي العقاب مكفره بعشره من الثواب
ويبقى جزء من الثواب يدخل به الجنه ومن له عشره من الثواب واحد عشر من العقاب فانه
يحبط الثواب بعشره ويبقى عليه جزء من العقاب يدخل به النار وعند ابي علي بل يسقط
الاقل وهو العشره في مثالنا بالاكثر وهو الاحد عشر ولا يسقط من الاكثر شي يستحق الاحد
عشر التي هي الثواب في الصوره الاولى والعقاب في الصوره الثانيه كامله من غير ان يسقط
منها شي في مقابله العشره انتهى واما الذي يجي على اصل قدمائنا اهل البيت عليهم
السلام وعلى ما ذكره عليه السلام ان اجزاء الثواب والعقاب لا يجتمعان لتضادهما ولانه انما
يتقبل الله من المتقين فالكبيره محبطه للايمان ومبطله للثواب لا بالموازنه ولا على ما ذهب اليه
ابو علي والصغيره مكفره اي لا عقاب عليها لا من جهه نقصان عقابها عن اجزاء الثواب سوا
قلنا ان الصغاير متعينه وهي الخطا والنسيان او غير متعينه كما ذهب اليه الاكثر والله اعلم

قال أبو هاشم وكور أسقطوا الثواب والعقاب عقلا إذ لا مانع إلا السمع وهو الإجماع على
أنه لا بد للمكلف من أن يستحق الجنة أو النار فلو استحقوا الثواب والعقاب لم يستحق المكلف جنة ولا نارا
قال الإمام المهدي عليه السلام وفي دعوى الإجماع نظر إذ خلاف زين العابدين وغيره كالقسم عليهم
السلام ظاهر فإن المنقول عنهم أنه يجوز أن استحق الثواب والعقاب ثم يدخل الله ذلك المكلف الجنة تفضلا
بشفاعة أو غيرها قلت وفي الحكاية عن زين العابدين والقسم عليهما السلام نظر لأن المشهور من مذهب أهل
البيت عليهم السلام أن الثواب لا يجامع العقاب لتضادهما وقد صرح بذلك القسم عليه السلام وأما
من جوز دارا ثالثة وسماها الأعراف فبطلان قوله واضح واعلم أن الأعمال على خواتمها فمن
وافق موته عملا صالحا فقد فاز وظفر ومن وافق موته عملا سيئا كان من العاقبين النادمين الخاسرين
وقد أشار الإمام عليه السلام إلى قول البهشمية بقوله وقال الإمام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام
والبهشمية وادعى القاضي جعفر بن عبد السلام بن يحيى الإجماع على ذلك فقالوا بل فعل طاعته
التي فعلها مع الكبيرة من غير توبة مسقطة بقدرها أي بقدر ثوابها من عقاب عصيانه لقوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قالوا وهذا عام في كل خير يفعله المكلف
لا بد أن يراه ولكنه لما كان الجمع بين الثواب والعقاب متعذرا قلنا يحصل له بدله وهو إسقاط ما
يوازنه من العقاب قلنا ذلك العام مخصص بقوله تعالى إنما يتقبل الله من المتقين فلو كانت تلك الطاعة
مسقطة لشيء من عقابه كانت متقبلة والآية مصرحة بعدم قبولها ومخصص بقوله تعالى
فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم والخطاب في قوله منكم للمؤمنين فقط إذ الآيات
المتقدمة فيهم ومخصص بقوله تعالى وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا أي باطلا
والآية في سياق المجرمين عموما وقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وقوله جل وعلا أن تحبط أعمالكم
وأنتم لا تشعرون فلو كان ما عمله المجرمون من الطاعات مسقطا لشيء من عقابهم لم يكن باطلا
إذ قد عاد عليهم نفعه والآيات مصرحة ببطلانه والهباء هو ما يخرج من الكوة مع ضوء الشمس
شبه الغبار شبه به أعمالهم في البطلان ووصفه بأنه منثور زيادة تأكيد لذلك وحكى
العنسي عن الناصر عليه السلام أنه قال إن الله تعالى لا يدع جزاء على صالح أعمال مرتكب الكبيرة
لا في الآخرة بل في الدنيا يمده بالزيادة في عمره وإمهاله والسلامة والصحة في بدنه وجوارحه
أو أن يضاعف المن والإحسان لديه بالتثمير في ماله والتوسيع له حتى يوفيه من الأجر على صالح
عمله في الدنيا قلت ولعل هذا معنى قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف
إليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار الآية قالوا أي مخالفونا
الذي ذهب إلى الموازنة يعرف في العقل بين من أحسن بعد الإساءة وبين من أساء ولم يحسن أي حكم العقل

بأن الذي أحسن وأساء له مزية وفضل على من أساء ولم يحسن كرجل قطع عمره في عبادة الله ثم فعل
كبيرة ومات وآخر لما بلغ أوان التكليف فعل مثل تلك الكبيرة ثم مات فيلزمه أن يكون عقابهما سواء ونحن
نعلم أنه لا بد من فرق بينهما ولا فرق إلا بما ذكرنا قلنا يحسن في العقل رد إحسان المسيء الغير المقلع عن
الإساءة كمن أساء إليك بقتل ولدك ثم أحسن إليك وهو غير مرتدع عن قتل الولد الآخر لإحسانه
مع الإساءة وعدم الإقلاع كما لا يستقبح ومع الرد لإحسانه لا فرق بينه وبين من لم يحسن بعد حصول
ما يستحق به المكافأة وهو فقد الإحسان وذلك واضح لأنا نقول إذا ثبت الإجماع على عدم وجوب النصا
في فعل طاعة من أهل الكبائر الغير المخرجة من الملة فلا يبقى تحسين على الإخلال بتلك الطاعة
لأنه قد فعلها وسقط عنه قضاؤها وحسبه قد وصل الله خير من فعلها وهو عدم العقاب
عليها لأنا نقول يمكن أن يعاقب على الإخلال بها لأنه مخاطب بإتيانه بها على الوجه الصحيح المقبول
وهو الإيمان كما أن الكافر مخاطب بالإتيان بها كذلك والله أعلم ولا تسقط حسنات الكافر شيئا
من عقاب عصيانه اتفاقا من العلماء لعدم حصول شرطها وهو الإسلام إذ لا تصح الطاعة من الكافر اتفاقا
لقوله تعالى أولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا
أبطلت أعمالهم التي عملوها طاعات معاقبا للكافر على الإخلال بالطاعة وعدم الإتيان
بها بشرطها وهو الإسلام وعلى الكفر وفي بعضهم أنه غير مخاطب بالشرعيات قبل الإسلام
لأنها لا تصح منه حال كفره وهو باطل **فصل** في ذكر المكفر للذنوب قال عليه السلام
وكذا الحسنات من المؤمنين أي فعل الطاعات من الواجبات والمندوبات من المؤمنين
والآلام النازلة بهم في الدنيا والغم الذي سببه من الله تعالى فهذه كلها تكفر الذنوب
أي ذنوب المؤمنين اتفاقا لقوله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات قال عليه السلام وذكر أن
الحسنات تكون سببا في التوبة لأن الطاعات سبب تنوير القلب بالتوفيق فتكون سببا في التوبة
وكذا قوله تعالى إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الآية قال عليه السلام المراد تكفير
السيئات باجتناب الكبائر بالتوبة كما سيجيء ذكره عنه عليه السلام ومثله ذكر عباد بن المعتمر
وقد ذكرنا كلام المرتضى عليه السلام في تفسيرها فيما مضى وقيل بل المراد في الأولى والثانية
إن الحسنات يذهبن السيئات أي الصغائر الغير المحبطة للحسنات فإنها تسقط باجتناب الكبائر
ويحبط الطاعات بغير توبة وهو قول البصرية ومن وافقهم وقال الناصر عليه السلام في كتاب
البساط في معنى هذه الآية فيكفرها يسترها ويمحصها في الدنيا بالمصائب لمصائب المؤمنين
تمحيص لصغائر ذنوبهم ومصائب الكافرين محق لهم قال جل ذكره وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين
ومثله ذكر الإمام عليه السلام فيما سيأتي إن شاء الله تعالى ويدل على ذلك ما روي عنه صلى الله

والمحنات

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا اراد الله بعبد خيرا عجل له العقوبة في الدنيا واذا اراد بعبد
شرا امسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة وعنه عليه السلام وقوله صلى الله عليه وآله وسلم حاكيا
المحموم ان خالك الشهود على حبك الموت السلم ونحوه وقوله صلى الله عليه وآله وسلم وعكة ليلة
كفارة سنة ونحو ذلك مما تواتر معنى يتواتر معناه من الاحاديث الدالة على ان
الحسنات والالام تكفر السيئات كما مر في فضل الالام واذا اسقطت الحسنات السيئات فانه لا
تسقط من ثواب العبد ربما تسقط من الذنوب بل سقوط ثواب الحسنات كما ملاخلا فالا وهام
ومن معه من اهل الموازنة كما مر ولا تسقط من ثواب التوبة بقدر ما اسقطت من عقاب المعصية
خلافا للمهدي عليه السلام وغيره وهم البهشمية ومن وافقهم في الامام المهدي عليه السلام في
ربما منا الابهام مسلم ابو هاشم والتائب ليس كمن لم يتعلق ذنبا لقوله بالموازنة ابو علي
بل كمن لم يفعل لابطال التوبة حكم المعصية فيكون كالمجتنب لكل معصية فيكتب له في كل معصية
تاب منها ثواب كل معصية اجتنبها قلنا اذا لا يستوي من كثر ماثمه ومن كثر خطاياه ثم
تاب ولكان الاكثر ثوابا والمعلوم خلافه انتهى وقد تقدم من حكايته البحث وغيره ان ابا هاشم
نوافق ابا علي في التوبة انما تسقط العقاب بنفسها لا بالموازنة فيطرح ذلك لنا حجة الى
ثبوت ثواب الحسنات بالادلة القاطعة المعلومة وفقد الدليل على سقوط
ما ذهبا اليه انه قد علم ولو سقط بها اي بالحسنات ذنب فلا يلزم منه نقصان ثوابها لانه لم
يثبت منه اي من الثواب شيء منه احتج المخالف بنحو قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره وقوله تعالى فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل والجواب ما تقدم واعلم
ان كلام الامام عليه السلام في هذا الفصل اشار على القول بان في الذنوب من العمد صغائر حتى يكون
تلك الصغائر تكفر بالحسنات والالام وهو واضح واشار على ما اختاره عليه السلام وحكاه عن
الائمة عليهم السلام فانه قلنا ان الحسنات تذهب السيئات تشترط التوبة كان المكفر للسيئات
هو التوبة ولم يبق ان يقال ان الحسنات تذهبن السيئات الا ان يقال ان التوبة من اعظم الحسنات
وهي المراد في الاية من باب اطلاق العام على الخاص وقد اجاب الامام عليه السلام على من سأله
عن ذلك فقال ان الحسنات والالام من اسباب التوبة لمن وفقه الله سبحانه اليها قال الله سبحانه والذين
اهتدوا زادهم هدى ومن الهدى التوفيق الى التوبة فاذهاب السيئات بالحسنات هو ما ورد
بالادلة من كون الحسنات من اسباب التوبة المذهبة للسيئة وكذلك القول في الامراض واما
خبر عائشة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعك ليلة الخبر فلا يبعد ان يحمل الله سبحانه عقاب بعض
المعاصي المتعمدة في الدنيا كما قال سبحانه وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم وفي رواه بعضهم

ينما كتب الله لكم ويعفوا عن كثير انتهى قلت وهذا مثل كلام الناصر عليه السلام الذي
حكاه وحكى من رواية البستي عنه وهو قريب من كلام الجمهور ويحمل الاية معنى اخر وهو ان
يكون معناها ان الحسنات تلطف في تجنب السيئات على طريقة قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
والمنكر وقد فسرت الاية بذلك وهو يعني حسن قويم والله اعلم والى هنا انتهى الكلام في القسم
الثالث من اقسام هذا الكتاب المبارك

القسم الرابع الكلام في الوعد والوعيد

وما يتعلق بذلك قال عليه السلام **كتاب الوعد والوعيد**
هذا الكتاب له جنبتان عقلية وسمعية فالعقلية تشتمل على بيان ما تستحقه على الافعال
وصفته ما تستحق وشرائط الاستحقاق وما يرفع ذلك الاستحقاق وما يحل سقاطه وما يجب
بكيفية الاسقاط واما السمعية فهي تشتمل على بيان ما يفعله الله بالعباد مما لا طريق للعقل اليه
والوعد يستعمل في الخير والشر في الغزا يقال وعدته خيرا ووعدته شرا قال فاذا اسقطوا
الخير والشر قالوا في الخير الوعد والعدة وفي الشر الايعاد والوعيد واما حقيقتهما في
الشرع فقال عليه السلام **الوعد اخبار** من الله سبحانه للمطيع **بالثواب والوعيد اخبار** منه
بل وغيره للعاصي **بالعقاب فصل** قالت **العترة عليهم السلام وصفوة الشيعة**
والمعتزلة وغيرهم وهما اي الثواب والعقاب **مستحقان عقلا وسمعا** اي بحكم العقل
باستحقاق المطيع الثواب واستحقاق العاصي العقاب والشرع ورد بذلك اما السمع فان
القران مملو من ذكر الثواب والعقاب وانهما جزاء على العمل واما العقل فلما نذكره
ان شاء الله تعالى ثم اختلف هؤلاء هل يمكن الاستدلال بالسمع وحده على استحقاق العقاب
او لا يمكن وانما هو مؤكد لدليل العقل فقال القاضي عبد الجبار استحقاق العقاب لا
يعلم الا عقلا والشرع مؤكد وقال الشيخ ابو رشيد بل يجوز دلالة الشرع عليه دلالة
مستقلة عن العقل وقالت **المجبرة بل** لا يعلمان الا **سمعا فقط** ولا حكم للعقل في ذلك
كما تقدم ذكره من اساس مذهبهم في اول الكتاب والى مثل قولهم ان العقل لا يدرك
استحقاق الثواب والعقاب ذهب ابو القاسم المرتضى الموسوي من العدلية وابن الراوندي **لنا انه يحسن**
من العقلاء طلب المكافاة على الاحسان ويحسن **من العاقل التمني على الاساءة** فلولا ان العقل
حكم بهذا الاستحقاق لما حسن ذلك وقوله عليه السلام اراد الرد على من انكر حكم العقل
من المجبرة لانه اراد الاحتجاج على وجوب الثواب والعقاب ~~وحسنه لحكم العقل~~ على
الله سبحانه لانه لا واجب على الله تعالى كما مر ولان الطاعات شكر لله تعالى في مقابل النعم
وحسنه لحكم العقل باستحقاق وطلب المكافاة من الله سبحانه بالثواب عليها ولا يجوز ان يقال

في مقابلة النعمة

العقاب حق له تعالى استوعاه لانه جل وعلا اغنا الاغنيا عن احتياجه الى الحقوق وانما هو حق لله
راجع الى المكلفين لانه مصلحه لهم وزجر عن ان يكافئوا بالقبيح وكفران المنعم ولو لم يكن العقاب مستحقا
عقلا لكان المكلف مغرى بالقبيح والاغرا بالقبيح قبيح لا يقال الا اذا قلتم ان العقاب ليس حقا لله تعالى
لكونه غنيا عن احتياجه الى الحقوق فلم لا يكون الشكر له تعالى غير واجب على المكلف لانه لا وجه لوجوبه
الا كونه حقا للمالك المنعم والله سبحانه غني عن الحقوق لانا نقول لا نسلم فان شكر المنعم حق للمنعم
لا يمنع اسقاطه بنظر العقل من غير نظر الى اسقاط المنعم بالشكر او لا ولو اسقط المالك المنعم
حق المنعم وجوب شكره لم يسقط وجوب شكر المنعم مستقر في العقول من غير نظر الى اسقاط
المنعم بالشكر حتى لو قابل فنا اسقط المالك المنعم على وجوب شكره لعد جاحدا لنعمه
لا يزال احسانه وليس كذلك العقاب فانه لا معنى لكونه حقا لله تعالى الا ان يعود الله
منه الى منفعه وذلك محال فثبت ان معنى كونه حقا هو كونه مصلحه راجعه الى المكلفين كما
قررنا والله اعلم واما استحقاق الثواب بمجرد العقل فعنده اشكال [illegible] ما قرره
الامام عليه السلام ورواه عن ابيه العترة عليهم السلام من ان الطاعات شكر وهو ايضا قول
البغدادية كما سبق ذكره الا ان يقال قد ثبت ان الله سبحانه غني لا يجوز عليه الانتفاع بشي من افعال
عباده وقد كلفهم الامور الشاقه فلا بد ان يرجع اليهم من فعلها مصلحه لكونه تعالى حكيما
واسعاده جل وعلا بافعال عباده محال وهي وان كانت شكرا له تعالى على نعمه لا بد ان يستحقوا
عليها منفعه ومصلحه من جهه الجود والحكمه والعدل والا كان شكره تعالى عبثا خلا وشكر
غيره من المخلوقين فانه يرجع الى المشكور منه انتفاع وتلذذ بالشكر والله اعلم وهذا معنى
ما ذكره امير المومنين عليه السلام ولو كان لاحد ان يجري له ولا يجري عليه لكان ذلك خالصا
لله عز وجل دون خلقه لقدرته على عباده ولعدله في كل ما جرت عليه صروف قضايه
ولكنه جعل حقه على العباد ان يطيعوه وجعل جزاءهم عليه مضاعفه الثواب تفضلا منه
وتوسعا بما هو من المزيد اهله وقوله عليه السلام ان الله وضع الثواب على طاعته والعقاب
على معصيته ذياده لعباده عن نقمته وحياشه لهم الى جنته وقوله عليه السلام اوصيكم
عباد الله بتقوى الله فانها حق الله عليكم والموجبه على الله حقكم ونحو ذلك وقد بسطنا
في هذا الموضع في الشرح وقد صرح الامام عليه السلام بعدم وجوب الثواب على الله تعالى
ويشترط في استحقاق الثواب ان يفعل الطاعه لوجوبها او كونها مندوبا اليها او احسانا او
وترك القبيح لكونه قبيحا ومعتقده ذكره الفقيه حميد بن احمد في كتابه عمده المسترشدين
ن لها في رسوخنا من فعل هذه العبادات الشرعيات لا لاجل الثواب فقط في بعض العلما

[illegible]

يجب على المصلي ان ينوي ان يفعل الصلاه لوجوبها او لوجه وجوبها لكونه قد فعلها للوجه
الدنيا لاجله وجبت اسمي في ... العدليه جميعا ولا يجوز خلف الوعد على الله تعالى عقلا
وسمعا لان خلفه صفه نقص والله يتعالى عنها وفي ... المجبره بل يجوز خلفه عليه تعالى بناء على
اصلهم انه لا يقبح منه قبيح قلنا خلف الوعد مع القدره على الوفا وعدم المانع منه توءم الكذب
اي اخوه وكلاهما اي الكذب واخوه صفه نقص تعالى الله عنها وايضا يجوز ذلك ارتياب
في قوله تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وهو
اي الارتياب في قوله سبحانه كفر لتكذيب الله تعالى في قوله الم ذلك الكتاب لا ريب فيه
اي لا شك فيه ومن اجاز خلف الوعد من الله سبحانه فقد كذبه وارتاب في قوله وكذب
نبيا صلى الله عليه واله فيما جا به واعلم انه يحسن العفو عن العاصي ان علم ارتداعه
عن المعصيه اي اقلاعه عنها كالتائب من الذنب الراجع الى الله سبحانه النادم على ما فرط منه
اتفاقا بين اهل العدل وان اختلفوا هل يجب قبوله او لا وليس ذلك من خلف الوعيد في شي
لان التائب خارج عن الوعيد اتفاقا واما العاصي الغير المرتدع فانه لا يحسن العفو
عنه عقلا ان علم عدم ارتداعه عن العصيان وفاقا للبلخي اي ابي القسم البلخي وبشر بن
المعتمر من اصحابه البغداديين وخلافا للبصريه من المعتزله اعلم انها تجوز البصريه
والبغداديه على ان العقاب يستحق عقلا ثم اختلفوا هل يعلم انه يفعل ويقطع به عقلا
او لا فقالت البصريه لا يعلم بذلك الا سمعا فقط لا عقلا فان العقل يجوز العفو عنه
وقالت البغداديه يعلم من جهه العقل انه يفعل لا محاله وانه لا يجوز العفو اصلا
قال الامام المهدي عليه السلام وهو مبني على ان العقاب لطف للمكلفين فلا بد من وقوعه
حينئذ قلت وهذا يويد ما تقدم من قولنا وما ذكره الامام عليه السلام بقوله قلنا
يقبح العفو مع عدم الارتداع كالاغرا للعاصي بفعل المعصيه وهو اي الاغرا بفعل المعصيه
قبيح عقلا اي بحكم العقل بعيد فيه ... في الكشاف في سياق قوله تعالى فان زللتم من بعد
ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم وروي ان قارئا قرا فان الله غفور رحيم
فسمعه اعرابي فانكره ولم يقرا القران وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول
كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغرا عليه انتهى احتج البصريه فقالوا العقاب
حق له سبحانه ومن المعلوم ان من له حق على غيره ان له اسقاطه حيث لا اضرار بالغير ويحسن
ان اسقاط الله حقه من العقاب لا اضرار فيه على احد بل فيه نفع لمن اسقط عنه
كاسقاط الدين قلنا ان اردتم انه تعالى ينتفع به نفعا كالدين لمن هو له وذلك محال في حق الله سبحانه

لا الغنى عن كل شي وان ارتد من خلاف ذلكا فمنوع عن معقول الا ان تكون حقا راجعا الى العباد ومصالحهم
وحسبه لا يجوز اسقاطه ى ل ائمتنا عليهم السلام وجمهور المعتزله ولا يجوز على الله تعالى خلف الوعد
للعصاه بالعقاب مطلقا اى لا في حق اهل الصلاه ولا احد غيرهم وروى عن مقاتل بن سليمان وبعض
اهل خراسان انهم قالوا بل وعيد الله منقطوع بتخلفه مطلقا اى في حق اهل الصلاه وغيرهم وقال بعض المرجيه بل وعيد الله منقطوع
وهذه رجايه السعد بانكم عليه السلام عنهم وقال في حق اهل الصلاه فقط اى الذين يدينون بوجوب الصلوات
بتخلفه في حق اهل الكبائر من اهل الصلاه وقال الجهميه بل ينقطع العقاب
والتزام احكام الاسلام وهولا ليسوا مرجيه على الحقيقه وقال الامام المهدي عليه السلام وهو قول
في حق الفاسق دون الكافر فيدوم عقابه بخلف الوعد في حق اهل الصلاه يجوز
الرازي في غيره من الاشعريه وقال بعض المرجيه وهولا هم المرجيه على الحقيقه قالوا ان
فقط اى ان هولا يجوزونه ولم يقطعوا بتخلفه فصار في المسئله اربعه اقوال الاول قول
ايات الوعد والوعيد متعارضه لبعض المرجيه انه مقطوع بتخلفه في حق اهل
القبله انه لا يجوز مطلقا الثالث عليه السلام وفي الغيايات احكى المرجيه
الصلاه من اهل الكبائر وهكذا ذكره الامام عليه السلام والعفو عن البعض قال الرازي وهو
في الفساق فمنهم من قطع انه لابد من عقاب بعضهم والعفو عن الجميع وعقاب الجميع والعفو عن البعض
قول اكثرهم ومنهم من يوقف في ذلك كله يجوز العفو عن الجميع قلت وهذا هو القول
وعقاب البعض قال الرازي وهو قول كثير من اصحابنا على من احدهما الكبائر
التابع وهم المرجيه على الخمسه وحكى الرازي اتفاق اهل السنه والقول الخامس
الذي يعني عنها لا نعلم في الحال الثاني انه لا يحكم احد من هذه الامه قول زيد قال الكبر
ما ذكرناه في الشرح من قول الجهميه من انقطاع عذاب الفاسق ونسبه الى العمار
المرجيه حيث قالوا انقطع بخروج اهل الكبائر من النار قالوا يفعل به ما يستحقه من
ثم ينقطع ويفعل له ما يستحقه من الثواب ويدوم ولا ينقطع قال النجرى وقريب من
ولهم قول الخالدي الا انه لم يصرح بدخول العاصي النار بل قال ان الطاعه توجب
قطع العقاب ولعله يقول يجوز ان يوصل الله عقابه المنقطع في الدنيا كما هو قول جماعه
من المرجيه انتهى لنا في الاحتجاج على مما لفينا حجه العقل والشرع ولنذكر الكلام في ذلك
في فصلين الاول في استحقاق الفاسق العقاب الثاني في انه يستحق دائما على الحد الذي
يستحقه المشرك اما الاول فدلاله العقل فيه ان الفاسق لو لم يستحق العقاب
لكان تخلقه شهوته للقبيح اغرى له به ويتنزل خلقها منزله قول القائل افعل ولا باس عليك

اغراء

سعدم الرازي على الزاي ٣

هو من المعتزله وهو ابو الطيب ... ابراهيم بن شهاب ... المقدمه

آخذ الكلام عن البردعي وهو ... المذهب ... على ... النصيبي ...

وعملان ... الموس ... الصغار ... بالالام ... قوله ... عليه السلام ...

وانا دلاله الشرع فمنها قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها وله عذاب مهين الايه ونحوها من الايات العامه للعصاه والخاصه باهل
الكبائر الغير المخرجه من المله كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها
وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وقوله تعالى وما هم عنها بغائبين في الصور
وهو يعم كل عاص وقوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب الى قوله كذلك
يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار وقوله تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا
اياما معدوده الى قوله بلى من كسب سيئه واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون ولم يفصل تعالى بين الكافر والفاسق وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار الى قوله تعالى وماواه جهنم وبئس المصير الايه
وقوله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا
ولا نصيرا قال الامام المهدي عليه السلام وسبب نزولها ان جماعه من المسلمين واليهود تذاكروا
امر العقاب فادعى كل فريق منهم ان الله تعالى يحب مسيئهم لمحسنهم ويعفو عنه لسابقته
ايمانه بالله والرسول المرسل اليهم ولفضل الصالحين منهم فنزلت هذه الايه الكريمه ردا
لما يدعيه كل فريق واخبرهم ان رجاهم العفو عن عاصيهم انما هو اماني كاذبه باطله في
الوجه لما رواه البغوي في المصابيح عن عايشه في ان المراد يجزيه في الدنيا لان شيبها يكذبه
ونحوها اي ونحوها من الايات الخاصه في عصاه اهل الصلاه كقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الى قوله ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف
نصليه نارا الايه والقران مملوء من نحوها وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام
للعبيد ومن ذهب الى جواز خلف الوعيد من الله سبحانه في حق من يرتكب الكبيره او خروجه من
النار فقد نقض معنى هذه الايه وما تقدمها من الايات الداله على عقابه وخلوده

واما الفصل الثاني وهو ان الفاسق يستحق العقاب دائما

في النار فدلاله العقل عليه ان المقتضي للعقاب هو المقتضي للذم وهو فعل المعصيه وقد علمنا
حسن ذم الفاسق دائما واما دلاله الشرع فهي كثيره منها ما قد ذكر من الايات في الفصل
الاول المصرحه بدوام العقاب والتخليد في النار ولم يسمع خلاف ممن يعتد به بل ذلك
معلوم من دين النبي صلى الله عليه وعلى اله ضروره من غير فرق بين الكافر والفاسق ويعمها
بعض الفاسق كما بيناه ومن السنه قوله صلى الله عليه واله من تحسى سما فهو يتحساه
في نار جهنم خالدا مخلدا فيها ومن تردى من جبل فهو يتردى من جبل في النار خالدا مخلدا

ومن وجا نفسه بحديدة فحديدته في يده يجا بها بطنه في النار خالدا مخلدا والمعلوم ان
هذه الافعال انما تسمى الفسوق ذكر هذا الامام المهدي عليه السلام وروى الهادي عليه
السلام باسناده عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال من اقتطع حق مسلم بيمينه
حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا قال وان
كان قضيبا من اراك قال ذلك ثلاث مرات وروى البخاري باسناده الى ابي هريرة من حديث
طويل عن النبي صلى الله عليه واله انه امر بلالا فنادى في الناس انه لن يدخل الجنة الا نفس
مسلمة وان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وروى البخاري ايضا باسناده الى عبد الله
بن عمرو قال كان على ثقل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم رجل يقال له كركرة فمات فقال رسول
الله صلى الله عليه واله هو في النار فذهبوا ينظرون اليه فوجدوا عباءة قد غلها وروى
البخاري ايضا باسناده الى عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال
من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها توجد من مسيرة اربعين عاما قال
الامام المهدي عليه السلام وللمخالف شبه عقلية وسمعية اما العقلية فقال جهم لا شك
ان المعصية متناهية فكيف يستحق على المتناهي عقابا لا انتهاء له وقد قال تعالى فلا يجزى الا مثلها
وغير المتناهي ليس مثلا للمتناهي قلنا المعصية مستلذة والعقاب منفور عنه فلو لم المعصية
والعقاب مثلين من هذه الجهة التي توهمها جهم وانما
صحة وجزاؤها جنس فليس المعصية والمراد من عمل سيئة فلا يجزى الا
المراد بالمثلية ما يشمل المطلق لنوع من المضاجة وعلة فيه واذا كان كذلك فما المانع من ان يكون
العقاب في المعصية ثبت دوام العذاب ويمكن ان يراد بالمماثلة المماثلة اي لا يجزى الا على
على قدر دوامها كما كانت علة في دوام الذم ولان عصيان المالك المنعم يعظم في القليل كما
يكثر العقاب اي ما يقاد لها وهو العذاب الدائم يدل على ذلك في المشاهد قطع يد السارق
تعظيم في الكثير فلا يقاد له الا دوام العقاب
التي ديتها خمسمائة مثقال في عشرة دراهم فقاله وقال المرتضى عليه السلام في جواب رسالة
عن المخلد بالنار على ذنب واحد من كلام طويل بلفظه وقد اضطلع الله عز وجل على
وعد لهم في حكمه اولا ترى ان رجلا لو عصى الله طول عمره ثم تاب واخلص جع
في صحة من بدنه ومن قبل نزول الموت به ان تلك الذنوب جميعا تحط عنه وتغفر له وان
مات على ذلك دخل الجنة وكذلك من ختم عمله بالمعصية لله سبحانه وتعالى ومات عليها حكم
له بالعذاب كما حكم له عند التوبة بالثواب فهذا اعدل العدل والانصاف ولو جاز ان يدخل
الجنة من مات على معصية واحدة لجاز ان يدخلها من مات على معصيتين ولجاز ذلك

لجاز ان يدخلها من عصى عشرا وعشرين مرة واذا جاز ذلك فقد بطل الوعد والوعيد
ووقع الاختلاط والفساد الذي لا يخفى واما شبههم السمعية فمنها ما ذكره الامام عليه السلام بقوله
قالوا قال تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب
جميعا انه هو الغفور الرحيم وقال تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقال تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ونحوها من الايات الدالة على غفران الذنوب
قالوا فهذه الايات تقتضي غفران الذنوب على الاطلاق في الفساق قال ابو بكر الاصم من
العدلية استناد من عليه لما خرج من عموم ايات الوعيد التائب ونحوه وهو الذي ثواب طاعته
اكثر علمنا انها ليست على عمومها فهي حينئذ مجملة مع حصول التخصيص لعمومها والمجمل لا
يستدل به على شيء وهو مبني على ان العموم اذا خصص صار مجملا لا يستدل به على شيء قلنا
ايات الوعيد لا اجمال فيها وان خرج من عمومها التائب ونحوه وقول من قال ان العموم
اذا خصص صار مجملا باطل لما دلت عليه الادلة المذكورة في موضعها وهذه الايات التي ذكروها في غفران
الذنوب ونحوها مجملة اي مطلقة فيجب حملها على المقيد كما هو الواجب في مثل ذلك عند علماء
الاصول فيحمل على نحو قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم اهتدى وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم فقيد بالتوبة والعمل
الصالح وقوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ونحوها
من الايات التي لا اجمال فيها الدالة على ان الله تعالى يغفر الذنوب بالتوبة والامام
المهدي يكفينا في ذلك كله الايات الخاصة باهل الكبائر من اهل الصلاة فانها نص صريح
في ابطال قولهم لا يحتمل التاويل الا بالنسخ والنسخ لا يجوز في مثل ذلك بالاتفاق قالوا
قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به المراد بعد توبته لان التوبة تمحو الشرك فيكون المراد
بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء له اي بغير توبة قلنا قوله لمن يشاء دليل على بطلان
هذا المعهود لانه قد اخبرنا ان القاتل عمدا او نحوه مخلد في النار الا ان يتوب فعلمنا
انه لا يشاء الغفران له مع عدم التوبة ثم ولو سلمنا ان المراد بقوله ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء بغير توبة فالمراد به صغائر المؤمنين وكل على اصله فيها قالوا القران مملوء من
نحو قوله تعالى وهو ارحم الراحمين قلنا هي مجملات كما سبق ذكر نظائرها فيجب حملها على
نحو قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن
المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله
ان الله عزيز حكيم فقيد الرحمة بما ترى من هذه القيود التي هي شروط الايمان على

قوله تعالى عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون ويؤتون
~~الآية ان الله عزيز حكيم فقد الحسنات~~
الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم
في التوراة والانجيل الآية ومن تحلى انه كتب رحمته لمن عمل من الاعمال الصالحة وكذلك نحوهما
من صرائح القرآن الدالة على ان الله تعالى يقبل التوبة عن عباده ويدخلهم في رحمته مع الايمان
والعمل الصالح قالوا لو احسن في العقل العفو عن المسيء واذا كان نحسنا ولا مانع منه في حق الله تعالى
قلنا لا نحسن العفو حسن لعلم عدم اقلاعه اي اقلاع العاصي لا عقلا ولا سمعا الا ترى لو ان سلطانا
عزف من عبده انه لا يرتدع بل يعود الى الفاحشة التي لا يرضى ان يعوم احد حولها وهو يعلم ان السلطان
المالك للعبد يطعمه اذ يكون عزا بفعل القبيح وهم اي مرتكبوا الكبائر من اهل الصلاة وغيرهم
عنه لا يحسن في العقل لان توبتهم حين رؤيته العذاب او بعد وقوعهم فيه
لم يتقطعوا عن الاصرار على فعل المعصية من العقاب الاليم وذلك لقوله تعالى في حق اهل النار رحمهما
لم يكن لوجه القبح بل لما وقعوا فيه من العقاب الاليم وذلك لقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون وهذا قول اصدق العالمين المطلع على
سرائر القلوب وضمائر الافئدة فثبت ما ذكرناه ما ذهب اليه الائمة العدلية من الوعيدية
وجاهيرا المعتزلة من خلود الفساق في النار وبطل ما ذهبت اليه المرجئة ومن عشي بهم من

فصل

في ذكر شفاعة النبي صلى الله عليه واله وسلم
اهل الاهواء والامنية الله
لا خلاف بين الامة في ثبوتها واجمعت الامة على ان المقام المحمود الذي وعد به نبيه صلى الله عليه واله
يوم القيمة هو الشفاعة المقبولة والاعتقاد بخلاف المطرفية في انكار شفاعته صلى الله
عليه واله يوم القيمة ~~هو الشفاعة المقبولة~~ قالوا لانه ان شفع في واجب فالله يفعله من
غير شفاعة وان شفع في تفضل فهو لا يجوز لانه يجب عليه المساواة بين خلقه والا كان محاباة
لا انتقدم من الرد عليهم ولخروجهم من الامة بكفرهم واختلفوا في المستحق لها فقال ائمتنا
عليهم السلام وجمهور المعتزلة وشفاعة النبي صلى الله عليه وعلى اله لاهل الجنة من امته ترفعهم
الله بها من درجة كانوا فيها الى درجة اعلا منها ومن نعيم كانوا صاروا اليه الى نعيم اسنى
منه واعلموا ان من يدخله الله النار فهو خالد فيها ابدا اي دائما دائما لا انقطاع له وذهب
الشيخ ابو الهذيل الى انها انما تكون لاهل الصغائر من المؤمنين ليزيد الله ما يحبط من ثوابهم وذهب
بعض المعتزلة ايضا الى انها تكون لمن استوت حسناته وسيئاته فيدخل الجنة بالشفاعة وقد ابطال
استواء الحسنات والسيئات في فصل الاحباط وذهبت المجبرة الى ان الشفاعة لا تكون الا لاهل

الكبائر ليتفضل عنهم ويدخلوا الجنة تفضلا قالوا لولا ان موضوعها دفع المضرة فقط قالوا ولا
ان يكون دعاؤنا للرسول صلى الله عليه واله والملائكة شفاعة لهم والاجماع منعقد على
انا غير شافعين لهم قلنا الشفاعة في اللغة ما اراد بها صاحبها الحث على المطلوب فيها لداعي
الرسول صلى الله عليه واله لم يقصد الحث على اكرامه صلى الله عليه واله لانه يعلم ان الله تعالى
يكرمه سوا طلب ذلك ام لم يطلبه وانما قصد تحصيل اكرام لنفسه بفعله ما امر به من الدعا
له صلى الله عليه واله وطالب اكرام نفسه بامتثال الامر ليس بشافع كذا ذكره الامام
المهدي عليه السلام في الغايات قال واعترض الرازي هذا الجواب بان قال لم يجمع الامة
على ان الله تعالى لا يريد اكرام رسوله لاجل دعانا واذا لم يدل دليل على منع ذلك جاز فلم نكونا
شافعين له صلى الله عليه واله والامة مجمعة على منع ذلك قلنا اذا صح الاجماع انا غير شافعين
له صلى الله عليه واله وعلمنا من اللغة ان الشفاعة تكون بجلب النفع كدفع الضرر كان
ذلك دليلا قاطعا على ان الله سبحانه لا يريد اكرامه لاجل سوالنا ومطلبنا دعاه قلت
موضوع الشفاعة في اللغة هو التفضل والجود من الشافع بسوال منفعة او دفع مضرة للغير
لا على جهة الحتم والوجوب والدعا منا للرسول صلى الله عليه واله فقد امرنا به وحثنا عليه الشارع
عليه فليس من الشفاعة في شي وانما هو جار منا مجرى الشكر والتعظيم للرسول صلى الله عليه
واله في هدايتنا وتبليغه شريعة ربنا الينا وسوا كان سببا في زيادة اكرام الرسول صلى الله
عليه واله اولا والله اعلم والدليل على انها في اللغة لجلب المنافع كدفع المضار ما نعلمه
ضرورة من اهل اللغة انهم يقولون شفع فلان الى فلان لفلان ليقضي دينه او يعطي
شيئا او يحو ذلك لا يختال في ذلك بل في جلب المنافع اشهر قال الشاعر ○
فذاك فتى ان جيته لصنيعة الى ماله لم تاته بشفيع ○ وعلى الجملة فهو معلوم ضرورة
من اللغة هكذا ذكره الامام المهدي عليه السلام قال والظاهر انه يجوز ان يشفع النبي
صلى الله عليه واله لغير امته من المؤمنين كما يشفع لامته والظاهر ان غيره من الانبيا
صلوات الله عليهم يشفع اذا شفع وكذلك بعض الاولياء والصالحين اذ قد ورد في
الاثار ما يقضي ذلك قلت ومن ذلك ما رواه ابو الفرج في كتابه مقاتل الطالبيين باسناده
الى ابي هريرة انه قال ودرت اني مولى لبني هاشم فقيل له ولم يا ابا هريرة قال لاني سمعت رسول
الله صلى الله عليه واله يقول ما من رجل مسلم من بني هاشم الا له شفاعة عند الله يوم القيمة
انتهى وقال بعض المرجئة بل شفاعة النبي صلى الله عليه واله لاهل الكبائر من امته
يخرجهم الله بها من النار الى الجنة وبعضهم ذهب الى انه يشفع لاهل الكبائر قبل دخولهم

…سيئة بمثلها وترهقهم
النار فلا يخرجون منها لنا شفاعة عليهم قوله تعالى … كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما
ذلة ما لهم من عاصم اي مانع يدفع عنهم العذاب ولم يفصل تعالى في هذا بين اهل الجحود وغيرهم وقوله تعالى
اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون … من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا
ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب … وقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع اي مجاب
اي يا مرادا دعا لنا ما استحق من العذاب وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا تجب آثما او كفورا بهذه الآثار
الا ما شفع فيه وقوله تعالى … ادعوها كثيرا وقوله تعالى وما للظالمين من انصار وقوله
مخرجه بعدم الشفاعة لمستحق النار … مشفقون وقوله تعالى يومئذ لا تنفع الشفاعة الا
ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته … وقوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من
من اذن له الرحمن ورضي له قولا وقوله تعالى اي لاهل الكبائر لكانوا غير مخلدين فيها وذلك خلاف ولصرائح
في النار فلو كانت اي الشفاعة لهم اي لاهل الكبائر لكان لهم شفيع لهم اي اهل الكبائر عاصما ووليا ونصيرا
آيات الوعيد القاضية بالتخليد الآيات الكريمة ومن رد آية كفر قالوا ورد الاستثناء قوله تعالى
وذلك خلاف ورد لصريح هذه الآيات … زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما
فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق … شاء ربك من اخراج اهل الكبائر بالشفاعة من النار
ان ربك فعال لما يريد فقالوا الا ما شاء ربك … اي من تخليد البعض كالكفار واخراج البعض كالفساق
وقالوا في قوله تعالى ان ربك فعال لما يريد … لا يخلدون في الجنة بل يفنا رفوتها ابدا اي بايام عدم
وقالوا في ابي السعادة ان بعض السعداء … ان قالوا بهذ من مبدا في معنى كما تشعر باعتبار
كالفساق من المؤمنين الذين سعدوا بالايمان … باعتبار الابتداء هكذا ذكره التفتازاني وهو باطل لانه متضمن لكون اهل
الانتهى وكذلك باعتبار الابتداء … ان الذين شقوا هم الذين سعدوا والا انه مخرجه
النار دار اهل الجنة فريقا واحدا وان الذين شقوا هم الذين سعدوا
خلاف ذلك فتأمله قلنا ان المعنى في يحشر الا انه هم اي الاشقيا خالدون في النار
الفنية اي بعد اليوم الآخر الا مدة وقوفهم في المحشر فانهم غير داخلين النار حين التقطع
بالوقوف فيه اي لعلمنا ان اهل النار لا بد لهم من الوقوف فيه للحساب كما ان الاشقيا وقوفهم
اهل الجنة في قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ في كذلك اذ لا خلاف في ذلك ان المراد بالاستثناء حبسهم قبل
دخول الجنة وهو وقت وقوفهم في المحشر ومرورهم الله والفرق بين الاستثنائين تحكم
اي مجرد دعوى للغفار … بلا دليل كيف وقد دل الدليل القاطع على خلود اهل النار كما تقدم
ذكره من الآيات الصريحة في ذلك ولصريح قوله تعالى وما هم بخارجين من النار وقوله تعالى

ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك اي ليمتنا ربك حتى نستريح من العذاب قال انكم ماكثون
اي في الدوام لا سبيل لكم الا الموت وقوله عليه السلام اذ لا خلاف في ذلك لا اخوة مراده
انه لا خلاف في حق اهل الجنة انهم لا يخرجون من الجنة بعد دخولها وكذلك اهل النار لا يخرجون
منها بعد دخولها وكما جعل المخالف الاستثناء في حق اهل الجنة للوقف المتقدم على دخولهم الجنة
كذلك يكون الاستثناء في حق اهل النار للوقف المتقدم على دخولهم النار والفرق تحكم واما اول
الآية فقد فسرت بمثل ما ذكره الامام عن الامام المهدي عليه السلام وقد قرب بعد ذلك وقد
ذكرته في الشرح قالوا اي قالت المرجئة وردت احاديث عن النبي صلى الله عليه وآله بانها
لاهل الكبائر من امته قلنا يجب طرحها لاجماع الصحابة على نقض معارض القرآن بما روي من الاخبار
او يتأولها ان امكن على ما وافق محكم القرآن وايضا يجب طرحها للقدح في متعينها اي في رواتها
كعبد الله بن عمرو بن العاص وغيره وروى الذهبي في الميزان بالقطر … بن سعيد …
… عن يحيى عن مالك عن نافع عن ابن عمر مرفوعا شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قال
… هؤلاء فقط لكن رواه عن … احمد بن عبد الله بن محمد الزبيدي
… من ابو ضعفه انتهى بلفظه ولمعارضتها بصحيح من الاخبار نحو قوله صلى الله عليه
وآله صنفان من امتي لا تنالهما شفاعتي لعنهم الله على لسان سبعين نبيا الخبر وفي …
واخرج الطبراني عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صنفان من امتي لن تنالهما شفاعتي
امام ظلوم غشوم وكل غال مارق واخرج ابو نعيم في الحلية عن انس والطبراني في الاوسط عن
واثلة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال صنفان من امتي لا تنالهما شفاعتي
يوم القيامة المرجئة والقدرية في الجامع الصغير للسيوطي واخرج احمد عنهما عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال من غش العرب لم يدخل في شفاعتي ولم تنله مودتي انتهى وقوله صلى
الله عليه وعلى آله لا يدخل الجنة قتات وهو النمام والكذاب وقوله صلى الله عليه
وعلى آله لا يدخل الجنة صاحب مكس ولا مدمن خمر ولا مؤمن بسحر ولا قاطع رحم ولا منان
المكس ما يأخذه الماكس والماكس العشار قال الشاعر … في كل اسواق العراق اتاوة
وفي كل ما باع امرؤ مكس درهم … ومدمن الخمر هو الذي متى وجد الخمر شربها كذا ورد
تفسيره بمعنى انه لا يتحرج من شربها والمؤمن بالسحر المصدق به المعتقد ان الساحر له تأثير والقاطع
الرحم المانع لها ما يجب ان يصله به والمنان الذي يمن بما اعطا او تصدق به وقوله صلى الله
عليه وآله لا يدخل الجنة بخيل وذلك ان البخل يحمل صاحبه على ترك الانفاق فيما يجب ولهذا
ورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال البخل شجرة في النار من تعلق بغصن منها دخل النار

يعني … من تعلق بغصن من اغصانها دخل … الجنة … شجرة في النار

الجنة اوكما قال الى غير ذلك من الاخبار المصرحة بنفي الشفاعة لاهل الكبائر نحو ما اخرج
مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال لا يدخل الجنة شيء ... واخرج
احمد والبخاري والنسائي وابن ماجه عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال من قتل معاهدا
لم يرح رايحة الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة اربعين عاما وغير ذلك فثبت ما ذهبنا اليه وبطل
ما عول عليه المخالف

فصل في ذكر عذاب القبر قال الامام المهدي عليه السلام في
الغايات اعلم ان المتكلمين ذكروا مسائل مما وردت به الاثار في عذاب القبر وما بعده ولا وجه
لتخصيص تلك بالذكر الا كون العلماء اختلفوا في صحته ... في اشتراط الساعة ما احتمل
في صحته وتعيين جملة على ظاهره كالدجال وصفته وتعيينه ونزول عيسى وارتفاع الكعبة والقرآن
وخروج الدابة والنار من عدن ونحو ذلك قال وغير ذلك مما ورد في ذلك قلت قد ذكره في
الغايات تركته اختصارا وذكرت بعضه في الشرح قال ائمتنا عليهم السلام والجمهور من
المعتزلة وغيرهم وعذاب القبر ثابت لاهل النار خلافا لقدماء قوم في الامام احمد بن سليمان عليه السلام فانه
بناه في حقائق المعرفة واثبته في كتاب الحكمة الدرية قال في الحقائق والخلاف في احيايه في القبر
واما انه سنة ثانية فاما عذاب القبر للعاصي فنقول به ونصدق به وقد ورد في ذلك
اخبار عن النبي صلى الله عليه واله ولم يثبت وقته اترونا الله اعلم وحسبنا انه عند بعثه والله
اعلم والمعول عليه عندنا انه يعذب عند بعثته ونشوره قال عليه السلام ويؤيد ما قلناه قوله
ابن علي عليه السلام ايها الناس ان الله خلقكم لسكونكم ايكم احسن عملا فجعل موتا بين حياتين
موتا بعد حيوة وحيوة ليس بعدها موت انتهى وكذلك خالف فيه الموسوي وهو ابو
وهو قول الناصر وابني الهادي ورواه الامام المطهر عن الهادي عليه السلام وهو ايضا محكي عن
من المجبرة وغيرهم كبشر المريسي وعمرو من المبتدعة والقسم البلخي ضرار بن عمرو لنا
حجة على ثبوت عذاب القبر اخبار صحيحة وردت عن النبي صلى الله عليه واله منها قوله صلى الله
عليه واله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار ومر صلى الله عليه واله بقبرين
فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اي عندهما كان احدهما يمشي بالنميمة والاخر لا يستبرئ
من البول وقول علي عليه السلام ... في اكفانه مبلسا وجذب منقادا سلسا
ثم القي على الاعواد رجيع وصب ونضو سقم تحمله المشيع ورجع المتجع فقعد في حفرته
نجيا لبهتة السؤال وعثرة الامتحان ومنها ما روى البراء بن عازب عنه صلى الله عليه
واله قال ويكسى الكافر في قبره لوحين من نار ومنها ما روى عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه
واله كان يتعوذ من عذاب القبر وغير ذلك ذكرها في الغايات قوله صلى الله عليه واله

لولا

ان يسمعكم

لولا ان لا تدافنوا لسألت الله ان يسمعكم عذاب القبر وغير ذلك ذكرها في الغايات
واحتج المنكرون لعذاب القبر من العقل والسمع اما العقل فقالوا لو جوزنا فيما نشاهد
من الجمادات انهم احياء معذبون مع مشاهدتنا لهم على مثل حال الجمادات لجوزنا فيما نشاهده
من الجمادات انهم احياء عقلاء علماء بل يجوز في السرير الذي عليه الميت مثل ما جوزه في الميت
ومن المعلوم ايضا انا نشاهد المصلوب على حاله واحدة لا يتغير عن حاله لو رصدناه ابدا
قلت ويمكن الجواب بان الله تعالى انما يعذب الارواح وقد ثبت بما تقدم ذكره من بعض
ائمة اهل البيت عليهم السلام ان الروح جسم وان كنا لا نعلم حقيقته وثبت انه يبقى بعد
مفارقته الى قرب يوم القيامة ويؤكد هذا ما ذكره الحسين بن القسم عليه السلام في كتاب ...
واما العقل فلا يقع عليه الثواب والعقاب وانما هو شاهد على الخطا والصواب وانما يقع
الثواب والعقاب على الجسم والروح اذا اجتمعا وعلى الروح وحده وان لم يكونا معا فاما
الجسم الموات فلا يعقل اذا فارقته الروح انتهى وقال ان الله يحيي بعض العاصين
في قبره ويرد اليه روحه ويعذبه ولا يلزم ان يكون ذلك في كل عاص وقد بسطنا في هذا
الموضع في الشرح وذكرنا ما احتج به المخالف من السمع ... على القطع بعذاب
القبر ... وان اختلفوا في نفس وقته ويجوز دخول الملكين القبر للسؤال للميت
خلافا للبلخي من المرجئة وضرار بن عمرو من المجبرة وهو مبني على نفي عذاب القبر لنا
على جوازه الاخبار الواردة في ذلك ولا مانع من قبولها لا عقلي ولا سمعي وقد ورد الاثر
بانهما ياتيان الميت فيقعدانه بعد ان احياه الله تعالى واكمل عقله وتشاهدهما على صورة
حسنة تستبشر برؤيتهما ويجريان مجرى البشارة بالجنة ان كان من اهل الخير وعلى صورة
هايلة فاجعة ان كان من اهل النار ثم يسألانه عن ربه ودينه ونبيه فان كان من اهل
الثواب ثبته الله تعالى فاجاب بالصواب فاحسنا له الكلام وبشراه وادخلا عليه سرورا
عظيما وان كان من اهل العقاب كان بالعكس نسأل الله ان يثبتنا بالقول الثابت في الحيوة
الدنيا وفي الاخرة

فصل في ذكر الصور والصور في اللغة هو القرن قال
الشاعر نحن نطحناهم غداة الجمعين نطحا شديدا لا كنطح الصورين قال الهادي
عليه السلام وهو المأخوذ من كلام الفصحاء والصور الذي ذكره الله في القرآن الكريم المراد
به كل الصور يريد انه جمع وان المراد بقوله تعالى ونفخ في الصور اي في صور الاموات مثل
كلام الهادي عليه السلام حكاه الامام المهدي عليه السلام عن قتادة وابي عبيدة قال الهادي
عليه السلام في كلام له طويل والصور جمع الصورة والعرب تقول صورة وصور وصورة وصور

مع التضرع الى الله ونهايته فيها في النفخة الاولى هو ان تنا وها
ناز الطرماح جمعها صورا قهدا معنى الصور ونهاية في النفخة الاولى هو أ
ترفع الصوت قتاوب جمعها صورا قهدا معنى الصور تصور الخلق وابدان العالمين لما ارا د بعثه من بعد هلاكها وفنايها
وهو نفخه فيها وهي الابدان والصور تصور الخلق وابدان العالمين ... في الصور والابدان المنتزعه البالية
الى قوله ومعنى النفخة الاخرى هي نفخة الله سبحانه الثانيه في الصور والابدان ... الى اخر كلامه عليه السلام
لما اراد الله من حياتها ونشرها وعدم بددها وبعثها من بعد موتها ... وكونه جمعا لصورة نظائر الفاظ
في الامام عليه السلام قلت اي المصور على هذا الوزن ... من الجرب في الشاعر
العرب مثل النقب فانه جمع نقبه وهي الموضع المجرح جلدا لبعير ونحو ... ما تبدأ للاشجار
وهو بد ترد والصيف ... ان رايت ولا يعجب به كالبوم ها في ينوح ... والهنا القطران ولا يجوز ان يكون النقب هنا مفردا
ها شنه ليصح ايضا موضع النقب ... فانه جمع صوفه والقطع جمع قطعة والعين
لانه في مواضع فهو جمع نقبه وكذلك الصوف فانه جمع صوفه والقطع جمع قطعة
جمع قطنه والتبر جمع تبره وعلى الجمله ان يحصي علما القراييه
اجمعوا على ان ذلك قياس اي دار د على قياس مطرد في لغة العرب فيما عدا صيغه
البشر من غير مه المصنوعه للبشر وانه ليس قياسيا ترجمه على فعل بضم الفا وسكون العين
الذي حكاه نجم الدين في شرحه عن القراان كلها له واحد من تركيبه سواكان اسم الجمع كبا قروكم
او اسم الجنس كتمر ونحو ... والا فلا فيحوا بل عنه مفرد واما اسم الجنس
الذي ليس له واحد من لفظه فليس جمع انقا قياسي وقيل بل الصور الذي ذكره الله في
القران مجاز صوت يحدثه الله تعالى لافزاع الخلائق واما تتهم او احياهم ذكره الامام
احمد بن سليمان عليه السلام في قوله تعالى يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له الاية وقوله
تعالى يوم يدع الداع الاية وقوله تعالى واستمع يوم ينادي المناد الاية ونحوها وفي لب
الحشوية وغيرهم بل الصور قرن كهيئة البوق فيه النفخ اسرافيل عليه السلام ... الامانة
استر بذلك نهوما ق على معناه اللغوي في الامام المهدي عليه السلام وعلى هذا اكثر المفسرين
وينفخ فيه ثلاث نفخات الاولى نفخة الفزع والثانيه نفخة الصعق ... والثالثه نفخة القيام لرب
العالمين وقيل ينفخ فيه مرتين الاولى لاماتة الخلائق والثانيه لاحيايهم ولي ... وهو
الحق اعني ان النفخ انما هو مرتان فقط وفي كلام علي عليه السلام في نهج البلاغة ما يدل
على هذا حيث قال يوم تشخص فيه الابصار وتظلم له الاقطار وتعطل فيه صروم
العشار وينفخ فيه الصور فتزهق كل مهجة وتبكم كل لهجة قلنا لا دليل عليه اي على الصور
الذي زعموه لا من القران الكريم ولا من السنه الصحيحة المعلومه ولا نقه باخبار الحشويه
التي تفرد بنقل ذلك عن ابي هريرة وغيره حيث لم يروه غيرهم اي غير الحشويه فلو ادهم

الامام احمد بن سليمان عليه السلام محمول وحمل ان الصوت الذي ذكره الله في القران هو
غير الصور المذكور في القران والله اعلم قيل لو كان الصوت ومنع لجمع الصور لما جاز وارد
الضمير في قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون قلنا ذلك اي ورود الضمير
جايز في الغريبه اجماعا في نحو هذا الجمع خاصه تقال الصوف نفشته والتبر اكلته والوجه
ان هذا الجمع جار مجرى المفرد ونحوه افراد الضمير في الجمع ايضا كقوله تعالى وان لكم في الانعام
لعبرة نسقيكم مما في بطونه ... في اية اخرى مما في بطونها وفي نهج البلاغة واما الناقور
الذي ذكره الله في القران فهو مجاز من سبيل الاستعارة شبهه الله بما اي الجلاجل
للجيش بالنفخ في الناقور وهو اي الناقور في اللغة اله نحو الطبل المعروف يقرعها
نقرا لاجتماع القوم وعند نهوض الجيش اي يجمعوا وفي ... الهادي عليه السلام والناقور
علامه من الله يجعلها في يوم الدين يكون ظاهرها في موضع حشر العالمين يشد الخلق
اجمعون بها الى الموضع الذي يقصدون من موضع الحشر الذي الله يسا قون في ... وقد
يمكن ان يكون هذه العلامه نورا يسطع في ذلك الموضع ويمكن ان يكون تلك العلامه
اصوات من دعاه من الملايكة يدعون الناس الى ذلك المكان فينتقل الناس من موضع الحشر
بتلك الدعا الى اخر كلامه عليه السلام وقيل بل الناقور هو القرن الذي سبق ذكره لنا

باب والقيامة التي ذكر

ها

ما مر من انه لا دليل عليه
الله سبحانه في كتابه في غير موضع هي اسم لوقت البعث والنشور اي بعثه الخلائق
من قبورهم ونشرهم اي خروجهم منها واسم لوقت الحساب والجزا للخلق على اعمالهم ويوم
القيمه اسم لهذه الاشيا والقيامه قيامها وحصولها في ... الهادي عليه السلام يوم القيمه يوم جعله
الله سبحانه وقتا لحشر وحينا لبعثه ونشر ابان فيه وعده ووعيده وابان فيه ما يحتمل
حكم ... فيه المظلوم واظهر فيه الحق الى اخر كلامه عليه السلام ووجه حسنه حصول
العلم اليقين اي العلم القاطع الذي لا شك يعتريه للمكلفين من المقرين والجاحدين بان الله تعالى
صادق في وعده ووعيده يعلمون ذلك ضرورة كما سبق ذكره في اول الكتاب ويعلمون ايضا
ضرورة ان الصاير اليهم من الثواب والعقاب جزا على اعمالهم وذلك لكشف الغطا بالاياب
الموجبه للقطع بذلك منذ الممات حتى المحشر اي يرون الايات التي يشاهدونها متتابعة
من حين موتهم الى ... فيحشرهم وحسابهم وقد قيل ان الخلايق يحشرون عراة حفاة والصحيح
والحق انهم يحشرون على احوال شتى ومراتب مختلفة على قدر اعمالهم قال الله تعالى يوم نحشر المتقين
الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا والبيض الوجوه الريان كالمتوق الضمان

وعن ابي ذر انه قال ان الصادق المصدوق حدثني ان الناس يحشرون ثلاثة افواج فوجا
راكبين طاعمين كاسين وفوجا تسحبهم الملائكة على وجوههم وفوجا يمشون ويسعون الحديث ذكره
الامام المهدي عليه السلام في الغايات وقال المرتضى عليه السلام ان الله يبعثهم في اكفانهم
فاما الذين اسودوا فيحشرون الى جهنم
ذكر الامام المهدي عليه السلام في الغايات والملائكة المقربين ويستترون بما وعد الله به عباده الصالحين
فانما يستحقون به من خلل المؤمنين واما الذين كفروا فيكسون سرابيل
ويستوجبون الثواب من السندس والاستبرق وتطرح عنهم اكفانهم في الدنيا على العياني عليه السلام وعنه
من ثياب السندس والاستبرق ومثل كلام ذكره الامام القسم بن علي العياني عليه السلام
المتقون الى الاخرة كلام علي عليه السلام ان الميت ليبعث في ثيابه التي يموت فيها وقد ذكر الامام المهدي عليه السلام
صلى الله عليه واله فصلا لا غير كلها توجب الحلال من العلم البتة الله سبحانه
من احوال يوم القيامة عشر من حالة وبعضها **سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اي ان**
وما لجبار اياه في **ان الله سبحانه فتتم حسرة غلبة المطيعين** لله تعالى بما يرونه من
الله تعالى حق وما وعد واوعد به صدق **حسرة المفرطين** على المعاصي عند التاسي **ولذلك** اي ولاجل عظم
الكرامة لهم وتيم ويعظم لها فيحوز بها كل شي من الثواب
العظيم والحسنى **لم يجعل الله كل الجزاء** في الدنيا واما بعضه
في الدنيا لاعتقد انقضائه في الاخرة وكذلك يحصل بعض العقاب الذي لا يؤثر في حسن
العقاب عن المعاقب وقد تقدم ذكر ذلك واما لم يجعل الله سبحانه كل الجزاء **العدم تمامه يعم**
من الله تعالى على اعمالهم **ولتنغصه بانقطاعه وخروجهم** اي عن
القطع لكونه جزاء المكلفين جميع المخلوقين **لذلك** اي ليبقى القطع بالجزاء **كما مر في**
المجلس **اذ لا بد من الفنا والاعادة** في الدنيا لبعض المكلفين
من الله سبحانه **تعجيل كل العقاب** في الدنيا لبعض المكلفين **الزمخشري يجوز**
فضل هذا العالم وقال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وروي
ذكر ذلك في تفسير قوله تعالى ما اصاب الانسان من نصب وغم او الم حتى الشوكة
على ذلك قوله صلى الله عليه وعلى اله ما اصاب الانسان من نصب وغم او الم حتى الشوكة
يشاكها فبذنبه وما يعفو الله عنه اكثر وعن بعضهم من لم يعلم ان ما وصل الله من المس
والمصائب بالكتابة وان ما عفى عنه مولاه اكثر كان قليل النظر في احسان ربه اليه **قلنا**
جوابا على الزمخشري **لم يعرف انه** اي المعجل **جزا فلم يتم** كما ذكرنا **وايضا لا دليل** على ذلك قل
وقد تقدم ذكر كلام الامام عليه السلام في بعض عصاة المؤمنين المتقدم انه يجوز تعجيل عقابها
في الدنيا وهو قريب من قول الزمخشري وهو متاخر عن وضع الاساس لانه جواب لمن ساله
عن بعض معاني الاساس وهو قول الناصر عليه السلام كما سنوضح ذكره والدليل عليه ما سبق من الادلة
من الاخبار ان الكفارة احاطت الذنوب وغير ذلك والله اعلم

فصل

ويبعث الله تعالى

كل من نفخ فيه الروح من جميع الحيوانات **قطعا** اي نعلم ذلك علما مقطوعا به وقال **ابو هاشم**
لا قطع بذلك اذ يجوز ان يكون البعض لا يستحق البعث فلا يبعث وهو مسلم بكونه ثوابا لانه يجوز
عنده تونير العوض في الدنيا **لنا قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا**
امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فاخبر سبحانه وتعالى ان كل دابة
وكل طائر في الارض لا بد من بعثه وحشره وهذا نص في ذلك وايضا لو لم نعد بعضها لكان
خلقه عبثا وظلما **وتعاد اجزاء الحي كاملا** من غير نقص شيء منه قال المرتضى عليه السلام
الا ان خلقه من لم يقصه من خلقه مثل الاطفال واهل الطاعة فان الله يبعثهم على كل
فانا اولياء الله ومن لم يقصه من خلقه مثل الاطفال واهل الطاعة فان الله يبعثهم على كل
من الحسن مقدارها ابنا الاربعين سنة على تلك الصورة يحشر الشيخ والصبي وجميع المؤمنين
حدثني ابي عن ابيه صلوات الله عليه عن ابيه صلوات الله عليه عن جده علي ابن ابي طالب عليه
السلام صلوات الله عليه وعليهم انه قال يحشر الله اولياءه يوم القيامة في اكمل ما كانوا
عليه في دنياهم وفي سن اربعين سنة ثم يوصلهم سبحانه الى ما اعد لهم من ثوابه وجزيل عطائه
انتهى واخرج الترمذي من رواية ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم من مات من اهل الجنة وهو صغير او كبير يدخلون الجنة بني ثلاث
يزيدون عليها ابدا وكذلك اهل النار واخرج الحافظ ... عن معاذ ان رسول
الله صلى الله عليه واله قال يدخل اهل الجنة الجنة جردا مردا مكحلين ابنا ثلاث وثلاثين
الى ثلاث وثلاثين سنة واخرج مسلم عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه واله يقول
ان اهل الجنة ياكلون فيها ويشربون ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون
قالوا فما بال الطعام قال جشاء ورشح كرشح المسك يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون
النفس ذكر هذا ابن بهران في المعتمد وفي البخاري من حديث طويل يسبحون الله بكرة وعشيا
لا يسقمون ولا يمتخطون ولا يتفلون انيتهم الذهب والفضة وامشاطهم الذهب ووقود
مجامرهم الالوة قال ابو اليمان يعني العود ورشحهم المسك وروى القاضي جعفر بن يحيى رضي
الله عنه باسناده المتصل الى علي عليه السلام في الاربعين المتحد اسنادها الموثق ورواها
الى علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة
حصباؤها الياقوت والزمرد ملاطها المسك ترابها الزعفران انهارها جارية ثمارها متدلية
واطيارها مرتبة ليس فيها شمس ولا زمهرير لكل رجل من اهلها الف حوراء يمكث مع الحوراء من حورها
النعام لا يملها ولا تملها وان ادنى اهل الجنة منزلة لمن يغدا عليه ويراح بعشرة الاف صحفة
في كل صحفة لون من الطعام له رائحة وطعم ليس للاخر وان الرجل من اهل الجنة ليمر به الطائر

دمشتهيه الغرس بدنو ... واما اشتهوا مما يخطر بباله من المشتهى وان الرجل من اهل الجنة
ليكون له في جنته من جناته من انواع الاشجار اذ يشتهي ثمره من تلك الثمار فيدنو اليه فيأكل منها ما
اشتهاه وانه يجوز جورا من حورهم يتزوجها لا لاهل الارض لا تشبه الشمس ولا تمسها اهل الارض
واجاب الامام القسم على الغيا عليه السلام عن سأله عن مؤمني الجن هل يكونون في الاخرة ياكلون
ويشربون ويتمتعون فقال عليه السلام اعلم ان الله سبحانه لم يجعل الاكل والشرب الا لبني آدم وما
خلق الله تبارك وتعالى معهم في الارض من البهائم فاما الملائكة والجن فلم يجعل الله لهم الاكل ويجعل
لهم من الملاذ ما يسعون به ويسرون فاذا كان في الاخرة اعطى الله كل عبد من النعيم ما اعطاه في
دار الدنيا ولما في الاخرة الفضل لانه خلق للبقا وكل ما خلق في الدنيا فانه خلق للفنا والحور وسد
يوصل اليهم ما انه لذة ونعيم مما تحصل الله لهم فيه متنعا وسرورا فاعلم ذلك انتهى
وقيل بل يعاد من الحي ما يصح ان يكون الحي حيا معها وهي جملة في بدن الانسان لا نعلم كيفيتها هي
الانسان حقيقة المستحق للمدح والذم والثواب والعقاب ولا انعاد كل الاجزاء التي كان عليها
في الدنيا بدليل ان احدنا يسمى انسانا وهو مهزول ثم يسمى العكس قلنا يلزم ان يكون ذلك ان
يكون الحي المعاد بلا يدين ولا رجلين لانه يصح ان يكون الحي حيا من دونهما وقد ثبت ان الله
تعالى يقول يوم تشهد عليهم السنتهم الآية وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال ابو علي
وابو القسم البلخي بل يعاد جميع الاجزاء التي كان الحي عليها وقت الطاعة والمعصية لانها
مجموعها هي المستحقة للثواب او العقاب حتى قال ابو القسم لو قطعت يده وهو مؤمن ثم كفر
فلابد ان يجعل الله من يده حيوانا يدخل الجنة وكذلك العكس قلنا لا دليل على اعادة
الفضلات كالزائد وكذلك زيادة اللحم والشحم على قدر الحاجة وكذلك ما قطع
في حال الطاعة او العصيان مع انه لا وجه لما ذكره لان الاعضاء لا تستبد بفعل الطاعة
او المعصية فصل والحساب يحصل به تحصل بشرى للسعيد بنشر الحسنات
ويحصل عقوبة بالخشوع والندامة للشقي بكشف السيئات مع اظهار عدل الله سبحانه وحكمته
وصدق وعده ووعيده والسبب فيه ان الله سبحانه لعباده حيث اوقفهم تعالى على ما اسلفوه
ولم يأخذهم تعالى بقدرته وانصافهم من بعضهم ذلك ان الله سبحانه وكل الملائكة عليهم
السلام يكتبون ما يفعلون فاذا كان يوم القيمة اعطى المؤمن كتابه الذي كتبت الملائكة فيه حسناته
بيمينه فينظر ما عمله من الحسنات فيحصل مع المؤمن من السرور والبشرى ما لا يزول عن
قلبه ويقول كما حكى الله سبحانه عنه لمن حوله من اهل المحشر هاؤم اقرؤوا كتابيه اني ظننت
ملاق حسابيه ويعطى العاصي كتابه بشماله من وراء ظهره فيقرأ جميع ما فيه من السيئات

فيحصل لهم من الخشوع والندامة ما لا يوصف ويقول كما حكى الله عنه يا ليتني لم اوت كتابيه
ولم ادر ما حسابيه ذكر هذا الامام المهدي عليه السلام وقال الهادي عليه السلام فالمعطى
ومعنى يمينه فهو اليمن والبركة وما يلقاه به الملائكة اهل الدين والطهر من البشارة من ربهم
والتشريف والتطهير لهم عند توقيفهم ومحاسبتهم وهذا معنى قوله بيمينه وكذلك قال في ذكر
الخير والفلاح في اصحاب الميمنة حين يقول واصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة فاراد بقوله
الميمنة باليمن والبركة والفضل والنعيم لا ان ثم يمينه يقصدها الله ولا ميسرة والمعنى
ومعنى اقرؤوا كتابيه فهو تبشيرا بحسابه واشرحوا اعماله وسووا دخلته قوله لمحاسبيه
من الملائكة عليهم السلام الى قوله عليه السلام واما من اوتي كتابه بشماله فالشمال هو مثل
من الله عز وجل مثله الله لعباده وضربه لهم يريد بالشمال العسر والشدة في كل حال
يقول سبحانه حوسب حسابا شديدا ووقف توقيفا عنيفا ومثل قوله ذكره الامام
الكبير القسم بن ابرهيم عليهما السلام قال جمهور ائمتنا عليهم السلام والميزان
الذي ذكره الله في القرآن المراد به الحق من اقامة العدل والانصاف من الله سبحانه للمخلوقين
قال الهادي عليه السلام فاما الميزان وما ذكره الله من حكمه في القرآن فليس بحاله ... في
يوم القيمة على اقامة الحساب والعدل بين العباد وقال الامام المهدي احمد بن يحيى عليه
السلام وغيره من المتاخرين وهو قول جمهور المعتزلة بل هو على حقيقته وله عمود ولسان
وكفتان قلنا وزن الاعمال مستحيل اذ هي اعراض حركة او سكون وهي لا تقوم بنفسها
فوزنها على انفرادها يوجب قلب ذاتها ووزن غيرها اي غير الاعمال ما جوزوه لا
طائل تحته حيث وزنت الصحائف المكتوب فيها الاعمال او ابدان فاعلها فلعل صحيفة العاصي
يكون اثقل لكثرة المعاصي المكتوبة فيها او مستوية ان كان ثم صحيفة وكذلك بعض اهل
النار اثقل من بعض اهل الجنة وان فرضنا ان الصحائف او ابدان تثقل بكثرة الطاعات
ويخف بكثرة المعاصي او انه يحصل فيها نور وظلمة كما زعموا فلا فائدة تحصل في الوزن وايا
ما كان من الجور او عدم الطائل فلا يجوز على الله تعالى فعله لانه قبيح والله لا يفعل القبيح
ولنا حجة على قولنا قوله تعالى والوزن يومئذ الحق فاخبر تعالى بان الوزن يوم القيمة هو
الحق اي اقامة العدل والانصاف فلا غير وهذا نص صريح انه الحق ولنا ايضا قوله تعالى
ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وهذا نص صريح ان الموازين هي القسط والعدل هو
العدل وكالميزان الذي انزله الله في الدنيا حيث قال وانزلنا معهم الكتاب والميزان
فانه مجاز والمراد به الحق والعدل اتفاقا قالوا روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال

في صفه الميزان انه موكل به ملك فان دون العمود كما بين المشرق والمغرب والعمود وسط ساق الثرى
وكفه الميزان كاطباق الدنيا والكفه بالكسر كل ما استدار ويقال لكفه بالفتح ايضا قالوا وشطر
الميزان نور وشطر ظلمه وهو معلق ببعض قوائم العرش وفي بعض الاخبار روي انه يؤتى بادم فيوضع
بين كفتي الميزان فان ثقل ميزانه نادى مناد يسمعه جميع الخلائق سعد فلان سعاده لا
يشقى بعدها ابدا وان خف ميزانه نادى مناد يسمعه جميع الخلائق شقي فلان شقاوه لا يسعد
بعدها ابدا قلنا لا دليل ... من روى هذا الخبر عنه اى عن ابن عباس لان العقل يكره
... وذكر العمود والكفه ترشيح للاستعاره وحسنه الترشيح
من وجوه كثيره وان سلم صحته على بعده فذكر ... لفظ الميزان للعدل والانصاف ثم ذكر ما يلائم
هو ذكر ما يلائم المستعار منه وذلك انه استعير ... والعمود ترشيحا كقول الشاعر
المستعار منه وهو الميزان لحقيقته فاثبت له الكفه ... لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد
وهو زهير ... يصف رجلا شجاعا ... استعار لفظ اسد للرجل الشجاع وقرنه بما يلائم المستعار منه
اظفاره لم تقلم فقد استعار ... اللبد والاظفار وهي من صفات الاسد وقوله شاكي
وهو السبع المعروف فاثبت له اللبد ... وهذا ما يلائم المستعار له وهو الرجل الشجاع وسما ذلك
السلاح اى حديد السلاح وهذا ... تجريدا فقد اجتمع في هذا البيت التجريد والترشيح فيوافق
اي ذكر ما يلائم المستعار له ... اذ حمل على هذا المجاز ما ذكرناه من الادله الداله على
اي ما رووه عن ابن عباس حسن اى حسن ... اي حيث كان المراد به معناه في الدنيا كقوله تعالى
قولنا انه مجاز والصراط في الدنيا ... وهو بهذا المعنى مجاز عبر به عن دين الله الذي حكايه عن
اهدنا الصراط المستقيم وهو بهذا المعنى ... اجماعا بين الامه ومعناه لغه الطريق وقال الهادي الى
الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم ... واجملهم على وضح الصراط ه وقال الامام المهدي احمد بن يحيى
اكثر على ... عليهم السلام وعندهم وفي الاخره جسر على جهنم اى الصراط
عليه السلام وغيره من الائمه ... جسر على جهنم يمر عليه اهل الجنه واهل النار فيسلم اهل
الذي جاء ذكره في الاخبار هو جسر على جهنم ... وهو ادق من الشعر واحد من السيف قالوا
الجنه ويتهافت في النار اهل النار قالوا وهو ... وروي في ذلك عن ابي هريره خبرا وفي
وهو المراد بقوله تعالى وان منكم الا واردها ... واحد من السيف عليه كلاليب وحسك
اخره ولجهنم جسر وهو الصراط ادق من الشعر ... عليه كلاليب الحسك والناس بين
والناس يمرون عليه منهم كالبرق والريح ومنهم من ...
ناج مسلم ومخدوش ومكبوب في النار على وجهه وعند ذلك لنا حجه على ما نفينا
قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله

وقوله هو الاية خطابا لاهل الدنيا وهو نص في ان المراد بالصراط دين الله القويم
وان كان مجازا وكذا قوله تعالى قل انني هداني ربي الى صراط مستقيم دينا قيما مله ابرهيم
وهذا مما لا خلاف فيه ولنا حجه على انه لا جسر فوق جهنم يمرون عليه قوله تعالى في صفه دخول
العصاه النار يوم يدعون الى نار جهنم دعا والدع الدفع العنيف فيدفعهم خزنه النار الى
النار دفعا عنيفا على وجوههم وزجا في اقفيتهم من غير جسر يمرون من فوقه وقوله تعالى
وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الى قوله تعالى قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وما في
الايات نص صريح في انهم لم يمشوا على جسر فوقها اى فوق جهنم وايضا ما قالوا اى ما قاله
المخالف يستلزم تكليف المؤمنين في الاخره بالمرور عليه مع خطره وهوله والاجماع منعقد من
الامه على ان لا تكليف فيها لانها دار جزا لا دار تكليف فان قيل لزمنا التكليف بالحضور في الوقوف
الحشر هو كالوقوف بعرصه والوقوف بعرصه تكليف بلا شك والمرور الى الجنه اى ويلزمنا
التكليف بالمرور الى الجنه لانه لا كالمرور الى النار فما الفرق بين المرورين قلنا لا سوى بين
المرورين ولا بين الوقوفين لان الوقوف في المحشر لا مشقه فيه على المؤمنين وان كان
فيه مشقه على العاصين فليس تكليفا ايضا لانه يجعل كالجزا للمكلفين اى من مقدمات ثواب
المطيعين وعقاب العاصين وكذلك مرورهم الى الجنه من مقدمات الجزا ولا مشقه فيه
لمرورهم به وشوقهم اليها بخلاف المرور على جسر جهنم فهو مشقه لا اعظم منها
لانهم يزعمون ان الانبيا والمرسلين يقولون سلم سلم دعاهم السلامه خوفا من ان
يتهافتوا فيها اي في النار وذلك اعظم تكليف لا شك فيه ثم نقول لهم هذا الذي زعمتم من اثبات
الجسر والمرور عليه يناقض ما تقدم ذكره وانعقد الاجماع منا ومنكم عليه من تبشير المؤمن
في قبره بالجنه والعاصي بالنار وبعد ذلك الميزان متى كان على حقيقته كما زعمتموه وكان
المراد به العدل والانصاف ولانه يعرف به سعاده السعيد وشقاوه الشقي ويعلم كل
مكلف مستقره من جنه او نار فان قالوا قال تعالى وان منكم الا واردها اى النار وليس ورودها
الا المرور على الجسر الذي فوقها قلنا بل ورودها حضورها اى القرب منها فقط لا الورود
في اللغه بمعنى الحضور كقوله تعالى ولما ورد ماء مدين اى حضر ماء مدين وحضورها هو من غير
خوف ولا حزن على المؤمنين لقوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل
عليهم الملائكه الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنه التي كنتم توعدون وقوله تعالى
وهم من فزع يومئذ امنون لا يحزنهم الفزع الاكبر وهذا انما يكون قبل دخولهم الجنه
ودل الحسن عليه السلام في مسترشدها يقول عز وجل انا اذا ... من كل شيعه اشدهم

خيبا الا ما ازدها فلا تحسبوا انا اذا اخذ بالمنكبين
ما يبقى من الادما من السفل حنيا الا ... الصعفا ان يسلوا من جهنم والصعايل بعدكم جميعا ق ل
حتيا لم يتورثهم ما من بقي ولا يطعوا ... الذين ابتغوا اى ونبغي الذين اسغوا ولكنهم تقوم مقام الواو ولا يهمن
ونحن النصح من النار وعقابها ولا تطعوا ... ثم نبغي الذين ... ق ل مثل الصراط فيكون وان من
عليه السلام ومعنى قوله تعالى ثم ... عنه صلى الله عليه واله ... تامه وان عليه كالكلاليب وحسكا نعالها
حروف العطف قالوا وقد روى عنه من اسلم سلم الخبر كالطرف وكالريح وكاجاودبر الجبل
بما انا واستبق الملائكه بجنبيه الريح من ... مرله فيمرون عليه كالبرق ... قلنا لا نسلم ان رواه شد
المتعددات تنبت تحت ... الى النار الى اخره قلنا لانه برابطه وان نسلم وهو قوله صلى الله عليه
والركبان حاج سلم ومكدوس في النار الى اخره ... نبتا وراوه ... اذا اخرجوا من جهنم اسقبلوا سوق
نحو ما ... الى الملك ... بالفوة منه اى عبرا ... المومنين اذا خرجوا من ... اسقبلوا سور
والعلى كرم الله وجهه في الجنه يا على ان ... الجنه الخبر بطوله وهو قوله فاذا اخطعه من
عليها رجال الذهب يحشرون عليها ... سجرو ببيع من اصلها عينان يشربون من احدى العينين
ما قوت على صفائح الباب واذا عند الباب ... من الغل والحسد والبغي وذلك قوله
فلما بلغ الشراب الى الصدر اخرج الله ما في صدورهم ... فلما انتهى الى البطن طهر الله من نسل الدنيا
ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين ثم اغتسلوا من الاخرى فجرت عليهم
وقد رها وذلك قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ... ولا يستعملوا نهم فيمرون بالحلقه على الصفائح فلو سمع
نضرة النعيم لا تستحث اشعارهم ... قدم فتسمع حوره فلولا ان الله سبحانه عرفهم
لها طنينا على وسلع كل حورا ان زوجها قدم فتقول يا ولي الله انا نعمتك الذي
نفسه لحرسا جدا ما ترى من النور والبها والحسن فتقول يا ولي الله اني فيمتك الذي
ذلك منزلك فتنطلق وهو بالاثر حتى ينتهي الى قصر من الفضه شرفه الذهب يرى ظاهره
من باطنه وباطنه من ظاهره فيريدان يدخله فيقول يا ولي الله امامك ما هو احسن منه
فينطلق الى قصر من الذهب شرفه الفضه يرى ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره فيقول
لمن هذا فيقول هو لك فقال صلى الله عليه واله فلو مات احد من اهل الجنه من الفرح لمات
فيريد ان يدخله فيقول امامك ما هو احسن منه فلا يزال يمر على قصور جنانه وانهاره
حتى ينتهي به الى غرفه من ياقوت احمر واخضر واصفر وابيض في الغرفه سرير عرضه من سبع
في طول ميل عليه من الفرش كقدر سبعين غرفه بعضها فوق بعض فراشه نور وسريره
نور وعلى راس ولي الله تاج لذلك التاج سبعون ركنا في كل ركن ياقوته تضيء مسيره
ثلاثه ايام للراكب المجد ووجهه مثل القمر ليله البدر عليه طوق ووشاحان له نور يتلالا
وفي يده ثلاثه اساور من فضه وذهب ولؤلؤ وذلك قوله تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب

ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير ويهتز السرير فرحا وشوقا الى ولي الله فيوضع له حتى يستوي
عليه ثم يهتز في السما ثم ثابته فتهربا نه بفضيل الملك يحمل ذلك به فينظر الى اسافل بنيانه
ويستر وجنه ما فيه ان يذهب بصره فبينا هو كذلك اذا قبلت حوره اعيننا معها سقوف
جاريه وسقوف علانا عليها سبعون حله يرى مخ ساقها من وراء الحلل والحلي والجلد والعظم
كما يرى الشراب الاحمر في الزجاجه البيضا وكانوا في السلك في الدر الصافيه ق ل
فلما عاينها نسي كل شي قبلها فيستوي معه على السرير فيضرب بيده على نحرها فاذا هو يرى
ما في كبدها انت حبي وانا حبك اليك اشتهيت وذلك قوله تعالى كانهن الياقوت والمرجان
وبينهم معها سبعين عام لا ينقطع شهوتها ولا شهوته فبينا هم كذلك اذا قبل الملائكه ولكل غرفه
سبعون الف باب على كل باب حاجب فيقول الملائكه استاذنوا لنا على ولي الله فيقول
الحاجب انه ليتعاظم ان تستاذن عليه انه مع ازواجه فيقولون لابد لنا انا رسل
الجبار اليه فيناجون بينهم فيقولون يا ولي الله الملائكه يستاذنون اليك فيقول
ايذنوا لهم فيقول ... وتلا والملائكه يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى
الدار وقرا واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا يعني استيذان الملائكه لهم ذكره العيسى
في الارشاد والحاكم في السفينه وغيرهما ايضا وفيه تصريح بعدم الحشر فوق صهم وما
روى بن لبيح وهو من خيار الشيعه باسناده الى النعمان بن سعد قال كنا جلوسا عند علي
بن ابي طالب كرم الله وجهه فقرا قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قال لا والله
ما على ارجلهم يحشرون ولا يساقون ولكنهم يوتون بنوق من نوق الجنه لم ينظر
الخلائق الى مثلها رحالهم الذهب قال في الصحاح الرحل رحل البعير وهو اصغر من القتب
والجمع الرحال الا ايضا الطنافس الحيريه وعليه قول الشاعر ... سرت عليها ترودها
ورحالها وازمتها الزبرجد فيقعدون عليها حتى يقرعوا باب الجنه ثم قال الحاكم
البيع هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه يعني البخاري ومسلم لانه صنف كتابه المستدرك
وذكر فيه ما لم يخرجاه وهو على شرطهما وفي هذا تصريح بعدم الحشر ايضا وما روى البخاري
ومسلم والنسائي عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه واله انه قال يحشر الناس على ثلاث
طرائق اي ثلاث فرق ولعل المراد ما في حديث الى ذر المتقدم من قوله يحشرون ثلاثه افواج
راغبين راهبين اثنان على بعير وثلاثه على بعير واربعه على بعير وعشره
الى اخره والله اعلم
ونحوه من الاخبار
فالجواب ان الخبر
الداله على عدم الحشر ان سلم التعادل بين اخبارنا واخبارهم بحالهما وجب طرحها

الجواب عن هذه الاخبار كلها والرجوع الى ما قدمنا من الادله على كون الصراط دين الله وفي اللغه
الطريق واثبات في الحشر التكليف الاخره ومن احوال القيمه انطاق الجوارح الذي ذكره الله في القرآن
وهو حقيقه لا مجاز لقدرة الله على ذلك انما يخلق كلاما فيها كما خلقه في الحصا والشجر وان
تعلق لذلك العصاه الكلام وتسال انه مجاز كقوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طايعين قلنا لا مانع من حمله على الحقيقه فلا وجه للعدول عنها لقدرة الله
هذا قالتا اتينا طايعين قلنا الامانع روي انه صلى الله عليه وآله اخذ في كفه تسع حصيات فسبحن
على ذلك كتسبيح الحصى في كفه صلى الله عليه وآله وكان لتسبيحهن دوي كدوي النحل فلما وضعهن انقطع ذلك وكذلك تكلم الذراع
المسموم له صلى الله عليه وآله والقصه مشهوره في غزوة خيبر **ومن احوال يوم القيمه**

القول في الحوض

روي صاحب الارشاد وغيره عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله رجع من مرضه وهو يشتكي ... وهو يقول ايها الناس اني خلفت فيكم
الثقلين خطب الناس خطبه بليغه ... ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض الا واني
الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي وانه سيرد علي الحوض يوم القيمه ثلاث
رايات فاسالكم عن ذلك يوم القيمه عند الحوض فاقول من انتم فينسبون ذكري ويقولون نحن
رايات من هذه الامه رايه سودا ... العرب والعجم فيقولون نحن من امتك فاقول
اهل التوحيد من العرب فاقول ... وكتاب ربي فيقولون اما الكتاب فضيعنا واما عترتك
كيف خلفتموني في عترتي ... عنهم فيصدرون عطاشا قد اسودت وجوههم ثم ترد
فحرصنا على ان نبيدهم فاولي وجهي عنهم ... كما قال الاولون ولي غيرهم اهل
على رايه اخرى اشد سوادا من الاولى فاقول ... من امتك فاقول كيف خلفتموني في الثقلين كتاب
التوحيد فاذا ذكرت اسمي قالوا نحن من امتك اما الكتاب فخالفنا واما العتره فخذلنا ومزقناهم كل ممزق فاقول
ربي وعترتي فيقولون ... وجوههم ثم ترد علي رايه اخرى تلمع نورا فاقول
اليكم عني فيصدرون عطاشا مسوده وجوههم ... والدعوى نحن امه محمد ونحن بقيه اهل الحق حملنا كتاب
من انتم فيقولون نحن اهل كلمه التوحيد ... محمد ... من كل ما امرنا به
ربنا واحللنا حلاله وحرمنا حرامه واحببنا ذريه محمد فنصرناهم من كل ما نصرنا منه انفسنا
وقاتلنا وقاتلنا من ناواهم فاقول لهم ابشروا فانا نبيكم محمد لقد كنتم كما وصفتم ثم اسقيهم
من حوضي فيصدرون رواء الا وان جبريل اخبرني ان امتي تقتل ولدي الحسين بارض
كرب وبلا الا ولعنه الله على قاتله وخاذله ابد الدهر ابد الدهر وعنه صلى الله عليه وآله
انه قال حوضي ما بين ايله الى ... له ميزابان من الجنه الى قوله شرابه اشد بياضا من اللبن
واحلى من العسل واطيب ريحا من المسك من كذب به اليوم لم يصبه الشرب يوميذ شي منه

قال الامام المهدي عليه السلام قال ابن عباس ... احسن ... ابهما ... لا يعلم ... يعرف ... عن الشرح الكبير ... صاحب الارشاد ... ابن عباس ... ذكره في هذا ...

صلى الله عليه وآله حوضي كما بين المدينه وصنعاء ذكره هذا في الغايات وغيره مثله كثير وفي
الحسن والقسم العياني عليهما السلام الكوثر هو الخير الكثير وانما قيل الكوثر من الكثره كما يقال
عمران من المعروف وقال الكوثر عندنا نهر في الجنه خصه الله تعالى نبيه به صلى الله عليه وآله وقال
الهادي عليه السلام وابو هاشم وغيرهما كقاضي القضاه واكثر المعتزله والجنه والنار لم تخلقا
ابعا اي ما قد خلقتا قطعا وانما تخلقهما الله تعالى يوم القيمه لقوله تعالى وضل الجنه اكلها
دايم وظلها ولا بد من فنا كل شي كما مر فلو كانتا قد خلقتا لوجب ان يفنيا وحينئذ يكون خلقهما
وافناهما عبثا ومثل هذا ذكر الامام احمد سليمان عليه السلام وقال لانه لا يعيد الشي ويدخرها
وقت طويل الا من يعجز عن ابداعه وقت الحاجه اليه والله تعالى لا يعجزه شي وقال واذا كانت
قد خلقت لم تكن الا في السما او في الارض واذا كانت قد خلقت في السما فكيف يبدل السما وتبقى الجنه
فيها وما فيها من الحور العين والولدان وقال القسم بن ابرهيم عليه السلام وقد سئل عن ادم حيث
اسكنه الله الجنه ما كانت الجنه مخلوقه اولا فقال الجنه مخلوقه في غير سما ولا ارض وقد اسكن الله
ادم وزوجته الجنه واخرجهما منها بعصيانهما انتهى قلت قوله تعالى ولقد راه نزله
اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنه الماوى يدل على انها قد خلقت والله اعلم وقال
الجمهور ابو علي وابو الحسين والامام يحيى عليه السلام وغيرهم بل قد خلقتا قطعا لقوله
تعالى اعدت للمتقين قلنا معناه اعد في علمه تعالى فكانها قد وجدت لما كان مراده اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون قالوا قال تعالى ولقد راه نزله اخرى عند سدرة المنتهى
عندها جنه الماوى ودلت هذه الايه على ان الجنه قد خلقت وان محمدا صلى الله عليه وآله
راى جبريل على صورته عندها ليله المعراج قلنا تلك جنه تاوي اليها ارواح الانبيا
صلوات الله عليهم والشهدا والمومن في نعمه ايام الدنيا قبل قيام القيمه لا جنه الخلد التي
وعد المتقون جمعا بين الادله المفهمه انها قد خلقت والادله المنافيه لذلك وقال
المهدي محمد بن يحيى والمهدي احمد بن يحيى عليهما السلام وهو قول ابي القسم البلخي وكثير
من البغداديه لا نقطع بايهما اي لا نقطع بانها قد خلقت ولا بانها لم تخلق قال الامام عليه
السلام قلت وهو الحق لاحتمال ان يكون معنى اكلها دايم اي في القيمه فلا ينافي
عدم خلقها لان المعنى لا ينقطع اكلها بعد وجودها لا في ايام الدنيا **ومما يلحق**
بذلك القول في ازواج اهل الجنه قال الامام احمد سليمان عليه السلام
اعلم ان الله سبحانه يزوج عبيده من امايه يوم القيمه من يشا وكيف يشا فاما من مات مومنا
وله زوجه مومنه لم تخلف بعده زوجا فاحسب الله اعلم انها زوجته في الجنه وكذلك

او مات ولم يتزوج اختها ولا يحرم عليه الجمع بينهما فان تزوج اختها بعدها او عمتها او خالتها
فان زوجته في الجنة الاخرى دون الاولى فان مات وتزوجت بعده فهي للزوج الاخر في
الجنة قلت وروي عنه صلى الله عليه واله انه قال المراة لاخر ازواجها في الجنة
قالوا والدليل على ذلك ما روي الهادي الى الحق عليه السلام في جوابه للرازي يرفعه الى النبي صلى
الله عليه واله انه سئل عن زوجة المومن هل يكون له زوجة في الجنة اذا كانا مومنين في دار ثواب المستقر
صلى الله عليه واله يجمع الله بين اهل الست اذا مات فقد خرج من احكام الدنيا وصار من اهل الاخرة وقد
ايضا على صحته ما قلنا ان الميت اذا مات ان الرجل يغسل زوجته اذا ماتت اذا اراد ذلك
جماعة من الصالحين من الصحابة وغيرهم من المومنين ان النبي صلى الله عليه واله انه دخل على عايشة وهي تقول
والمراة تغسل زوجها وروي عن النبي صلى الله عليه واله لا عليك لو مت لغسلتك الخبر وروي ان امير المومنين علي
وارا شاه فقال صلى الله عليه واله ان علي عليه السلام وعلى هذا لو عقد بامراة عقد النكاح
السلام غسل فاطمة عليها السلام الحال ان تدفن وغسل لم يجز له ان ينظر الى عورة الميتة
ولم يدخل بها ثم ماتت وتزوج بابنتها قبل ان تدفن على ما ذكرنا من الاخبار والله اعلم فان قيل ويمكن ان يكون
فان هذا القول من اجتهاد لان احكام الاخرة غير احكام الدنيا الا في العدل
حكم تزويج الاخرة غير حكم تزويج الدنيا والاخرة فان قيل واعلم ان الله يزوج اولياءه
فان احكام الله تستوي في العدل في الدنيا والاخرة كيف يشا وكما شا احسن حلو واجمل صورة
في الجنة من حور العين يشا عليهم الله من الجنة كيف يشا
كما قال تعالى وحور عين كامثال اللولو المكنون وقال تعالى وزوجناهم بحور عين اسمي
كلام عليه السلام وهو قوى جدا واولى لكثرة ما روي عن النبي صلى الله عليه واله من ان
ازواج المومنين تزد عليهم في الجنة اذا كان مومنات وقال الامام القسم بن علي العياني
عليه السلام في جواب من سئل له فقال الجواب اعلم ان الله تبارك وتعالى لم يسهل
لنا ذلك وانما وعد الله المتقين الجنة ووعده الحق الذي افول ان الحيا في ذلك الى الرجال
والنسا بعد كونهم في دار الخلد لمن احتار منهم شيا او فضله الله اليه وتفضل به عليه كما
وعد اذ يقول عز وجل وفيها ما تشتهيه الانفس وهذا الدليل لا يعد لعده ولا احلو
اسمى وقد بسطت في هذا الموضع في الشرح وانا الكلام في جنة ادم فقال الهادي عليه
السلام وجنة ادم عليه السلام التي اخرجه الله منها كانت في الارض لقوله تعالى اني جاعل
في الارض خليفة ولا دليل على اطلاعه الى السما ومثله ذكر الامام الحسن بن القسم العياني
عليه السلام وحسد لتراد بالجنة البستان الزاني الجامع للفواكه والملاذ فان بعضهم

كانت

لا انه جنة ادم بمكة والطايف ومنهم من قال بل خلق ادم هناك ثم نقل الى السما
ومن قال انها في السما جنة وانا ان اختلفوا هل هي دار الجزا اولا فمنهم من قال هي دار الجزا
ومنهم من قال ليست دار الجزا وهي محل الشهدا والانبيا وكذلك النار مثل دار الجزا
ونهيا الاعتدال ان ينبغي لخلق ثم تعاد فيعلو دار الجزا ولا ينبغي ذكر هذا في الباهر ولي
بيني عبد الهادي عليه السلام بل هي اي جنة ادم في السما لقوله تعالى قلنا اهبطا
جميعا اي ادم وحوى بعد اكلهما من الشجرة قلنا لا حجة في ذلك لانه كقوله تعالى اهبطا
خطابا لادم وحوى بعد ... فان لكم ما سالتم والمراد مصر المعروف وقيل مصر من الامصار
اسما اسماعيل اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم والمراد مصر المعروف وقيل مصرا من الامصار وبنو
اسرائيل الى الارض قبل الهبوط وبعده وتقول هبطنا اليمن وهبطنا الحجاز وقد تقدم ما ذكره
الامام ابراهيم عليه السلام في جنة ادم والى هنا انتهى الكلام في القسم الرابع
بتمام هذا الكتاب المبارك ونذكر الان الخاتمة لتتمة الله واعانه قال عليه
السلام خاتمة اي هذه خاتمة لهذا الكتاب ينبغي ذكرها لما قد عرف
الاخلاف لنا في اصول الدين وغيره فلابد من الاجتهاد في طلب الحق لمن اراد
النجاة يوم القيمة فلهذا احسن ذكرها بعد تمام الكتاب فقال عليه السلام اعلم
الجامعة اي امة النبي صلى الله عليه واله قد تفرقت مذاهبها وليس كل منها
مصيب للحق وان اجتهد لما مر من ان الحق واحد ولقوله صلى الله عليه واله امة اخي
موسى افترقت احدى وسبعين فرقة وافترقت امة اخي عيسى على اثنين وسبعين
فرقة وستفترق امتي الى ثلاث وسبعين فرقة كلها هالكة الا فرقة واحدة وهذا الخبر
مقطوع بصحته لانه متلقى بالقبول من جميع الامة لا يختلفون فيه ذكره الامام احمد
بن سليمان عليه السلام في حقايق المعرفة قال فلما سمع ذلك منه ضاق به المسلمون ذرعا
وضجوا بالبكا واقبلوا عليه وقالوا يا رسول الله كيف لنا بعدك بطريق النجاة ومعرفة
الفرقة الناجية حتى نعتمد عليها فقال صلى الله عليه واله اني تارك فيكم ما ان
تمسكتم به لن تضلوا من بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان اللطيف الخبير نباني انهما
لن يفترقا حتى يردا علي الحوض قال عليه السلام والامة مجمعة على صحة هذا الخبر
وكل فرقة من فرق الاسلام تلقاه بالقبول وتزعم انها الناجية قال والامة مجمعة
ايضا على ان اجماع الامة حجة لقول رسول الله صلى الله عليه وعلى اله لن تجتمع امتي على
ضلالة انتهى وذكر هذا الخبر ابن بهران في المعتمد من رواية معاوية قال اخرجه
ابو داود قال واخرج هود الترمذي قريبا منه من رواية ابي هريرة وللترمذي نحوه

مع زياده من زاده من عوز ل العنسي رحمه الله عليه في المحجه البيضا انتشر مذهب
الخوارج من زمن علي عليه السلام وفي زمنه كما تحدوث مذهب الغلاه والمفوضه وهم
الذي مهدوا مذهب الباطنيه وفي وقته من زمن معاويه ظهر الجبريه والمشبهه ثم تزايد
مذاهب الجبريه وتشاركوا فيها الا الاشعريه والكلابيه والكراميه والضراريه وطرح ضروب كذ
الاخر من بني اميه مذهب الاماميه وتزايد في زمن العباسيه وطرح التابعين مذهب المرجيه
واضحا اكثر مذهب الجبريه والاماميه وظهر مذهب المعتزله زمن واصل بن عطا وتزايد
ومثالهم رياسه عظيمه لميلهم الى العدل والتوحيد الى مذهب العتره الزكيه واستقامه
الوليد ثم على المذهب الذي كان عليه زيد بن علي وسائر العتره الزكيه عليهم السلام وهو المذهب
الذي مات النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم ومات عليه علي عليه السلام وابناه الحسن والحسين
عليهما السلام والجماعه الوافره من الصحابه رضي الله عنهم ومن التابعين لهم ولم يمت صلى الله
عليه واله وسلم الا وقد بلغ عن الله تعالى بيان الفرقه الناجيه لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
الايه ومن من اكمال الدين ومن اعظم الدين واهمه واقدمه واحسنه بيان الفرقه الناجيه
ومن تبع الاعتصام به عند الاختلاف بعده صلى الله عليه واله ويقوم مقامه اذ قد علم
من دينه ضروره انه لا نبي بعده والا كان مهملا للامه وغير مكمل للشريعه وحاشاه
عن ذلك صلى الله عليه وعلى اله الطيبين الطاهرين و قوله صلى الله عليه واله ما تركت شيئا
يقربكم الى الجنه الا دللتكم عليه الخبر على ان عن من انما ذكرت السلسله ليس شي ساعدكم
من النار الا وقد ذكرته لكم ولا شي يقربكم من الجنه الا وقد دللتكم عليه ان روح القدس
نفث في روعي انه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاجملوا في الطلب من غير المسلسله
عن ابن مسعود قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقال ما علمت شيئا يقربكم
من الجنه ويباعدكم من النار الا وقد امرتكم به ولا علمت شيئا يقربكم من النار ويباعدكم من الجنه
الا وقد نهيتكم عنه الا وانه لن تموت نفس حتى تستكمل ما كتب الله لها من رزق الا الحرث
وذلك بايه الموده وهي قوله تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا الا الموده في القربى ودد
القربى هم عترته صلى الله عليه وعلى اله لما تقدم من الادله على ذلك وايه التطهير
وهي قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وقد تقدم ذكرها
وكون المراد بها العتره عليهم السلام وايه المباهله وهي قوله تعالى فمن حاجك فيه من
بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم
ثم نبتهل فنجعل لعنه الله على الكاذبين ووجه دلالتها انه صلى الله عليه واله لم
ثم قال يقربكم من النار ويباعدكم من الجنه

يخرج لمباهله نصارى نجران الا علي وفاطمه والحسنين عليهم السلام علمنا انهم المراد دون
الابنا والنسا والانفس قد قرنهم صلى الله عليه واله بنفسه فكان حكمهم في هذه الرتبه
الجليله الشريفه وهي الابتهال في الدعا الى الله سبحانه بهلاك الكاذب ولعنته حكمه صلى الله
عليه واله وهو راس الناجين بعموم الفتيه وغيرها اي غير هذه الايات قد تقدم ذكر طرف
منها في فصل العتره عليهم السلام من الايات الداله على انها اي الفرقه الناجيه هي العتره
الطاهره ومن تابعها و دونها من سائر الادله وبما ورد في ايجابهم على النص من ذلك ما ورد
في الاربعه المعصومين خاصه وهم علي وفاطمه والحسنان عليهم السلام من ذلك ما تقدم ذكره
ومنه خبر الاشباح روى الامير الحسين عليه السلام في كتاب ينابيع النصيحه منه صلى الله عليه واله
انه قال لما امر الله ادم بالخروج من الجنه رفع طرفه نحو السما فراى خمسه اشباح على بطنان العرش
فقال الهي خلقت خلقا قبلي فاوحى الله اليك اما تنظر الى هذه الاشباح قال بلى قال هولاء الصفوه
من نوري اشتققت اسماهم من اسمي فانا المحمود وهذا محمد وانا العالي وهذا علي وانا الفاطر وهذه
فاطمه وانا المحسن وهذا الحسن ولي الاسما الحسنى وهذا الحسين يا ادم فبحقهم اغفر لي فاوحى الله
اليه قد غفرت لك وغير ذلك مما لا ينكره المولف والمخالف مما قد تقدم ذكر بعضه ومما ورد
فيهم اي في الاربعه المعصومين و في سائر العتره عليهم السلام عامه قوله صلى الله عليه واله
اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي ان
اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وهذا الخبر متواتر مجمع على صحته وقوله
صلى الله عليه واله مثل اهل بيتي فيكم كسفينه نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق
وهوى ومن وافى الما اخر الزمان فكانما مات الرحال وهذا الخبر مجمع على صحته
ايضا عند علما ال الرسول الله صلى الله عليه واله وسلم وشيعتهم واجماعهم حجه قطعيه
وعند اهل الحديث من غيرهم و قوله صلى الله عليه واله نحن اهل البيت شجره النبوه
ومعدن الرساله ليس احد من الخلائق يفضل اهل بيتي غيري رواه الامير الحسين عليه السلام
في ينابيع النصيحه وروى فيه ايضا عنه صلى الله عليه واله انه قال ارفعوا اصواتكم بالصلوه
علي وعلى اهل بيتي فانها تذهب بالنفاق وروى فيه ايضا عنه صلى الله عليه وعلى اله انه قال
لا تصلوا علي الصلوه البترا ولكن صلوا علي وعلى الي معي فان الله لا يقبل الصلوه علي الا بالصلوه على
الي وروي عنه ايضا عنه صلى الله عليه انه قال انا واهل بيتي شجره في الجنه اغصانها في الدنيا
فمن شا اتخذ الى ربه سبيلا وان الله تعالى جعل اجري عليكم الموده في اهل بيتي واني سايلكم غدا عنهم
والمسله وفي السفينه للحاكم قال ... بالناصر عليه عن ابي سعيد الخدري قال قال المارض

الموعود الفضل لعلي

رسول الله صلى الله عليه وآله في مرضه الذي توفي فيه اخرجه علي والعباس فصلى ثم وضعاه على المنبر
فحمد الله واثنى عليه ثم قال يا ايها الناس اني تارك فيكم الثقلين لن تعمى قلوبكم ولن تزل اقدامكم ولن تقصر ايديكم
ابدا ما اخذتم بهما كتاب الله سبب بينكم وبين الله فاحلوا حلاله وحرموا حرامه فانه قد عظم من كتاب الله
ابدا اما احدهما ثم سكت فقام عمر وقال هذا احدهما قد علمناه فاعلمنا الاخر فمال الى لم اذكره الا وانا
ما ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا فلم استطع ان اكلم الا وعترتي الا وعترتي الا وعترتي وبواسه
اذ يجد احدكم به عيرا به احد في الرتبة حتى يرد علي الحوض ولا يبعث الله رجلا يبغضهم الا يحب
لا يبعث رجل يحبهم الا اعطاه الله نورا حتى يرد علي ... وقوله صلى الله عليه وآله قدموهم ولا تقدموهم
الله عنه يوم القيمة ثم انهما حملاه الى فراشه انتهى ولا تشتموهم فتكفروا الى غيرها مما يطول ذكره
وتعلموا منهم ولا تعلموهم ولا تخالفوهم فتضلوا من رواية المجالس والمواكب وكل واحد منها يقتضي تفضيلهم وتقدمهم
من بعدها اي قدر الحديث ... مع القطع بنجاتهم عليهم السلام من كل هول يوم القيمة وقد ذكرنا
في امر الدين وذلك انما يكون ... ما حكاه الديلمي والمنصور بالله عليه السلام من الاخبار وفي
فيما سبق في فضل العترة عليهم السلام المعصومين من ذلك ما ورد في زين العابدين علي بن الحسين
اعيان الائمة عليهم السلام بعد الاربعة عنه صلى الله عليه وعلى آله انه قال اذا كان يوم القيمة نادى
بن علي بن ابي طالب عليهم السلام
مناد ليقم سيد العابدين ونحوه عن ابي ذر الغفاري رحمه الله عليه قال رأيت رسول الله
صلى الله عليه وآله يبكي فبكيت لبكائه فقلت فداك ابي وامي قد قطعت انياط قلبي ببكائك
قال لا قطع الله انياطك يا ابا ذر ان ابني الحسين يولد له ابن يسمى عليا اخبرني حبيبي
جبريل انه سيد العابدين وانه يولد له ابن يقال له زيد وان شيعة زيد هم فرسان الله
في الارض وان فرسان الله في السماء الملائكة وان الخلق يوم القيمة يحاسبون وان شيعة
زيد في ارض بيضاء كالفضة او لون الفضة بالكوب ويشربون ويقول بعضهم لبعض امضوا
الى مولاكم امير المؤمنين حتى تنظروا اليه كيف يسقي شيعته فيركبون على نجب من الياقوت والزبرجد
مكللة بالجواهر ازمتها اللؤلؤ الرطب رحالها من السندس والاستبرق فبينما هم يركبون اذ
يقول بعضهم لبعض والله انا لنرى قوما ما كانوا معنا في المعركة قال فيسمع زيد قول
والله لقد شاركوكم هؤلاء فيما كنتم فيه كما شارك اقوام ... بعد وقعة صفين وانهم اخوانكم
اليوم وشركاؤكم العوم رواه ناصر وكانت وفاة زين العابدين عليه السلام سنة
خمس وتسعين وقيل غير ذلك ودفن في البقيع مع عمه الحسن بن علي عليهما السلام وهو ابن سبع
وخمسين سنة وفي سيد زيد بن علي عليه السلام عن محمد الباقر عليه السلام عن النبي صلى الله
عليه وعلى آله انه قال للحسين يا حسين يخرج من صلبك رجل يقال له زيد يتخطا هو

صح رواه الامام محمد بن علي بن عبد الرحمن الحسني العلوي في كتابه في فضل زيد بن علي

واصحا

واصحابه رقاب الناس يوم القيمة غرا محجلين وفي رواية اخرى مثله وزاد يدخلون
الجنة بغير حساب رواه الناصر للحق عليه السلام وغيره ونحو ما ذكرنا في فضل اهل
عليه السلام وفي المحيط قال الناصر للحق عليه السلام باسناده الى حبة بن جوين العرني قال كنا مع امير
المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام انا والاصبغ بن نباتة في الكناسة في موضع الجزارين والمسجد والحياطين
وهو يومئذ صحراء يريد المسجد الاعظم فما زال يلتفت الى ذلك الموضع ويبكي بكاء شديدا ويقول بابي
بابي وامي فقال له الاصبغ بن نباتة لقد بكيت والتفت حتى بكت قلوبنا واعيننا فالتفت فلم ار احدا معك
قال حدثني خليلي رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبريل عليه السلام عن الله عز وجل انه يولد لي
مولود ما ولد ابواه يقتل يلقى الله عز وجل غضبان لله عز وجل وراضيا عنه على الحق حقا حقا
على دين جبريل وميكائيل ومحمد عليهم السلام وانه يمثل به في هذا الموضع مثله ما مثل باحد قبله
ولا يمثل باحد بعده مثلها صلوات الله عليه وعلى روحه وعلى الارواح التي توفى معه وكان
استشهاده عليه السلام عشية الجمعة لخمس بقين من المحرم سنة اثنتين وعشرين ومائة ذكره في الحدائق
والقاتل له يوسف بن عمر من قواد هشام بن عبد الملك وفي علي بن موسى الرضى عليه السلام وهو
علي بن موسى بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين عليهم السلام عنه صلى الله عليه
وآله انه قال ستدفن بضعة مني بارض خراسان لا يزورها مؤمن الا اوجب الله له الجنة وحرم
جسده على النار رواه الحاكم ونحوه عنه صلى الله عليه وآله

في شرح ... للحاكم الحسكاني والله اعلم

وسلم انه قال ستدفن بضعة مني بخراسان ما زارها مكروب الا نفس الله كربته ولا مذنب الا غفر
الله ذنبه وكانت وفاته عليه السلام بالسم في خلافة المأمون في شهر صفر سنة ثلاث ومائتين
وكان مولده بالمدينة ثمة المأمون في عنف وقيل بجرمان وكان قد ازعجه من المدينة في جماعة
من اهل بيته عليهم السلام بعث لهم رجاء بن ابي الضحاك وياسر الخادم فاشخصهم الى خراسان
لمقام المأمون وكان المأمون قد اراد ان يوليه الامر بعده ثم ندم على ذلك ولامه خواصه
فاحتال في قتله وفي محمد بن عبد الله النفس الزكية عليه السلام هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن
بن علي بن ابي طالب عليهم السلام عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان النفس الزكية يقتل
فيسيل دمه الى احجار الزيت لقاتله ثلث عذاب اهل جهنم واحجار الزيت خارج المدينة
وعنه صلى الله عليه وآله يقتل من ولدي عند احجار الزيت رجل اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي
وانه النفس الزكية وكانت وفاته عليه السلام بالشهادة بعد العصر يوم الاثنين لاربع عشرة
ليلة خلت من رمضان سنة خمس واربعين ومائة وقيل سنة ست وهو ابن ثلث وخمسين سنة
ومدة قيامه شهران وذلك انه وجه اليه ابو الدوانيق الى المدينة عيسى بن موسى العباسي

نعم ايضا

استشهاده صح اصله

[illegible]

في اربعة الاف فارس والف راجل واتبعه حميد بن قحطبة في جيش كثيف فقاتلوه في المدينة حتى قتلوه
رضوان الله عليه وقد قتل سبعة من جنود اعقابه اثنا عشر رجلا وقيل سبعة عشر رجلا ولدى
تولى الاجهاز عليه حميد بن قحطبة وحمل راسه الى ابي الدوانيق ودفن جسده في موضعه المعروف
بالمدينة ومشهده مشهور مزور وفي الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن الحسن المثلث بن علي بن ابي طالب
عليهم السلام وهو صاحب فخ عليه السلام وفخ واد بالقرب من مكة عنه صلى الله عليه وآله انه
انتهى الى فخ فصلى باصحابه في ذلك الموضع صلاة الجنازة ثم قال يقتل هاهنا رجل من اهل بيتي في عصابة
تنزل عليهم الملائكة باكفان وحنوط من الجنة تسبق ارواحهم اجسادهم الى الجنة ونحوه وفي
رواية لابي العباس الحسني في عصبة لم يسبقهم اهل بدر وفي كتاب ... الصحيحة وذكر من
فضائلهم ايضا لم يجمعها الراوي وعن الباقر عليه السلام انه قال مر النبي صلى الله عليه وآله
بفخ فنزل به فصلى ركعتين فبينا هو في الركعة الثانية اذ بكى وهو في صلاته فلما رآه الناس
بكوا فلما انصرف قال ما يبكيكم قالوا لما رايناك تبكي بكينا يا رسول الله قال نزل علي جبريل
لما صليت الركعة الاولى فقال لي يا محمد ان رجلا من ولدك يقتل في هذا المكان اجر الشهيد معه
اجر شهيدين الى غير ذلك وكان ... ووقعة فخ في يوم التروية وذلك انه عليه السلام قام
بالمدينة في ايام موسى الملقب بالهادي العباسي يوم السبت لاحدى عشرة ليلة بقيت من ذي
القعدة سنة تسع وستين ومائة بخروجه من المدينة وقد بايعه ثلاثون الفا وكان موسى بن جعفر
الصادق عليه السلام ممن بايعه فاضطر الى مكة في من معه من اهله ومواليه وهم زهاء ثلاثمائة
وبضع عشرة فلقيتهم جيوش بني العباس بفخ فاقتتلوا قتالا شديدا واحاط بهم العدو
من كل جانب فقتلوهم عن آخرهم وما سلم منهم الا من خرج من بين القتلى لما جن عليهم الليل
كمحمد بن عبد الله واخيه ادريس في جماعة يزيدون على العشرة ولما قتل عليه السلام حمل راسه
الى موسى الهادي ودفنت جثته الكريمة بفخ ومشهده هناك مزور وفي القسم بن ابرهيم بن
اسمعيل بن ابرهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم السلام وهو الرسي عليه السلام عنه
صلى الله عليه وآله انه قال يا فاطمة ان منك هاديا ومهديا ومستلب الرباعيتين لو كان
نبي بعدي لكان اياه وفي رواية ان منك هاديها ومهديها ومستلب الرباعيتين والرباعية
بفتح الراء والعين المهملة السن التي بين الثنية والناب ذكره في الصحاح وهو عليه السلام كان
مستلب الرباعيتين ولما استشهد اخوه محمد بن ابرهيم عليه السلام في الكوفة وهو بمصر دعا
الى نفسه وبث الدعاة وهو مستتر فاجابه عالم من الناس في بلدان مختلفة كمكة والمدينة
والري وقزوين وطبرستان وتخوم الديلم واقام بمصر عشر سنين شديد الطلب هناك

اي العلماء و...

من عبد الله بن طاهر وهو عامل مصر للمامون فعاد الى الحجاز وتهامة وخرج جماعة من دعاته الى بلخ
والطالقان والجوزجان فبايعه خلق كثير وسألوه ان ينفذ اليهم ولده ليظهروا الدعوة هناك
وانتشر امره قبل التمكن وجعلت العيون في طلبه والجد في ذلك الى الجولان في البلدان فدخل اليمن والتجأ الى ...
ودخل عدن والتجأ الى بلاد السودان ودخل الى مصر ثم الحجاز ونزل الى جبل الرس ... فيهم
ثم اراد الخروج في ... من المدينة فاشار اصحابه ان لا يعجلوا فلولا ان المدينة والحجاز
يشرع اليها الجيوش فلما مات المامون وتولى اخوه المعتصم شدد في طلبه وانفذ عساكر عظيمة في تتبع
اثره ... لهم لا طاقة في الاقاليم لم يرضه عليه السلام فخرج الى ... واسفل من
ظهوره ذكره السيد ابو طالب عليه السلام واستقر اخرا امره الى الرس وهي ارض اشتراها وراء جبل
اسود بالقرب من ذي الحليفة وبنى هناك لنفسه ولولده وتوفي بها وقد حصل له من المجاهدين
السابقين ... ست واربعين ومائتين ايام المتوكل وفي الهادي الى الحق يحيى بن الحسين بن
القسم الرسي عليه السلام عنه صلى الله عليه وآله انه اشار بيده الى اليمن وقال سيخرج رجل
من ولدي في هذه الجهة اسمه يحيى الهادي يحيي الله به الدين ونحوه عنه صلى الله عليه وآله
انه قال يخرج في هذا النهج واشار بيده الى اليمن رجل من ولدي اسمه الهادي يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر يحيي الله به الدين ويميت به الباطل وعن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
يكون فتن بين المائتين فيخرج رجل اسمه اسم نبي يميز بين الحق والباطل ويؤلف الله قلوب المؤمنين
على يديه وعن الصادق انه قال ما يأتيكم الفرج من اليمن ونحو ذلك وخرج الهادي عليه السلام
الى اليمن وكانت جهات اليمن قد انطمس الاسلام فيها فلم يزل عليه السلام مجتهدا في احياء دين الله
وطمس معالم الكفر والفسوق حتى انتشر الاسلام وظهر الحق وعلا نوره وكان بينه عليه السلام
وبين سلاطين اليمن ... وقعات كثيرة لا يحصى الى ان توفي عليه
السلام بصعدة يوم الاحد لعشر بقين من ذي الحجة سنة ثمان وتسعين ومائتين ودفن يوم
ثاني قبيل الزوال وله ثلاث وخمسون سنة ومشهده اشهر من ان يوصف بصعدة رحمه
الله عليه ورضوانه وفي الناصر للحق الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الاشرف بن علي بن الحسين
بن علي بن ابي طالب عليهم السلام وهو الاطروش عليه السلام لطرش وقع في اذنيه بسبب
ضرب المامون لعنه الله عنه صلى الله عليه وآله انه قال يا علي يكون من ولدك رجل
يدعى بزيد المظلوم يأتي يوم القيامة مع اصحابه على نجب من نور يعبرون على رؤوس الخلائق كالبرق
اللامع يقدمهم زيد وفي اعقابهم رجل يدعى بناصر الحق حتى يقفوا على باب الجنة فيستقبلهم الحور
العين ... بعينهم الى الابواب وقصورهم الى غير ذلك من الاخبار عنه صلى الله عليه وآله

... يأتيكم

الشيخ الاصم من لد احمد بن عوم
من علاماتها خروج الشيخ الاصم ... من علامات الساعه ... صفته عليه السلام وصفه اصحابه وعن امير
لما سال انس عن علامات الساعة ... هل صفته ... فتاصبح الوجه يسمى باسم
شعورهم كشعور ... يخرج من الديلم من جبال طبرستان ... وعن الناصر عليه السلام انه ... رحنطت
المومنين عليه السلام انه ... الاكبر يعني الحسن عليه السلام وعن الناصر عليه السلام انه ... من التسليه للحبيبا
فرج النبي صلى الله عليه واله ... الانتقاعى بكتابين احدهما الرقان ... فيه من التسليه
من كتب الله ... سعد ... فا سمع ... يخرج في بلد ... الهادي ... وتكاثر من اصحابه
والثاني كتاب ... الشيخ الاصم يخرج في بلد ... دفاه الناصر عليه السلام ...
واقفا ... ذلك عايشه محموده ... وكان ... شهور ... وكان ... من
الجمعه لخمس ... شعبان سنه اربع وثلمايه ... تفيض نفسه وهو ساجد
جنود بني العباس ... الافاكس ... وافنا من جنودهم ... واربع وسبعون سنه ومن اراد استقصا ذلك
يطلب ... رحمه الله عليه ورضوانه ... من الفضايل فعليه بالبسايط اي الكتب
اي ما ورد في العتره عليهم السلام من الفضايل فعليه بالبسايط اي الكتب
المبسوطه نحو كتاب ينابيع النصيحه في العقايد الصحيحه للامير شرف الدين الحسين بن بدر
الدين عليه السلام من ذلك ما روى فيه ... في المهدي عليه السلام القايم في اخر الزمان
قوله صلى الله عليه واله يخرج المهدي في امتي يبعثه الله غياثا للناس تنعم الامه وتعيش
الماشيه وتخرج الارض نباتها ويعطى المال صحاحا وقال له صلى الله عليه واله ما صحاحا
فال التسويه بين الناس ... صلى الله عليه واله لا تذهب الدنيا حتى يبعث الله من اهل بيتي
رجلا يواطي اسمه اسمي واسم ابيه اسم ابي يملاها قسطا كما مليت جورا وظلما وترى الحسن
بن القسم العياني عليه السلام عنه صلى الله عليه واله انه ... ستاتي من بعدي فتن متشابهه
كقطع الليل المظلم ... المومنون انهم ها لكون فيها ثم يكشفها الله عنهم بنا اهل البيت
برجل من ولدي خامل الذكر لا افول ... في حسبه ودينه وحلمه ولكن لصغر سنه وغيبته
عن اهله واكتنابه في عصر على منهاج ... منهاج المسيح في السياحه والدعوى يوتم غرسه
ويخلص بيعته ويكون بدو ... من اهل اليمن وعنه صلى الله عليه واله انه ... سيظهر في
اخر الزمان رجل يسمى امير الغضب ... امير الغضب له اصحاب ... مطرودون عن
ابواب السلاطين ... يجتمعون اليه من كل ... كما يجتمع قزع الخريف يملكه الله مشارق
الارض ومغاربها وعنه صلى الله عليه واله يظهر في اخر الزمان رجل من ولدي من اليمن يملا
الارض عدلا كما مليت جورا وقيل يظهر بمكه وقيل في بلد همدان وقد صح ان اول من يبصر الحق
اهل اليمن ثم يلتيم اليهم بعد ذلك الواحد والاثنان من كل ... وبلد من البلدان ... رعليه السلام

الهادي الى الحق صلوات الله عليه ... من اليمن الهدى فيه ... من الرحمن ... الرسول ...
... الهادي يحيى الهادي عليه السلام ... ومنهم يبعث الدين اخر مره ... فيهم بلوايه
... عليه السلام ... الاخبار ... انه يملك الدنيا كلها ... الامم باسرها ثم
المنصوب ... ان ... بعض الاسباب ... الله له بالسعاده ويظهر الفتن
بعد مده من الزمان ... وماجوج ... الدما ... والبلاد ... بالله من البلا والا
والمنكرات ويخرج ياجوج وماجوج ويترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك عند اقتراب الساعه حتى
لا اهل الفساد ... الرجل وهو على الفاحشه ولا ... الله ثم ينفخ ... من شاء الله تعالى
الله ... الرجل بالرجل ... السموات والارض جميعا ثم ينفخ في الصور ويقع الحساب ... والارتياب
... اهل السموات والارض ... القسم عليه السلام في تفسيره في سوره الاحزاب
انتهى ما ذكره الحسين

اذا عرفت ذلك فقد بين لك بحمد الله الفرقة الناجية

والها عتره النبي صلى الله عليه واله وسلم ومن تابعهم في دينها ولم يفارقها ولهداني
بعض العلما الفضلا قبل هو الشافعي رحمه الله تعالى

ولما رايت الناس قد ذهبت بهم ... مذاهبهم في بحر الغي والجهل
ركبت على اسم الله في سفن النجا ... وهم اهل بيت المصطفى خاتم الرسل
وامسكت حبل الله وهو ولاهم ... كما قد امرنا بالتمسك بالحبل
اذا كان في الاسلام سبعون فرقه ... ونيفا على ما جا في واضح النقل
وليس بناج منهم غير فرقه ... فقل لي بها يا ذا الرجاحه والعقل
افي الفرق الهلاك ال محمد ... ام الفرقه اللاتي نجت منهم قل لي
فان قلت في الناجين فالقول واحد ... وان قلت في الهلاك حفت عن العدل
رضيت عليا لي اماما ونسله ... وانت من الباقين في اوسع الحل
اذا كان مولى القوم منهم فانني ... رضيت بهم لا زال في ظلهم ظلي

واعلم ان الوقوف على معرفه عدد الفرق الهالكه والعلم بما قصد النبي صلى الله عليه واله وسلم
على سبيل التفصيل ما لا طريق لنا اليه من عقل ولا سمع ... الفرقه الناجيه ... التي اخبرت بها
وبذلك تعلم ان من فارقها هالك ... في المراد من الخبر ... الامام المهدي عليه السلام ...
الفرق على سبيل الظن وليس يصح ... والله اعلم ... المعتزله بان في الفرقه الناجيه لقوله
... عليه واله ... وانقاها الفئه المعتزله قالوا ... ستفترق امتي على ثلاث وسبعين
فرقه خيرها ... وانقاها الفئه المعتزله قلنا هذا ما الزياده والنقص

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

يا حي يا قيوم فرج كربتي ... وتنانني واغفر جميع زلتي
يا خالقي ورازقي وملجأي ... ومنجاي وعدتي في مفزعي يا سيدي يا سندي
يا موجدي من عدم يا مبدئي ... يا جنتي يا منتهى سؤلي واقصى مقصدي
يا مسعفا في عند كل شدتي ... ويا ملاذي عند كل حادثة ويا دليلي عند كل حيرتي
يا رب يا معطي لكل سائل سؤله ... من نيل كل بغيتي
... نقربي وكثري دائما ... وخيلني عند انقطاع حيلتي
وانت جاء النعمتين والرب ... بر جميع الخلق والبرية
يا حافظي ما صبينا مودعا ... في ظلمة قبل تمام صورتي
ومخرجي من بطن امي ... بحسن لطف شامل وخلقي
وكافلي طفلا صغيرا ... مرضعا في حجر ام برة مشفقتي
وكم وكم خولتني من نعم ... يا مالك الملك العظيم جلتي
وكم اغدق من ايات جمة ... وانعم سابغه من بليتي
حتى بلغت العلم في معرفة ... من ونة منك بكل نعمتي
ولم افهم يا رب يوما واحدا ... بالشكر من عشار تلك المنن
علمني القرآن والنور الذي ... انزلته على امام الحضرتي
ولم تزل يا ذا الجلال محسنا ... الي تحبوني بكل منحتي
وكلما اذنبت ذنبا خشنا ... شعرت بالصفح الجميل عفو بي
تظهرني كالثوب حسن ... وتسترالشين من تربي
فصرت ادعا بين قومي سيدا ... سام عزيز القدر والعشيرتي
وتسال الناس الدعا من طرف ... مني واشفق بعضهم بنقمتي
كانني بشرا او البصري ... او شقيق في نسكي وحسن سيرتي
وما دريا انني مخلطا ... طول زماني ساهيا في غمرتي
يا من هو الله الذي لا غيره ... يا من هو الشافي لكل علتي
بك استجرت رب لا واخذتني ... لسوء تدبيري ولا بصيرتي
انما اشرفت فهل من جذبة ... تصلح مني ما بدا من خلتي
فان المخفون الذين شمروا ... قبلي وساروا وانا في نومتي
مضوا ماني كله سبهللا ... اذ قل في اللذات طول مدتي
ثم ذكرت بعد فوات العمر ما ... بعد مماة المرء من عقوبتي
تعبت اقفوا اثرهم مقهقرا ... فقصرت بمن مضا مطيتي
وفاتني القوم الذين ادلجوا ... بالليل حتى نزلوا في الجنتي

والمرادبه العترة المعتزلة عن الباطل
ذلك فالمراد به العترة ... اذ صح ذلك اي باعتزال الباطل وتطهيرهم
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بذلك ... رسوله
شهادة الله لقد ... لما امر
الجمع بل هي الناجية لقوله صلى الله عليه وآله عليكم
فكنا ان صح هذا الخبر ... وهم الاكثر عددا ... الاعظم الكثير
بالسواد الاعظم قالوا والمراد بالسواد ... ان نطع اكثر من في الارض
فليس المراد الكثرة ... تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
فلوكان ... والقرآن مملوا من ذلك ... ان الكوى
... والجماعه والفرقه فقال السنه والله سنه محمد والبدعه
عليا عليه السلام عن السنه والبدعه والجماعه والفرقه فقال ... اهل الباطل وان كثروا
ما فارقها والجماعه مجامعه اهل الحق وان قلوا والفرقه مجامعه
كذلك اي الاعظم عند الله سبحانه
تعالى ان يكون المراد الاعظم عند الله سبحانه وتعالى ولنبي
محمد خاتم النبيين وسيد الاولين والاخرين ... من عترة ... ثم حكم بنجاتهم
الا الذين شهد الله بايمانهم وحكم بنجاتهم ... على جميع المسلمين ... واوجب الله مودتهم ... الطاهرين ... آله الطيبين صلى الله عليه وعلى
... قرن ذكرهم مع ذكر رسوله ... الامين رسوله على لسان ... بالكتاب المبين ... ذكرهم
... من رب العالمين ... الذين ... يوم الدين ولم يفارقهم ... الى ... على خلقه ... حجة له ... وجعلهم
رزقنا الله التوفيق لسلوك ... ونجانا برحمته امين
ختم الله لنا برضاه
سبيلهم والتمسك بهداهم والثبات على طريقتهم ... بينهم ... وحوكلا ذي حول ...
... على سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين ولا حول ولا
انه جواد كريم رؤوف رحيم وصلى الله

[illegible]

اللهم صل على سيدنا محمد الامين وآله الطيبين الطاهرين

[illegible]

كتاب مزوات الانظار المنتزع من غايات
الافكار الكاشف لمعاني ديباجة البحر الزخار
تاليف سيدنا الفقيه العلامة بقية
المحققين وشحاك المجالس
[illegible] الدين عبد الله بن محمد
النجري جازاه الله
بالاحسان
احسانا
وبالسيئات
غفرانا

[illegible]

ذاخب ظني فيك لاخيبت لي فيك رجا ... وكل ولادي واصلي عافهم من كل مكروه ...
واجمع بشملي شملهم في الجنتي ...
ووالديهم واهلي كلهم ... والصلوة والسلام دايما على امام الانبيا ...
وكن لنا بر احفينا وقتا يا رب في الدارين كل كربتي ... السنتي ... المباركه
واله الغر مصابيح الدجا وصحبهم وتابعين ...
السيد المبارك الجليل الاكرم ... وهي ... الاسم الاعظم
... في الجمعه ... سنه ١٠٦٤ ...
ودوران ... الجمعه ... الصالحين
وكان ذلك في حصن مولانا امير المومنين المتوكل على الله ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم وبالله الاستعانة والتوفيق

كتاب التوحيد الكتاب في الأصل مصدر والمراد به هنا المكتوب كاللباس
بمعنى الملبوس واشتقاقه من الكتب وهو الضم والجمع إذ هو حروف وكلمات ومسائل مضمومة ومجموعة ومن
ثم سميت الجماعة كتيبة لاجتماعها قال الشاعر ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب
والتوحيد لغة مصدر وحد الشيء إذا جعله واحدا إما بالفعل أو بالقول وفي الاصطلاح هو العلم بأن الله تعالى
واحد لا شريك له فيما يختص به من الصفات وما يستحق عليه منها على الوجه الذي يستحقه وهذا الحد يشتمل
العلم بالذات والصفات الثبوتية والإثباتية الذاتية والمقتضاة ويدخل فيه صفة الإدراك الوجودية
ويخرج عنه مزيد ذكاره لجواز دمها ومن ثم ذكرهما الإمام في باب العدل ذكر الإمام عليه السلام لم يعرض
لبيان النظر كما هو عادة أصحابنا في أوايل كتبهم هذا الفن استغناء بما ذكره في اللطيف وجريا على اصطلاح الحاكم
رحمه الله وقد ذكر عليه السلام في هذا الباب جملة من المسائل منها ما هو فرض كفاية ومنها ما يجري مجرى التابع
كمسألة صحة العلم بالقادرية مع جهل كونه حيا وغيرها مسألة هي بالهمزة وعدمها وهي لغة
مصدر سال لو كثر إما يراد بها المعول وهو ما يسأل عنه وهو المراد هاهنا وهي من نوع خبر مبتدأ
محذوف وكذا هذه مسألة وكذا فصل وفرع ونحوهما وقال بعضهم هذه الكلمات مبنية على السكون
إذ لم يرد بها التركيب وإنما أريد بها مجرد التنبيه على مقاطع الكلام والخروج من مقصد إلى مقصد
اتفق المسلمون الاتفاق هو الإجماع اللغوي وهو أعم من الإجماع الاصطلاحي إذ لا يشترط في أهله
أن يكونوا من أهل الحل والعقد بخلاف الإجماع الاصطلاحي وقيل إن بينهما عموما وخصوصا من وجه
وهو الأولى إذ قد يحصل الإجماع والاتفاق بأن لا يكون في العصر من يعتد في الإجماع إلا واحد فقد
والمراد بالمسلمين القائلون بنبوة النبي صلعم وذلك على وجه التوسع وإن كان يخالفها لمعناه اللغوي والشرعي
على ما سيأتي إذ هو أخص من الأول وأعم من الثاني وهذه المسألة لا تختص بالمسلمين بل اتفق هم وغيرهم
كاليهود والنصارى وأكثر الملل الكفرية ومتأخري الفلاسفة على حدوث العالم والحدوث وجود
الشيء عقيب عدمه وبعض أصحابنا يقول بعقب عدمه والصواب هو الأول لأن الحدوث يختص بأول
أوقات الوجود دون ما بعده من الأوقات والمراد بالعالم السموات والأرضين وما بينهما والعالم
في الأصل اسم لجميع المخلوقات ومنه حديث وهب بن منبه أن لله ثمانية عشر ألف عالم الدنيا منها
عالم واحد وقيل اسم لما يعلم وهو الملائكة والثقلان إذ هو مشتق من العلم وقيل اسم لما يعلم به الله وقيل
أهل كل عصر يسمى عالما ومنه قوله صلعم لفاطمة وقد ذكرت عندها مريم تلك سيدة نساء عالمها وأنت

الغالبين وقالت الدهرية بل العالم قديم والقديم الموجود في الأزل والدهري بفتح الدال المنسوب
إلى الدهر لقوله بقدمه والدهر هو حركات الأفلاك والدُّهري بضم الدال فهو الرجل الذي كبر سنه وطال
عليه الدهر واعلم أن الكلام إنما هو في الأجسام أنفسها وأما تراكيبها فلا خلاف في حدوث كثير
منها كالحوادث اليومية لنا على حدوث العالم أدلة كثيرة أصحها وأقواها دليل الدعاوي وهو أن نقول
العالم لم يخل من الأعراض المحدثة ولم يتقدمها فلزم من ملازمته لها حدوثه وتحرير هذا الدليل
وتقريره أنه مبني على أربعة أصول أحدها أن في الجسم عرضا غيره وثانيها أن ذلك العرض محدث وثالثها أن الجسم
لم يخل منه ولم يتقدمه ورابعها أن ملازمته إياها تستلزم حدوثه فالثلاثة الأول هي التي
اشتمل عليها قوله لم يخل من الأعراض المحدثة ولم يتقدمها والأصل الرابع هو المشار إليه بقوله فلزم حدوثه
وهذه الأصول تسمى دعاوي لوجود المنازع في كل واحد منها وحقيقة الدعوى هو الخبر الذي لا يعلم
صدقه إلا بدليل مع خصم منازع واعلم أن دليل الدعاوي هذا هو المعتمد عليه في إثبات الصانع وإن كانت
قد ذكرت في إثباته أدلة كثيرة لكن عليها من السؤالات والأنظار ربما يضعف عنه الجواب إلا بالرجوع إلى هذا
الدليل وأول من حرر هذا الدليل هو الشيخ أبو الهذيل وذكر الشيخ أحمد بن محمد الحسن الرصاص أن
أول من استدل به إبراهيم الخليل صلوات الله عليه كما حكاه الله تعالى في آيات الأفول وقال السيد
والتابعين كانوا يستدلون بالتأليف فيقولون العالم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف إلى أن جاء الشيخ أبو الهذيل وحرر
هذا الدليل وللعلماء في تحريره طرق متعددة لا حاجة بنا إلى التطويل بذكرها وأما ترتيب هذه الدعاوي فالأولى
واجبة التقدم إذ هي إثبات الذات والثانية والثالثة إثبات صفات والرابعة واجبة التأخر إذ
هي فرع على الثلاث ومنهم ذكرها الإمام عليه السلام على السبب حيث قال فلزم حدوثه وأما الثانية والثالثة
فلا ترتيب بينهما إلا من جهة الاستحسان لا جرم تقدم الثانية إذ هي في صفة الأعراض خاصة وهي الحدوث
وتأخر الثالثة إذ هي في صفة مشتركة بينها وبين الجسم وهي كونه لم يخل منها أما الأصل الأول وهو
أن في الجسم عرضا غيره وهو ذات أخرى مخالفة لذات الجسم والمراد من الأعراض هنا هو الكون فقط لأنه هو الذي
يثبت حدوث العالم وهذا هو مذهبنا وقال الأصم من النواصب وحفص الفرد من المجبرة وهشام بن الحكم
من الروافض وهو مذهب كثير من الفلاسفة والدهرية لا عرض في الجسم وهؤلاء هم المعروفون بنفاة الأعراض
وذهب أبو الحسين بن الملاحمي وتبعهم الإمام يحيى عليه السلام إلى نفي المعاني وجعلوا الأعراض كلها صفات للجسم بالفاعل
وبه قال الخطيب الرازي وكثير من الأشاعرة والمجبرة وقد قيل إن نفاة الأعراض لا ينفون الصفات إذ هي
يجوزون به كما سيأتي فيكون مذهبهم ومذهب أبي الحسين ومن تبعه مذهبا واحدا قلنا الدليل على أن في
الجسم عرضا غيره أنها تجددت الكاينة عليه مع جواز أن لا تتجدد فلا بد من مؤثر فيها فهذه ثلاثة أصول
الأول أنها تجددت الكاينة ولنبين تفسير الكاينة وطريق إثباتها وبيان تجددها أما تفسيرها

فاعلم انه تعالى كون وكاين وكونه كاين فالكون هو المعنى الموجب كون الجسم كاينا من جهة من الجهات والاكوان
حركة وسكون واجتماع وافتراق وكون مطلق فانما يختلف بالاعتبار والا فقد يكون الكون الواحد حركة
وسكونا واجتماعا وافتراقا وقد يصير الكون المطلق سكونا واجتماعا وافتراقا وكذا حركة لكن على ضرب
من المقدور وأما الكاين فهو المتحيز الذي حله ذلك الكون واما كونه كاينا فهي الكاينية وهي الصفة التي يوجبها
ذلك الكون لذلك المتحيز وهو كونه حاصلا في جهة من الجهات واما طريق اثباتها وبيان تجددها فقد قيل
العلم بذلك ضرورة فانا نعلم ان كون الجسم حاصلا في الجهات صفة زايدة على ذاته وانها تتبدل وتتغير
والجسم على حاله وهو ظاهر كلام الامام عليه السلام ومنهم لم يستدل على اثباتها ولا على تجددها **الاصل الثاني** انها
تجددت مع الجواز فقال بعضهم ان ذلك ضروري ايضا وبه قال السيد مانكديم وبعضهم يستدل على ذلك بانه لو لم
يكن مع الجواز لكان مع الوجوب فيستلزم تساوي الاجسام وتشاركها في الصفة الواحدة لتماثل ذواتها وصفاتها وعلم
بطلانه **واما الاصل الثالث** وهو انه لا بد من معنى وقد نبه الامام عليه السلام على دليله بقوله **والا لم تكن بالتجدد**
اولى اي اذا ثبت تجددها مع الجواز لم يكن بد من امر يؤثر في تجددها والا لم تكن بالتجدد اولى من ان لا يتجدد لان
الامرين اذا كانا جايزين على سوى لم يكن بد من مخصص لحصول احدهما دون الاخر والا لم يكن احدهما بالحصول
اولى من الاخر فيكون العلم بذلك نظريا وهو ظاهر كلام السيد مانكديم وقيل بل العلم به ضروري لكن
فيه خفاء لا يستغنى عن التنبيه والتامل اليسير واليه يشير الامام في شرحه **واذا ثبت** انه لا بد من امر
فذلك الامر المؤثر **وهو اما الجسم او الفاعل او عدم معنى او وجوده اذ لا يحتمل سواها** تكلمنا في ذلك نقلنا
في صفة الكاينة لا يعدو هذه الاربعة الاقسام وهذه القسمة وامثالها تسمى قسمة السبر وقد جعلها
بعض اصحابنا حاصرة مفيدة للقطع كالقسمة الدايرة بين النفي والاثبات والصحيح انها كالشرعيات افادة الظن
مطلقا اذ عدم الدليل ثم دليل على عدم المدلول وان كانت في العقليات لم تفد الا ان تكون راجعة الى الدايرة
بين النفي والاثبات كقسمة الاقل والاكثر والمساوي والفوق والتحت والمحاذي وهذه القسمة في مسالتنا دايرة
تقول فيها اذا ثبت انه لا بد من مؤثر فاما ان يكون هو الجسم او غيره وغيره اما على سبيل الصحة والاختيار وهو
الفاعل او لا وهو العلة وهي اما ان يثبت لها صفة الوجود وهي الموجودة او لا وهي المعدومة فان قيل
نفي ان يكون المؤثر هو اثنان من الاربعة او ثلاثة منها او مجموعها قلنا ما ابطل كل واحد منها ان يكون مؤثرا
ابطل ان يكون جزء المؤثر فلا حاجة الى افراده بالذكر فان قيل نفي ان يكون المؤثر بعض صفات الجسم وجه
اخر قلنا ما ابطل ان يكون المؤثر هو الجسم ابطل جميع ذلك فقد دخل كل ذلك في القسمة حينئذ ثم اشار
الامام عليه السلام الى ابطال الاقسام الا واحدا منها فقال **لا الجسم** هو المؤثر في الكاينة المتجددة **اذ لو كان**
ذلك الجسم **موجودا قبل تجددها** فلو كان مؤثرا فيها لكان تاثيره على سبيل الوجوب لعدم الاختيار وحينئذ
لا اختصاص لتاثيره بوقت دون وقت ايضا فلا اختصاص له بان يوجب صفة التحرك اولى من صفة السكون

وايضا فيلزم في الاجسام كلها ان توجب لبعضها مثل تلك الصفة لتماثلها وكل ذلك مما علم بطلانه
ولا يصح ان يكون المؤثر في الكاينة هو **الفاعل** وهو الذي يحرك الجسم ويسكنه كما ذهب اليه ابو الحسين
البصري وابن الملاحمي والرازي وغيرهم **اذ قدرته على صفة الذات تابع للقدرة عليها** اي على الذات
فمن قدر على الذات قدر على صفاتها ومتى لم يقدر على الذات لم يقدر على صفاتها ومعلوم ان احدنا لا يقدر
على ذات الجسم فلا يقدر على صفاته فان قيل وما الدليل على ان القدرة على الصفة تابع للقدرة على الذات
توجد بوجودها وتنتفي بانتفائها قلنا **دليله الكلام فانا لما قدرنا على صفاته** من كونه **امرا وخبرا** ونهيا
واستخبارا وغير ذلك **وحيث لا** نقدر عليه **فلا** نقدر على صفاته **ككلام الغير** فانا لا نقدر على تحصيله امرا
ونهيا ونحو ذلك لعدم القدرة على ذاته ومعلوم ان الفاعل لا يقدر على ذات الجسم فيجب ان لا يقدر على صفاته
واعلم ان قوله اذ قدرته على صفة الذات تابع للقدرة عليها ان كان عاما في كل صفة وفي كل ذات
لم يحسن قياسه على الكلام اذ هو جزئي من جزئياته ولهذا اعترضه الامام عليه السلام بكون الكلام جنسيا شاهدا
فقط وان كان في الجسم لكلام منصرفا الى ذات الجسم كان ذكر الكلام غير مفيد للقياس عليه وهو ظاهر كلام الاكثر
وللعلماء في تحرير هذا الدليل اربعة اوجه احدها طريقة السيد مانكديم وغيره من المتقدمين
وهو ان يجعل القدرة على الصفة علة في القدرة على الذات فنقول لو قدر احدنا على صفة الجسم
لقدر على ذاته قياسا على صفة الكلام فانا لما قدرنا عليها قدرنا على ذاته وثانيها ان يجعل القدرة
على الذات علة في القدرة على الصفة فنقول احدنا لا يقدر على ذات الجسم فلا يقدر على صفاته قياسا على
الكلام فانه لما قدرنا عليه قدرنا على صفاته الا ان هذا من قياس العكس وثالثها طريقة ابي علي بن خلاد وهو
ان يجعل عدم القدرة على الذات علة في عدم القدرة على الصفات فنقول نحن لا نقدر على ذات الجسم فلا
نقدر على صفاته قياسا على كلام الغير فانا لما لم نقدر على ذاته لم نقدر على صفاته ورابعها طريقة الشرط
وهي طريقة اكثر المتاخرين وهو ان يقال القدرة على الذات شرط في القدرة على الصفات ومعلوم ان احدنا
لا يقدر على الذات فلا يقدر على الصفات لانتفاء المشروط عند انتفاء الشرط ويجعل القياس على الكلام دليله
في الشرطية وكلام الامام عليه السلام خارج عن هذه الوجوه فانه جعل القدرة على الصفة تابعا للقدرة على
الذات وقد انتفى ها هنا المتبوع فينتفي التابع اذ التابع لا يوجد بدون المتبوع وجعل القياس على الكلام
دليلا على التبعية **واعلم** ان هذا الدليل مركب من مقدمتين لا بد من تصحيحهما لمن اراد حصول العلم
اليقين وهما ان القدرة على الصفة تابع للقدرة على الذات وانه لا يصح وجود التابع من دون المتبوع
اما الاولى فقد سلمها الكلام الى اخره واما الثانية فظاهر وارد على الاولى على ان ذلك مبني على ان
الكلام ذات وابو الحسين لا يسلمه ثم وان سلم فلا يسلم ان له صفات كما ذكرتم ثم وان سلم فقياسكم على
الكلام من قبيل قياس التمثيل وهو لا يفيد القطع الا اذا كانت علته العلة وحصولها في الفرع اسماهما من دون مانع

تقتضي واجيب عن الاول اما ان الكلام يختص بعلم على انفراده وهو معنى الذات وعن الثاني بانها مسلمة خلافا
لمن ذهب من المعتزلة الى اثبات صفات للكلام بكل نوع من انواعه وذهب جماعة الى نفيها وهو من اهل السنة
واختاره الامام المنصور بانه علم وذهب الشيخ ابو الحسن الى اثبات صفة له بكونه خبرا دون سائر انواعه
واستدل على ذلك بان قولك محمد رسول الله مثلا الاشعري الى ان عبد الله دون غيره الا بالارادة وتلك الارادة
اما ان يتعلق بالخبر نفسه او بصيغته الخبرية او بغيرها وبالصيغة على صفة وهي كونها خبرا عن عبد الله والاول
باطل اذ قد يعبر بالخبر الراجح لارادته كالماضي والماضي بالثاني باطل ايضا لان الصيغة معه ومع غيره من المحدثين على
سوى والثالث باطل ايضا اذ لا علقة له فتعين الرابع وهو المطلوب واعترض هذا بانه انما يوجب اثبات
صفة للخبر مطلقا والخصم موافق في اثبات صفة له اعتبارية واما كونها صفة وجودية كصفة الوجود
مثلا فلا دليل عليه بل ثم دليل على انتفائه وهو انه لو كان للخبر صفة بكونه خبرا لم يخل
اما ان يكون راجعة الى الاجزاء والاتحاد او الى الجملة والاول باطل ظاهر البطلان والا كان صفة مركبين
واجبا ركثيرة والثاني ايضا فاسد اذ جملة الخبر لا تجتمع في الوجود البتة فيلزم ان يكون الصفة الوجودية
ثابتة للموجود والمعدوم وهو باطل اذ لا يتصف المعدوم بصفة بالفاعل ولانه ينقض الدليل المستدل
قد قدرنا على صفة الذات وعلى تقدير على تلك الذات اذ قد خرج عن كونها محدودة لنا قيل واورد
ما استدل به على ان الحين ان بقاء الصفة قبل وجودها لا شيء متعلق قدرة الفاعل بها تعلق شيء بلا شيء وتعلق
شيء بلا شيء محال متعلق قدرة الفاعل بها محال وله ان يقول هذا وارد عليكم في تعلق قدرة الفاعل بصفة
الوجود للمعدوم فان قلتم هي متعلقة بالذات وهي ثابتة في حال العدم عندنا وانما يرد ذلك على من ينفي
الذوات في العدم فله ان يقول لا تعلق للقدرة اما ان يتعلق بمجرد الذات وهو باطل اذ هو غير مقدور
او بمجرد الصفة فكذلك لما ذكرتم او بالذات على الصفة فكذلك ومن ثم اوردته الفلاسفة على حدوث
العالم نفيا لان تعلق القدرة به في حال عدمه تعلق شيء بلا شيء ولم يجب عنه ابن الخطيب الرازي الا بما لا يشفي ولا
يطول بذكره فيبطل ان يكون المؤثر في الكائنية هو الفاعل ولا يصح ان يكون المؤثر فيها عدم معنى كما
ذهب اليه بعض الفلاسفة حيث قالوا العالم ساكن في الازل لعدم الحركة اذ لا اختصاص له اي لذلك العدم
بجسم دون جسم ولا بالحركة اولى من السكون ولا في وقت دون وقت والا لزم ان يكون الجسم
متحركا لعدم السكون ساكنا لعدم الحركة اذ لا يكون عدم السكون موجبا للحركة اولى من ان يكون عدم
الحركة موجبا للسكون لعدم الاختصاص والمعنى انما يوجب بشرط الاختصاص والاختصاص مشروط
بالوجود فالعدم حسيد مانع من الايجاب فكيف يكون موجبا واعلم انما يبطل ايجاب عدم المعنى يبطل
ايجاب المعنى المعدوم وهما متقاربان وان كانا متغايرين فيبطل ان يكون المؤثر في الكائنية عدم معنى
وقد بطل قبل ذلك ان يكون هو الجسم او الفاعل فلم يبق الا الرابع وهو وجود معنى وذلك المعنى هو الكون
وهو الحركة الموجب كون الجسم متحركا او السكون الموجب كون الجسم ساكنا وكذلك الاجتماع والافتراق
والكون المطلق وشبه الاصل الاول وهو ان في الجسم عرضا غيره واما الاصل الثاني وهو ان تلك
الاعراض محدثة فهذا هو مذهبنا وزعمت الفلاسفة بل هي قديمة وهؤلاء هم اهل الكمون والظهور
يثبتون الاعراض ويجعلونها قديمة ويقولون اذا تحرك الجسم ظهرت الحركة وكمن السكون والعكس قلنا
الدليل على حدوثها انها تعدم والقديم لا يعدم فهذان اصلان اما الاول وهو انها تعدم فلانه متى
سكن الجسم المتحرك عدمت الحركة التي كانت فيه والعكس كذلك وهو متى تحرك عدم السكون وانما قلنا انه
تعدم فلانه لا يخلو اما ان يكون باقيا فيه مع وجود ضده او منتقلا منه الى غيره او معدوما كما نقول
والقسمة حاصرة لانها دائرة بين النفي والاثبات وبيان ذلك انك تقول اذا سكن الجسم ثم تحرك فذلك السكون
اما باقيا فيه او غير باق وغير الباقي اما معدوما او موجودا والموجود اما في محل اخر وهو الانتقال او لا
في محل ولم يتعرض له الامام لوضوحه لانه قد كان محالا فيستحيل ان يصير غير حال الان لخلوه لما هو
عليه في ذاته وهو حاصل في جميع الاوقات فلا يصح ان يكون حاصلا في وقت دون وقت ويمكن ان يقال انه زاد
الامام بالانتقال ما يشمل القسمين الاخرين معا اذ الوجه المبطل لهما واحد على ما سيأتي فكان الاقسام
عنده ثلاثة وهو اما ان يكون باقيا فيه او منتقلا عنه الى محل او لا الى محل او معدوما لا يصح ان يكون
باقيا اذ لو كان باقيا مع وجود ضده لاوجب صفة الكائنية لذلك الجسم فيكون الجسم متحركا ساكنا
في حالة واحدة وهو محال بيان ذلك ان المعنى انما يوجب الصفة لما هو عليه في ذاته وهو صفة
المقتضاه فيلزم ان يوجبها في كل الاوقات وجوده اذ لا اختصاص لذلك بوقت دون وقت ولا يصح ان
يكون ذلك المعنى منتقلا والا لكان العرض منتقلا وانتقال العرض محال سوى كان الى محل او لا
الى محل لانه لا يخلو اما ان يكون منتقلا مع الوجوب ومع الجواز والاول باطل والا لزم ان ينتقل ابدا
ولا يزال منتقلا وان لا يختص بمحل دون محل لا في المنتقل عنه ولا في المنتقل اليه فيلزم ان لا يبقى في جسم
قارا في جهة اصلا والثاني ايضا باطل والا لكان منتقلا لمعنى مثل ما بينا في الجسم انه منتقل لمعنى حيث
قلنا تجددت الكائنية عليه مع الجواز فلا بد من مؤثر الى اخره ولا يصح ان يكون ذلك المعنى منتقلا لمعنى
ثان والا لكان الكلام في المعنى الثاني كالكلام في المعنى الاول فيلزم التسلسل او التحكم وهو محال فقد
بطل ان يكون باقيا وان يكون منتقلا فتعين القسم الثالث وهو العدم وهو المطلوب في الاصل
الاول وهو ان الاعراض تعدم واما الاصل الثاني وهو ان القديم لا يعدم فلان
القديم لا يخرج عن صفة القدم اذ هو قديم لذاته والذات ثابتة مستمرة فهذان اصلان اما
احدهما وهو ان القديم قديم لذاته فالدليل عليه انه لو لم يكن قديما لذاته لكان قديما لغيره وذلك
الغير اما ان يكون مؤثرا على سبيل الصحة والاختيار وهو الفاعل او على سبيل الايجاب وهو العلة والاول

باطل اذ لو جاز ان يكون ذلك القدم بمعنى لكان ذاتا وهو محال والثاني ايضا باطل وهو ان يكون قديما لعلة لانها
اما قديمة فالكلام فيها كالكلام في ذلك القديم فيتسلسل الكلام واما محدثة فلا يصح ان تؤثر في القديم
لسبقه عليها واستغنائه عنها واما معدومة فلا اختصاص لها على بانه فلم يبق الا ان يكون القديم
قديما لذاته فلو كان الجوهر قديما لما كان قديما الا لذاته **واما الاصل الثاني** وهو ان الذات
ثابتة فلان الذوات عندنا ثابتة في حال العدم بدليل صحة العلم بها والاخبار عنها والقصد اليها فاذا
كانت الذات ثابتة في العدم لم يصح خروجها عن صفة القدم لان الصفة الذاتية انما تفتقر الى الذات فمهما
كانت الذات ثابتة ثبتت تلك الصفة بوجه من الوجوه الا ترى ان الجوهرية لما كانت ذاتية للجوهر لم تخرج عنها
البتة فان قيل هلا جاز ان يكون القدم صفة مقتضاه والمقتضا يصح خروج الذات عنها كالتحيز للجوهر
قلنا انما تخرج الذات عن المقتضاه اذا كانت تلك المقتضاه واقفة على شرط متجدد كالتحيز مشروط
بالوجود وصفة القدم ان كانت مقتضاه لم تقف على شرط متجدد اذ هي نفس الوجود **واعلم ان**
اقوى ما يستدل به على ان الذات لا يصح خروجها عن صفتها الذاتية هو ان نقول الصفة الذاتية ثابتة
للامر وما ثبت حصوله للامر لم يصح حصوله في وقت دون وقت اذ تخصيص من غير مخصص محال فيجب
ثبوتها واستمرارها في جميع الاوقات وقد قيل ان كل دليل في هذه المسئلة لا يرجع الى هذا الدليل
فهو منظور فيه على انه قد جوز ابو هاشم تخصيص من غير مخصص في كثير من المسائل كمسئلة الشجة وكونها
لكنه قد زيد عليه كما عرفت في غير هذا الكتاب قبل الاصل الثاني وهو ان الاعراض محدثة **واما الاصل
الثالث وهو ان الجسم لم يخل من العرض** المحدث ولم يتقدمه فهذا هو مذهبنا ومذهب اكثر الزيدية
وقال بعض الفلاسفة بل الجسم كان خاليا من الاعراض فالجسم قديم والعرض محدث وذلك لان الجسم عندهم
اصله جوهران بسيطان غير متغيرين لا عرض فيهما احدهما يسمى هيولى والاخر يسميها صورة فلما حل احدهما
وهو الصورة في الاخر وهو الهيولى تحيزا ذلك ثم تركبت منهما جميع الاجسام فحلتها الاعراض بعد ذلك
واعلم ان كل جسم عند الفلاسفة فهو مركب من ثلاثة جواهر حل اثنان منها في الثالث الذي يسمى احد
الحالين صورة جسمية والاخر صورة نوعية وتسمى المحل هيولى فالهيولى هو مادة الجسم واصله وهو
جوهر فيه قابل للاتصال والانفصال ومحل للصورتين والصورة الجسمية هي التي صار بها الجسم متحيزا
والنوعية هي التي صار بها مختصا بحيز دون حيز ودائر الوجود عندهم جوهر وعرض فالجوهر اربعة
انواع نوع لا يكون الا حالا وهو الصورة وهو يشمل الصورتين اذ هما نوع واحد ونوع لا يكون الا محلا
وهو الهيولى ونوعان لا يكونان حالين ولا محلين احدهما له اشتغال بالتدبير والتصرف وهو النفس والاخر
ليس كذلك وهو العقل والمراد بالنفس النفس الناطقة التي للافلاك عندهم وللانسان والاجسام
مركبة عندهم من الهيولى والصورة واما النفس والعقل فلا يكونان الا بسيطين دائما **واما العرض فهو**

عندهم تسعة اجناس ويسمونها مقولات وهي الكم والكيف والاين ومتى والاضافة والملك والوضع
والفعل والانفعال فهذه نبذة من مذاهب الفلاسفة اشرنا اليها على وجه الاختصار قلنا الدليل على ان الجسم
لا يجوز خلوه من الاعراض انه لا يوجد جوهر الا متحيزا ولا يوجد متحيز الا كائنا ولا يكون كائنا الا بكون
فهذه ثلاثة اصول **اما الاول** وهو انه لا يوجد جوهر الا متحيزا فدليله ان التحيز صفة مقتضاه عن الذاتية
وهي الجوهرية بشرط الوجود فلو وجد الجوهر غير متحيز لكان قد حصل المقتضي وشرط الاقتضاء ولم يحصل المقتضى
وفيه خروج المقتضي عن كونه مقتضيا وهو محال وانما قلنا انه مقتضى لانه لا يخلو اما ان يكون ذاتيا او للفاعل
او للمعنى او مقتضى عن الذاتية كما قلنا لا يصح ان يكون ذاتيا والا كان ثابتا في حال العدم اذ هو حكم
الصفات الذاتية ولا بالفاعل والا لكان قادرا على ان يجعل بعض الاجسام متحيزا وبعضها غير متحيز
ولا للمعنى اذ لا يوجب المعنى حتى يختص ولا يختص بالجسم حتى يحله ولا يحله حتى يكون متحيزا فيلزم الدور
ولم يبق الا ان يكون التحيز مقتضى ولا يكون مقتضى عن صفة الوجود والا لزم في كل موجود ان يكون متحيزا
ولا عن الكائنية لان الكائنية مشروطة بالتحيز ولا بالذاتية من غير شرط الوجود والا لزم ان يكون
متحيزا مثلا في العدم لحصول الذاتية ثمة فلم يبق الا ان يكون مقتضى عن الذاتية بشرط الوجود
الاصل الاول وقد علم من ذلك ان صفات الجوهر اربع ذاتية ومقتضاة عنها ومعنوية وبالفاعل
واما الاصل الثاني وهو انه لا يوجد متحيز الا كائنا فلان المتحيز هو الحاصل في جهة من
الجهات وكل جسم موجود في جهة وهو اما متحرك او ساكن فثبت انه لا يوجد متحيزا الا كائنا
واما الاصل الثالث وهو انه لا يكون كائنا الا بكون فذلك ظاهر لما مر في الاصل الاول ان
الكائنية لا تؤثر فيها الا وجود معنى وبهذا الدليل ثبت ان الجسم لا يخلو عن الاعراض **تنبيه** الاعراض
على ثلاثة اضرب منها ما يجوز خلو الجسم عنها مطلقا وهو كلما لا يبقى ولا ضد له ومنها ما لا يجوز
خلوه عنها مطلقا وهو الاكوان ومنها ما يجوز خلوه عنه قبل وجوده ولا يجوز خلوه عنه بعد وجوده
وهو ما يبقى وله ضد كالالوان والطعوم والحرارة ونحوها وبذلك تم الاصل الثالث وهو ان الجسم
لم يخل من الاعراض **واما الاصل الرابع وهو ان ملازمته اياها يستلزم حدوثها**
اي ملازمة الجسم للاعراض يستلزم حدوث الجسم **فاعلم ان** هذه الدعوى انما تجيء على
هذا الوجه كما نستدل به اتفاقا وانما نجيء بها على وجه اخر وهو ان يؤتى بها كلية فيقال كلما لم يخل
من المحدث ولم يتقدمه فهو محدث مثله فقد اختلف فيها فقال ابو رشيد وابو علي بن خلاد هي ضرورية
وقال كثير من العلماء هي استدلالية وقال القاضي ان كان الكلام في حادث معين فضرورية وان كان
في الحوادث جملة كمسئلتنا فاستدلالية ثم نعود الى اول المسئلة فنقول ذهب اكثر الناس الى ان ملازمة
الجسم للحوادث يستلزم حدوثه وقال ابن الراوندي وغيره من الفلاسفة بل الاعراض تتداول على الجسم

حدث فيه منها حادث قبله حادث مركذلك الى ما لا يتناهى من قبل ولد فهي اى تلك الاعراض
محدثه والجسم قدم ومعنى اتفاقا محدثه انكل واحد من احادها محدث والا جملها عندهم قديمه قلنا اذا ثبت
حدوثه والجسم قديم وانه لم يسبقها كما تقدم ذلك في الدعوى الثالثه وهي محدثه كما تقدم
الجسم لم يخل من الاعراض ولا يخلوا اما ان يوجد قبلها او معها او بعدها والاول باطل
الدعوى الثانيه يلزم حدوثه لان الجسم لا يخلوا اما ان يوجد قبلها او معها او بعدها والاول باطل
لما بينا انه لم يتقدمها والاخوان يلزم منهما حدوثه لان ما وجد مع المحدث او بعده فهو محدث وصار
ذلك كالتوام فانا اذا علمنا ان احدهما لم يتقدم الاخر في الولاده ولم يتاخر عنه علمنا ان عمره
كعمره فاذا كان لاحدهما عشر سنين كان للاخر كذلك وقولهم المراد بذي ان احادها محدثه وجملها
قديمه باطل لان معنى القدم والحدوث يرجعان الى الاجزاء وهي الاحاد فاذا كانت محدثه كان الجمله
كذلك ثم نقول له هل الجسم سابق على كل واحد من هذه الاحاد المحدثه او غير سابق والاول باطل اذ
يلزم منه خلوه منها وقد بطل والثاني يلزم منه حدوث الجسم لان ما لم يسبق المحدث فهو محدث
مسئله قد ثبت بما تقدم ان الجسم محدث واذا ثبت حدوثه احتاج الى محدث
كاحتياج افعالنا الينا فانها انما احتاجت الينا
اذ الحدوث علته في الاحتياج الى محدث وصار ذلك
محدوثها فنعلم ان العله في الاحتياج هو الحدوث فاذا كان الجسم قد شارك افعالنا في العله
الحدوث فاذا كان الجسم قد شارك افعالنا في العله وهي الحدوث وجب ان يشاركها في الاحتياج الى
محدث فان قيل ومن اين لكم ان عله حاجة افعالنا الينا هو حدوثها قلنا لان ما يجوز كونه عله لا
يعدو ثلاثة اشيا اما عدمها او بقاها بعد وجودها او حدوثها كما نقول وهو اول اوقات وجودها
والاول باطل اذ لا يحتاج في عدمها لان العدم نفي والنفي لا يحتاج الى موثر والثاني ايضا باطل اذ لا
يحتاج الينا في استمرارها ولا في بقاها بدليل ان احدنا يخرج عن كونه قادرا بل كونه حيا وافعاله باقيه
مستغنيه في بقاها عنه فلم يبق الا ان تكون محتاجه الينا في حدوثها فيجب ان تكون عله احتياجها الينا
هو حدوثها كما قلنا واعلم ان هذا الدليل وهو قياس الاجسام على افعالنا في الحاجه الى المحدث
هو طريقه الجمهور من المعتزله كابي علي وابي هاشم وغيرهما ومن ثم ذهبوا الى ان المجبره لا يعلم الصانع لجهله
الدليل على اثباته حيث انكروا ان للعبد افعالا وهو الاصل المقيس عليه كما عرفت واورد عليه سوالان
الاول ان الاحتياج انما هو في حال العدم والحدوث هو اول احوال الوجود فلا يصلح عله اذ من حقها
المقارنه واجيب بان الحدوث عله كاشفه فلا يشترط فيها المقارنه وانما يشترط في الموجبه والمراد
ان المراد بحدوثها هو انها عنا اذا وجدت كاشفه عن حدوثه ولا شك ان هذا مقارن للاحتياج حال العدم
السوال الثاني اورده الرازي وغيره وهو انه قياس ظني غير قطعي لجواز ان يكون هذا الحكم مما لا تعلل
او يكون علته غير ما ذكرنا ويكون هو ما ذكر لكن مع خصوصيته في الاصل منتفيه في الفرع او ثم مانع في الفرع

مستنبط في الاصل ومثل هذا القياس ان قبل فانما يقبل في فروع الفقه وظنياته دون قطعيات الاصول
وامهات مسائله ولا سيما مسئله اثبات الصانع وقد اجيب عن هذا كله بجواب كثيره الشعب اعرضنا
عن ذكرها وقد استدل بعض المعتزله والاشاعره على ان للعالم محدثا بان قالوا العالم حدث مع الجواز
فلا بد من موثر والا لم يكن ثبات محدث اولى من ان لا يحدث كما تقدم في اثبات الاكوان ثم استدلوا على حدوث
مع الجواز بانه لو كان حدوثه مع الوجوب لم يكن ثبات محدث في وقت اولى من غيره فيلزم قدمه والمفروض
حدوثه وبانه لو حدث مع الوجوب لكان من جنس واحد غير مختلف صفاته والمعلوم خلافه فان
بعضه حيوان وبعضه جماد وبعضه سما وبعضه ارض وبعضه انسان وبعضه فرس ونحو ذلك فدل على
انه لا بد من مميز لا جله حدث في وقت دون وقت وعلى صفه دون صفه وهو المطلوب وهذا الدليل يعود لا يرد
عليه شي مما ورد على ما قبله فرع قال اصحابنا والعلم بكون المحدث لا بد له من محدث
استدلالي لا يحصل الا بالنظر والاستدلال ومن ثم احتجنا بعد العلم بحدوث العالم الى اثبات
حاجته الى محدث بان قسنا على افعالنا كما تقدم وقال ق والعلم به ضروري لا يفتقر الى نظر وكسب فان
كل من راى بناء رفيعا وقصرا مشيدا علم انه لا بد له من بان وصانع حكيم لانه لو يجوز حدوثه عن غير فاعل
لجاز مثله فعلى هذا القول لا يحتاج بعد العلم بحدوث العالم الى اثبات حاجته الى المحدث بان
نقيس على افعالنا كما تقدم بل العلم بانه لا بد له من محدث حينئذ ضروري وقال بعض اصحابنا سعى ان
يفصل فيقال ان علم ان المحدث حدث مع الجواز بالضروره فالعلم بان له محدثا ضروري كما يقوله ق
وان لم يعلم حدوثه مع الجواز بالضروره فالعلم به استدلالي كحدوث العالم وكحدوث المسببات ومن ثم
لم يكن بينهما الخلاف كما سيأتي في هذا التفصيل هو الاقرب الى قول اصحابنا والماخوذ من قواعدهم وهو مختار
الامام عليه قلنا في الرد على ق لو كان العلم بان المحدث لا بد له من محدث ضروريا غير مفتقر
الى نظر وكسب لكان حاصلا لا عن طريق لان الضروري الحاصل عن الطريق انما هو العلم بخبر الاخبار المتواتره
والحاصل عن المشاهده او عن الخبره والتجربه وليس هذا شيئا منها فيجب ان يكون بديهيا حاصلا لا عن
طريق ولا يصح ان يكون كذلك والا لاشترك العقلا فيه اذ من حق العلوم الضروريه الحاصله
لا من طريق ان يشترك فيها كل العقلا كالعلم بان العشره اكثر من الخمسه وبان الكل اكثر من الجزء ومعلوم
ان العقلا لم يشتركوا في العلم بان المحدث لا بد له من محدث وكيف يدعى اتفاقهم على ذلك وهذا
تمامه ابو الاشرس من علما المعتزله يقول لا محدث للمتولد مع القول بحدوثه فاثبت محدثا لا محدث
له ولو كان العلم بذلك ضروريا لما جهله وسياتي حكايه مذهب تمامه وتحقيقه في فصل المتولدات
ان شا الله تعالى وكذلك عوام الملحده اى اكثرهم وجمهورهم فانهم يقرون بحدوث الدجاجه
والبيضه ولا يعرفون لهما محدثا بل يقولون لا نعرف دجاجه الا من بيضه ولا بيضه الا من دجاجه وهلم

حزا وهكذا قولهم في سائر الحوادث اليومية فقد اثبتوا محدثا لا محدث له فبطل كون العلم بكون
المحدث لا بد له من محدث ضروريا والا لم يجهله كثير من العقلاء كهؤلاء المذكورين ولانا ايضا نجد من انفسنا
العلم بالحاجه نحو انهم بالحدوث الى التفكر في المحدث ولو كان ضروريا لما وجدنا ذلك من انفسنا بل كان
عند علمنا بالحدوث نعلم المحدث من غير توقف والمعلوم خلافه وقد قيل ان تلك الحاجه التي نجدها
انما هو الى التفكر من ان قيل هو طبع ام فاعل ام عله الى غير ذلك واما العلم انه لا بد من موثر ما فضروري
لانجدا في التفكر فيه حاجه فرع قال الاكثرون اذا علم الموثر في العالم جمله وهو انه لا بد له
من موثر ما فالعلم بالقادريه لذلك الموثر وهو كونه قادرا مكتسب بعد ذلك بالدليل المذكور في مسله
قادر وقيل العلم بكون ذلك الموثر قادرا بديهي لا يفتقر الى نظر فعلى قول الفقهم اذا علمنا
حدوث العالم علمنا ان له محدثا وان ذلك المحدث قادر علما ضروريا وانما نتكلم في باب الصفات لنا
في الرد عليه انه لو كان العلم بكون ذلك الموثر قادرا ضروريا لما صح دخول التشكيك فيه اذا الضروري
لا يدخله التشكيك والمعلوم صحه دخول التشكيك فيه بالطبع وغيره فيقال لعل العالم حدث بالطبع
اما طبع نفسه او طبع غيره او يقال لعله حدث بالعله او بالنجوم او نحو ذلك وهذا المراد بقوله وغيره
ومعلوم انه لا شي من ذلك قادر فيفرع حينئذ الى النظر والاستدلال ولو كان العلم بذلك ضروريا لما
ضروريا مسله قد ثبت ان العالم محدث وانه لا بد له من موثر وذلك الموثر اما ان يكون نفسه
او غيره والاول باطل اذ لا بد من التميز بين الموثر والموثر ولانه يلزم ان يتقدم على نفسه ليتقدم الموثر
على الموثر وغير ذلك وان كان الموثر فيه هو غيره فذلك الغير اما جسم او عرض او لا جسم ولا عرض
والاول باطل وهو ان محدث العالم جسم وهي مسله الكتاب ولم يتعرض لغيرها لظهوره وعدم
الخلاف فيه فقالت اكثر الامه ولا يصح من جسم احداث جسم وقالت المفوضه فرقه من الروافض
والباطنيه بل العالم فعل احدثه جسم غير الباري تعالى عن ذلك علوا كبيرا اما المفوضه
فانهم يقولون ان الله تعالى فوض الى احد من خلقه ان يخلق ويرزق كما فوض عندهم الى نبينا صلعم فهو
عندهم خالق العالم ومن فيه واما الباطنيه فانهم يقولون ان الله تعالى عله صدر عنها
وهو السابق والتالي والسابق والتالي جوهران روحانيان والتالي هو الموثر في جميع العالم والمدبر لمصالحه
واما الله تعالى فلا تاثير له الى غير ذلك من الجهالات قلنا لا يصح من جسم احداث جسم والا اذا لصح منا
اما في الحال او بان يوجد فينا قدره مخصوصه ومعلوم انه لا يصح منا بوجه من الوجوه وهذه الدلاله تنبني
على اصلين اما الاول وهو انه لو صح من جسم احداث جسم لصح منا فالذي يدل عليه ان الاجسام متماثله
لاشتراكها في الصفه الذاتيه ومن حق المتماثلين الاشتراك فيما يجب ويصح ويستحيل فلو صح من جسم احداث
جسم في الحال او بان يوجد فيه قدره مخصوصه لصح من كل جسم كذلك واما الاصل الثاني وهو

انه لا يصح منا بوجه من الوجوه البته فالذي يدل عليه انه لو صح منا لكان اما مباشرا او متولدا
او مخترعا ومعلوم استحالته وتوجهه منا على شي من هذه الوجوه اما الاول فظاهر لان المباشر ما
وجد في محل القدره والمتعدي ما وقع في محل غير محل القدره بواسطه فعل في محلها والجسم لا يصح حلوله
في جسم اخر والا لزم التداخل واما الثالث وهو توجهه مخترعا فمعلوم الاستحاله ايضا والا لم يكن في
جهه اولى به من جهه فيلزم وجوده في جهات متعدده في وقت واحد ويلزم وجود الاجسام الكثيره في جهه واحده
في وقت واحد لعدم المخصص وكل ذلك محال فان قيل الاختيار الفاعل مخصص وجوده بجهه دون جهه
كما في صدور الاجسام عن القديم تعالى قلنا قد يصدر الافعال من احدنا وهو غير عالم بها كالساهي والنائم
ولا اختيار هناك فيلزم المحال المذكور واعلم ان اصحابنا يستدلون في هذه المسله بدليل
مشهور فيما بينهم فيقولون لو صح من جسم بما فيه من القدر احداث جسم اخر لصح منا لان الواحد منا
قادر بقدره والقدر وان اختلفت فمقدوراتها محصوره متجانسه وانما انحصرت مقدوراتها وتجانست
لكونها قدرا فكلما شاركها في كونها قدرا وجب ان يشاركها في انحصار المقدور وتجانسه فهذه خمسه اصول
يستدلون على كل اصل منها وانما عدلنا عن هذا الدليل لورود سؤالات عليه يصعب الجواب عنها منها ان قيل
لم جعلتم العله في تجانس مقدورات القدر كونها قدرا وكونها قدرا التي هي صفه لها لاختلافها في الذوات
والصفات الذاتيه والمقتضاه ولا هو حكم ايضا والا لوجب الاشتراك فيه الاشتراك في مقتضيه وهي الصفه
المقتضاه او الذاتيه وقد علم خلافه واذا لم يكن كونها قدرا امرا وجوديا زائدا على ذواتها بل مجرد تسميه
لم يصح كونه موثرا في الحكم وهو التجانس وهذا الاعتراض ذكره الامام عليه السلام ومنها ان يقال فيا سلم هذا
على تقدير تمامه وصحته وانما يفيد الظن لا القطع لاحتمال كون هذا الحكم مما لا يعلل او يعلل بغير ما ذكرتم
او بما ذكرتم مع خصوصيته في الاصل عدمت في الفرع او ثم مانع في الفرع عدم في الاصل ولا سبيل لكم
الى دعوى القطع في شي من ذلك وهذه المسله قطعيه لا يكتفى فيها الا بالقطع منها ما الطعون ذكره الاشاعره
ومنها ما اورده ابو الحسين وهو ان يقال قد جعلتم القدر مختلفه في ذواتها وصفاتها فما انكرتم ان
تكون من احكامها صحه ايجاد الاجسام بها فاذا اراد الله من جسم ايجاد جسم خلق فيه تلك القدره ولا يلزم
ان يشاركها غيرها من القدر في ذلك لثبوت الاختلاف فيها ولما وردت امثال هذه السؤالات على هذا الدليل
وكان الدليل الاول لا يخلو ايضا من ورود سؤالات عليه عدل عنه الامام عليه السلام الى ما ذكره وهو مبني على اصلين
اولهما مبني على تماثل الاجسام وقد مر واما الثاني فلما بنا الامام عليه السلام على انه ضروري استشعر ورود
سؤال عليه وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون تعذر فعل الجسم منا انما هو لفقد امر فينا بحيث لو قدرنا وجود ذلك
الامر فينا صح منا فعل الاجسام ومع هذا التجويز لا يقطع بعدم الصحه فضلا عن كونه ضروريا واجاب
بانا نعلم تعذر فعل الاجسام منا على حد علمنا تعذر الجمع بين الضدين وجعل القديم محدثا وحينئذ لو جوزنا

في الجسم تعدد ومنا لمعدنا المرقينا كما ادعاه السايل بجوزنا ان تعدد الجمع من الضدين وجعل القدم محدثا
انما هو لذلك ايضا وهو فقد الامر عينا او وجد الامر لصح جعل القدم محدثا والجمع بين الضدين وهذا يودي الى
ان لا يكون فرق بين الصانع والمحيل فكما انا نعلم ان جعل القدم محدثا والجمع بين الضدين مستحيل مطلقا ولو جد
من الامور ما وجد فكلما عجبان يكون نعدد فعل الاجسام منا مستحيل مطلقا وان وجد من الامور ما وجده
ولا تاثير للنجوم اصلا وانما هي جمادات يسخرها الله بامره ويدبر تحركها
مسلة قال اكثر الامه منافعها في القران العظيم انها زينه للسما وانها
مسخره خلقها الصانع عبادة والطافا لهم وقد ذكر الله من منافعها في القران العظيم انها زينة للسما وانها
رجوما للشياطين المسترقين السمع وانها علامات يهتدى بها وعد ذلك والمراد هنا بالامه هو كل من بعث
اليه النبي صلعم لان لفظه مشتركه تارة يراد بها ذلك وتارة يراد بها كل من تبعه صلعم وانما قلنا ان المراد هو
المعنى الاول لان كل متبعي النبي صلعم يقولون لا تاثير للنجوم البته لا اكثرهم فقط فكان المراد بالامه ما ذكرنا
وقال **المنجمون** وهم فرقه من الفلاسفه ومن غيرهم **بل** النجوم قديمه حيه سميعه بصيره وهي المؤثره في
جميع هذه الحوادث اليوميه **وجميع ما يحدث في العالم** من حيوه وموت والام ونبات وامطار وحر وبرد وغير ذلك
نعم من تاثيرها **فقيل** على جهة الايجاب وهي عندهم حيه مدركه قادره عالمه **قلنا** هذه النجوم اجسام ... قد بعد
فيما تقدم ان **الجسم لا يقدر على احداث جسم** فبطل بهذا قول من قال انها تفعل على جهة الصحه والاختيار
وانما من قال انها تفعل بطبعها وايجابها فهو مبني على صحة الطبع والطبع شي باطل في **ابطاله** في المسله التي
هذه فاذا بطل بتاثيرها على وجه الايجاب بطل تاثيرها مطلقا وهو المطلوب **مسلة وقول**
الطبايعيه انه **حدث** العالم **بالطبع** اما طبع نفسه او طبع غيره **باطل** وكذا كل من اثبت الطبع
كما هو مذهب المطرفيه والمشهور عن ابي القسم البلخي وان كان قد تؤول كلامه **واعلم** ان الطبايعيه ليست
فرقه مستقله بل كل من اثبت الطبع فهو طبايعي وهم فرق منهم من جعل العالم صادرا عن علة قديمه بالطبع
وهم بعض الفلاسفه والباطنيه وهولا العالم عندهم قديم وانما نسمونه حادثا لان الحادث عندهم
هو ما وجد من جهة غيره ومنهم من يقول بقدم الافلاك والعناصر ويجعل الحوادث اليوميه صادره
عنها بالطبع وهولاء هم المنجمون غيرهم ومنهم من يقر بثبوت العالم ويثبت الصانع ويقول ان الحوادث
اليوميه كالنباتات والمولودات والحيوه والموت والالام ونحوها حادثه من الطبايع الحاصله في الاجسام
ولا تاثير للقديم فيها اصلا وهم المطرفيه ومنهم من يزعم في المتولدات انها حادثه بطبع المحل وهو قول
بعض المعتزله كما سيأتي ان شا الله تعالى ومنهم من يقول ان تركيب الانسان وغيره من التراكيب حادثه
حاصله من تركيب الطبايع الاربع مع ان الله قادر على ان يبتدي الخلقه من غير تركيب وهذا قول ابي القسم
البلخي وبهذا فارق المطرفيه اذا عرفت ذلك فنقول القول بالطبع في شي من الاشيا باطل **اذ الطبع غير معقول**
وكلما لا يعقل وجب نفيه وانما قلنا انه غير معقول لان المعقول اما ضروري او استدلالي والطبع ليس فيه

وذكر ... قادره ... وانا نضدر ذلك ... عن احكامهم ... وجه الصحه والاختيار ...

حتى من ذلك **اذ لا يعلم ضروره** والالا شرك في العلم انه كل عاقل **ولا دليل عليه** والا لظهر واستدل
به وكان القول به قولا بما لا يعقل فوجب القضا بفساده **فان** زعم القايلون بان حدوث العالم من جهة الطبع
دعوا خطا منهم **في العباره** فقط مع الموافقه في المعنى ووجه الخطا في العباره انهم اطلقوا على الله
لفظا لا معنى له وانما يجوز ان نطلق عليه من الاسما ما حصل معناه في حقه تعالى نحو قادر وعالم **واما** ما لا معنى
له او له معنى ولكنه غير حاصل في حقه فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى بالاجماع **فان قيل** ما تقدم من الدليل بطلا
الطبع يفيد انه لفظ مهمل لا معنى له اصلا فهو مثل كادث وماد ث ومعلوم انه موضوع في لغة العرب
لانهم يقولون طبع النار الحراره وطبع الما البروده ويقولون طبع فلان كذا وهذا يدل على انه غير
مهمل وان له معنا قلنا ان الطبع الذي جعلناه مهملا لا معنى له اصلا هو الطبع الذي ينسب اليه التاثير
اذ من حق ما ينسب اليه التاثير ان يكون مؤثرا وجوديا متميزا والطبع الذي اثبته اهل اللغه ليس امرا وجوديا
بل امرا اعتباري وهو العاده والسجيه فمعنى قولهم طبع فلان كذا اي سجيته وطريقته ذلك ومعنى قولهم
طبع النار الحراره ان عادتها ان تكون حاره وذلك ان الاجسام من حيث هي متماثله وانما كان بعضها
حارا وبعضها باردا ونحو ذلك من الاختلاف بفعل الله تعالى حيث اجرى العاده بان يخلق في بعضها الحراره وفي
بعضها البروده وعلى هذا احمل كلام ابي القسم البلخي حيث قال بتركب الحوادث اليوميه من طبايع الاجسام
وكلام الجاحظ ومن بعده حيث قالوا ان المتولدات بطبع المحل وسياتي ان شا الله تعالى **مسلة**
كل من قال بالصانع القديم قال بحدوث العالم لانه جسد مصنوع والمصنوع حادث
الا ارسطاطاليس وجماعة من اصحابه **الفلاسفه** فانهم قالوا بالصانع ونفوا حدوث العالم **فجعلوه**
وصانعه قديمين معا لكنهم لا يجعلون الصانع مؤثرا على سبيل الصحه والاختيار بل على سبيل الايجاب
قلنا اذا كان الصانع مؤثرا في العالم والعالم يحتاج اليه في صدوره عنه وحصوله من جهته فهو محدث
قطعا فالقول بقدمه بعد ذلك لا يصح **وانما هو مناقضه** ظاهره اذ القديم لا يحتاج الى الغير والموجد
من جهة غيره وايضا فقد بطل قدم العالم **وقد صح حدوثه** بالدليل القاطع فيما تقدم وهو دليل الدعاوى
يلزم ان **سلمنا** على وجه التنزل والفرض ان العالم وصانعه قديمان مع بطلانه واستحالته فانه يلزم
ان يكونا مثلين لان القدم صفه ذاتيه والاشتراك فيها يوجب التماثل في سائر صفات الذات واذا
كانا مثلين **لم يكن احدهما بكونه الصانع للاخر اولى** من ان يكون الاخر هو الصانع له اذ لا مزيه
لاحدهما على الاخر لحصول التماثل فقولهم حينيذ بان الصانع هو المؤثر في العالم من دون العكس تحكم
يقتضي تخصيص من غير مخصص وهو باطل **وكذا** الكلام في ابطال العله **القديمه** التي اثبتها ارسطاطاليس
وجماعة من الفلاسفه مؤثره في العالم فجعلوها هي والعالم قديمين **فيقال** لهم هذه مناقضه حيث
تقولون العالم يحتاج في وجوده الى غيره وقلتم بقدمه والقديم لا يحتاج الى الغير على انه قد صح حدوث

لم يكن ليس بان يكون احدهما هو العله في الاخر اولى
من العكس ثم ان كونهما شيئا ... بان يكون علة بحكم مخصص ويختص من غير مخصص وهو باطل
العالم فبطل قدمه فجعلهم العالم معلولا ... ولا يصح مصير الشي الواحد اشيا كثيره كما انه لا يصح مصير الـ
مسئله قال الاكثر من جميع الفرق وبعض الفلاسفه وهم افلاطون واتباعه بل هيولى الجسم
شيا الكثيره شيئا واحدا ... ذلك عنهم منفصلا كانت شيئا واحدا غير متعدد ولا متكثر
وهو الجوهر الذي للجسم كما تقدم حكايه ذلك عنهم متحيزا فصارت تلك الهيولى اشيا كثيره متعدده
وهي الجوهر الذي لاجله صار الجسم ... جوهران هيولى وصوره تحل الصوره في الهيولى فكان منهما
بحلته الصوره ... حيث قالوا اصل العالم
على ما تقدم عنهم حيث ... التي يشتر فلا بد ان تعرى الصوره بصفه ذاتيه لانها ان لم يكن خاليا
هذا العالم قلنا تلك الهيولى التي ... ان خلا فيها كان لكل واحد منهما صفه ذاتيه
لم يكن الهيولى محلا والصوره حالا اولى من العكس وان المخالفه لا تكون الا بصفه ذاتيه وحينئذ يكونان ذاتين متميزه كل واحد منهما
متميزها من الاخرى ... اذ لو صارت الهيولى بعد ذلك اشيا كثيره للزم خروجها
عن الاخرى فيكونان شيئين قبل اجتماعهما وبعده ... متميزا عن الصوره وخروج الذات عن صفتها الذاتيه محال
عن صفتها الذاتيه التي كانت لاجلها شيئا واحدا وايضا فلو صح مصير الذات الواحده ذواتا كثيره صح مصير الذوات الكثيره
مصير الذات ذواتا كثيره محال لان فيه انقلابا بالذات وكذلك الاول اذ لا فرق
ذاتا واحده فكما ان هذا الاخير ... فالوحده الحقيقيه هي كون الشي ذاتا واحده لا تقبل
تنبيه الوحده على ضربين حقيقيه ونوعيه ... حيث قلنا الشي الواحد لا يصير اشيا واما الوحده
التجزي والانقسام وهي المراد بهذه المسئله ... باعتبار احكام ترجع الى جملته كالانسان
النوعيه فهي كون الشي يطلق عليه اسم واحد
فانه واحد وحده نوعيه اذ لا يقال لبعضه انسان وكذا الشجر شي واحد بهذا المعنى
ان كل واحد منهما واحد من نوعه مع ان كل واحد منهما تركب من اشيا كثيره فالواحد بهذا المعنى
يصح ان يكون اشيا كثيره والعكس ايضا

فصل في صفاته تعلى

الذي قد مر قبل هذا الفصل هو ان العالم محدث وانه لا بد له من محدث من غير ان يذكر شي من صفات ذلك المحدث وهذا
الفصل هو في صفاته الاثباتيه والنفييه الواجبه والجائزه فان قيل قد تقدم مسائل في الصفات
التجسيم حيث ... ان محدث العالم لا يكون جسما وهي من المسائل النفييه فكيف قدمتم جميع مسائل
الاثبات وعلى فصل الصفات قلنا الذي تقدم انما هو الكلام في انه لا يصح من جسم احداث جسم
وهذا وان استلزم نفي الجسميه عن الله تعلى فانما هو على وجه التبعيه لا على وجه القصد وسياتي مسئله
نفي التجسيم في هذا الفصل ان شا الله تعلى واعلم ان الصفه والحال والمزيه في الاصطلاح بمعنى
واحد وربما استعمل المزيه واريد بها غير الصفه كما تقول ابو الحسين ومن يقول بقوله ان الله تعلى

قادرا وعالما وحيا ونحوها مزايا ونعوان يكون له بها صفات ومن ثم سمي هو واصحابه اصحاب
المزايا والصفه لها في الاصطلاح معنيان اعم وهي المزيه التي تعلم الذات عليها وهذا يشمل الحكم
واخص وهو المزيه التي تعلم الذات عليها من دون اعتبار غيره ولا ما يجري مجرى الغير فيخرج الحكم
فان المزيه التي لا تعلم الذات عليها الا باعتبار غير او ما يجري مجراه فالحكم المعلوم بين الغير كالمماثله
بين المثلين والمخالفه بين المختلفين والحكم المعلوم حقيقه لانه صفه لكنه يجري مجرى الغير وسياتي معنى
الصفه اللغوي والعرفي في فصل الاسما ومعانيها ان شا الله تعلى

مسئله في ان الله تعلى قادر

وحقيقه القادر هو من يصح منه الفعل مع سلامه الاحوال ومذهبنا ان الله تعلى قادر وقد خالف في ذلك
الباطنيه فانهم يقولون ان الله تعلى لا يوصف بانه قادر ولا لا قادر ولا يثبتون له شيا من الصفات
لا اثباتا ولا نفيا اذ لو وصف مثلا بانه قادر كان تشبيها وان وصف بانه غير قادر كان تعطيلا
ثم اختلف الواصفون له تعلى بانه قادر فقال الاكثر انها صفه لله تعلى وهي امر وجودي
زايد على ذاته وقال برغوث بل المرجع بها الى النفي فقط وهو انه ليس بعاجز وقال الحسن
بن الملاحمي ليست صفه وجوديه لا شاهدا ولا غايبا اما في الشاهد فانما هي نفس البنيه المخصوصه
واما في الغايب فهي مزيته وخصوصيته للذات على غيرها من الذوات واما الدليل على ان الله تعلى
قادر فقد اشار اليه الامام عليه السلام بقوله وصحه الفعل دليل كونه قادرا وليس المراد بالصحه الامكان
الذي هو مقابل الاستحاله وانما المراد الصحه والاختيار التي هي مقابل الايجاب فان الصحه الاولى لا تدل
على القادريه فان المسبب يصح وجوده من السبب ولا يدل على انه قادر وتحرير الدليل ان القديم تعلى قد
صح منه الفعل اذ الفعل لا يصح الا من قادر اما الاول وهو انه قد صح منه فلانه قد وجد منه
فلا يخلو اما ان يكون على وجه الايجاب او على وجه الصحه والاختيار والاول باطل والا لزم ان يوجد
في وقت لم يوجد فيه فيلزم وجوده في الازل وهو محال لانه قد ثبت حدوثه ولانه كان يلزم ان يكون
من جنس واحد اذ لا مخصص لوقوعه على صفه دون صفه فثبت انه وجد على سبيل الصحه والاختيار
وهذا هو معنى قولنا ان الفعل قد صح منه واما ان الفعل لا يصح الا من قادر فلانا قد وجدنا في
الشاهد مفارقه بين من صح منه الفعل وبين من تعذر عليه وتلك المفارقه لا يصح رجوعها الى كونه
جسما او حيا او غير ذلك مما اشتركا فيه وانما تكون لصفه افترقا فيها وهي خاصه لمن صح منه الفعل
دون من تعذر عليه وتلك الصفه هي كونه قادرا فاذا كان قد صح منه الفعل وجب ان يكون قادرا
فان قيل هذا قياس للغايب على الشاهد ومثله انما يفيد الظن لان علته غير قطعيه على ما تقدم قلنا
لا نسلم انه قياس وانما هو رجوع الى الكليه وهو ان من صح منه الفعل فهو قادر وعرفنا هذه الكليه بان
صحه الفعل لا بد له من مقتض وذلك المقتضي هو الصفه التي عبرنا عنها بالقادريه وانما ذكرنا الشاهد

على وجه التمثيل والتقريب فانها اذا ثبت في الشاهد صفه زايده على الذات بالدليل امكن ثبوتها والعالم
صفه زايده مثل ذلك الدليل وكان اصل الدليل ان يقال قد صح منه الفعل وكل من صح منه الفعل فهو قادر
اما المقدمه الاولى فمعلومه واما الثانيه وهي الكليه فلان صحه الفعل لا يصح ان يكون ذاتيه
لانها حكم والاحكام لا تكون ذاتيه واذا لم تكن ذاتيه لم يكن لها بد من موثر وليس هو مجرد الذات والا لزم
في كل ذات ان يصح منها الفعل فهو حينيذ صفه زايده على الذات متعلقه بالمقدور ولانا نعلم من القادر
والمقدور تعلقا وتلك الصفه هي المراده والمسماه بالقادريه فصح ان الله تعلى قادر واما وصفه
بهذه الصفه اي اطلاق اللفظ عليه فلانا وجدنا اهل اللغه يسمون من صح منه الفعل قادرا
والله قد صح منه ذلك فيجب وصفه بذلك فان قيل هذا قياس في اللغه وهو لا يصح قلنا ليس من قبيل
القياس وانما اشتبه به لما هو من قبيل بيان موضوع اللفظ في جزئي من جزئياته كقولنا ان كل
فاعل مرفوع ونحو ذلك وسياتي ان شا الله تعلى بيان ان كل اسم هو حقيقه في معنى فانه يصح اطلاقه
على الله ان صح عليه ذلك المعنى وان اطلاق الاسما عليه تعلى ليس توقيفيه المسله
الثانيه ان الله تعلى عالم وحقيقه العالم هو من يصح منه الفعل المحكم مع سلامه الاجزا
والمخالف في هذه المسله هم المخالفون في المسله الاولى على الحد الذي ذكرنا هنالك فلا نكرره
واما الدليل على ان الله تعلى عالم فقد اشار اليه الامام عليلم بقوله وصحه الاحكام دليل
العالميه والعالميه هي صفه العالم وهي كونه عالما وكذلك القادريه هي كونه قادرا وانما قال في
المسله الاولى لكونه قادرا وقال هنا العالميه للتفنن في العباره مع ضرب من الاختصار وتحرير
الدليل ان يقال ان القديم تعلى قد صح منه الفعل المحكم والفعل المحكم لا يصح الا من عالم فهذان اصلان
اما الاول وهو ان الفعل المحكم قد صح منه فقد ثبت فيما تقدم ان جميع العالم وجد منه على سبيل
الصحه والاحكام على ما هو به من عجايب الاحكام ولطايف الاتقان وما اشتملت عليه انواع الحيوانات
والتراكيب والنباتات من بدايع الصنعه وغرايب الحكمه واما الاصل الثاني وهو ان الفعل المحكم لا يصح
الا من عالم فلانا وجدنا في الشاهد مفارقه بين من صح منه الفعل المحكم وبين من تعذر عليه وتلك المفارقه
لا ترجع الا الى صفه زايده على كونهما قادرين وهي كون من صح منه الاحكام عالما دون الاخر فاذا
ثبت ذلك فالله تعلى قد صح منه الاحكام وجب ان يكون عالما وفيه من السوال والجواب جميع ما تقدم في مسله
قادر فلا نطول بتكريره فان قيل اذا كان الاحكام تدل على العالميه وجب ان يكون عدم الاحكام يدل
على الجهل وكثير من افعال الله تعلى غير محكمه فيلزم المحال قلنا لا يلزم اذا كان الدليل يدل على شي ان يكون
نقيضه يدل على نقيض ذلك الشي الا ترى ان وجود العالم الان يدل على وجود القديم وعدمه فيما لم يزل
لا يدل على عدمه وحاصله انه لا يلزم من انتفا الدليل انتفا المدلول وايضا فان الدليل هو صحه الاحكام

لا نفس الاحكام فلا يلزم ان يكون عدم الاحكام دليلا على الجهل وانما يدل عليه عدم صحه الاحكام
ونحن نلتزم ذلك ولا يلزم من عدم الاحكام عدم صحه الاحكام تنبيه اطلق كثير من اصحابنا ان العلم
والمعرفه مترادفان قالوا ولهذا لا يصح ان يثبت احدهما وينفى الاخر وهذا فيه اشكال فانه
قد فرق بينهما اهل العربيه حيث جعلوا العلم يتعدى الى مفعولين والمعرفه الى مفعول واحد و[illegible]
وكذلك اهل المنطق حيث جعلوا العلم يتعلق بالمركبات والمعرفه بالمفردات ومن ثم يقال عرفت الله دون
علمته وفرق بينهما بعضهم بان العلم نقيضه الجهل والمعرفه نقيضها الانكار وقال بعضهم المعرفه علم
بالشي ومن ثم يقال الله تعلى عالم ولا يقال عارف ومنع بعضهم ان يطلق على الله تعلى انه عارف وانما
يقال الله عالم قالوا لان المعرفه هي العلم المسبوق بالجهل والله تعالى عن ذلك قيل ومن ثم لم ترد لفظه
عارف في اسما الله الحسنى ولا وصف بها نفسه في كتابه العزيز مع كثره ما وصف نفسه بالعلم وما
يتصرف منه المسله الثالثه ان الله حي والحي هو من يصح ان يقدر ويعلم والخلاف
فيها على نحو ما تقدم والدليل على انه الله تعلى حي قد اشار اليه الامام عليلم بقوله وهما دليل
كونه حيا اي القادريه والعالميه دليل كونه حيا وقد جرت عاده الشيوخ ان يجعلوا [illegible]
الصفتين الاستدلال على كونه حيا وان كانت احداهما كافيه في ذلك وتحرير الدليل ان نقول
قد ثبت ان الله تعلى قادر عالم والقادر العالم لا يكون الا حيا فهذان اصلان اما اولهما فقد تقدم
واما الثاني فلانا وجدنا في الشاهد مفارقه بين من يصح ان يقدر ويعلم وبين من لا يصح منه
ذلك وليس ذلك الا لكون من صح منه ذلك حيا دون الاخر فان قيل دليلكم على ان الله تعلى حي
انه قادر عالم لا صحه ان يقدر ويعلم والمفارقه في الشاهد التي لزم منها الصفه انما هي
بين من صح ان يقدر ويعلم وبين من لا يصح منه ذلك واين احدهما من الاخر قلنا الصحه المذكوره
مع [illegible] له فاذا كان الله تعالى قادرا عالما فقد صح ان يقدر ويعلم فلزم حصول الصفه
لهما في الشاهد وفي هذه المسله من الاسئله والاجوبه كما تقدم في المسلتين الاولتين من غير
زياده تنبيه قد ظهر ان الاستدلال في هذه المسايل الثلاث قادر وعالم وحي من قبيل
الاستدلال بالاثر على الموثر فانا اثبتنا هذه الصفات بالاحكام المقتضاه عنها اما القادريه
فبصحه الفعل وهو حكم للقادر مقتضى عن القادريه وهذا غير صحه وجود المقدور فانه حكم اخر
لذات المقدور مقتضى عن صفه ذاته واما العالميه فبصحه الاحكام وهو مقتضى عنها وكذلك
ان الاستدلال بالثلاثه انواع بالاثر على الموثر كما في هذه المسايل وفي مسله اثبات الصانع وبالموثر على
الاثر كما في مسله مدرك فان دليلها كونه حيا وهو مقتضيه لها وباحد المتلازمين على الاخر من غير
ان يكون احدهما اثرا للاخر كما ياتي في مسله موجود المسله الرابعه ان الله تعلى موجود

واعلم ان من لم يجعل الوجود صفه زايده على ذات الموجود لا يحتاج على الاستدلال على هذه
المسئله بل اذا ثبت ان للعالم صانعا فهو موجود قطعا اذ هو ذات والذوات كلها موجوده ولهذا من يقول
الوجود صفه لا يجعل الذوات ثابته في حال العدم كما هو مذهب ابي الحسين وابن الملاحمي والرازي وغيرهم
ومن جعلها صفه زايده جعل الذوات ثابته في حال العدم كما هو قول الجمهور وعليه الاعتماد فلابد
حينئذ من الدليل على كونه موجودا وقد اشار اليها الامام علم بقوله وتعلق الفعل به دليل وجوده
اذ لا تاثير لمعدوم كالاراده هذا اشاره الى الدليل المعروف بدليل التعلق وهو المعتمد في هذه المسئله
وتحريره ان يقال قد ثبت ان الله تعالى قادر عالم والقادر العالم له تعلق بمقدوره ومعلومه
والعدم يحيل التعلق فهذه ثلاثه اصول اما الاول فقد تقدم واما الثاني وهو ان القادر
العالم له تعلق بمقدوره ومعلومه فمعنى تعلق القادر بمقدوره صحه احداثه ومعنى تعلق العالم
بمعلومه صحه احكامه وهذا ثابت بكل قادر عالم لما تقدم من ان تلك الصحه حكم مقتضى عن الصفه
واما الثالث وهو ان العدم يحيل التعلق بدليله ان هاهنا معاني متعلقه باغيارها اذا وجدت
تعلقت واذا عدمت زال تعلقها وانما زال تعلقها لاجل عدمها فكلما شاركها في العدم وجب ان يشاركها
في زوال التعلق فهذه اربعه اصول اما الاول وهو ان هاهنا معاني متعلقه باغيارها
فهي الاراده والكراهه والاعتقاد والقدره ونحوها وقد جرت عاده كثير من اصحابنا ان يقتصر
هاهنا بذكر الاراده ومنهم اقتصر عليه الامام علم وذلك مبني على انها معنى وسياتي ان شاء الله تعالى
واما الاصل الثاني وهو انها اذا وجدت تعلقت واذا عدمت زال تعلقها فهو ظاهر والا لزم ان
يوجد ولا تعلق او تعلق وهي معدومه وكلاهما معلوم الاستحاله واما الاصل الثالث وهو انها
انما زال تعلقها لاجل عدمها فلان زوال التعلق دار على العدم نفيا واثباتا وليس ثم امر
يعلق زوال التعلق اولى من العدم فيجب ان يكون العله في زوال التعلق هي العدم اما الاصل
الرابع وهو ان كلما شاركها في العدم وجب ان يشاركها في زوال التعلق فلان الاشتراك في العله يوجب
الاشتراك في الحكم فلو كان القديم معدوما لكان قد شارك الاراده المعدومه في العله وهي العدم
فيجب ان يشاركها في الحكم وهو زوال التعلق ويجعلون في هذا اصلا وفرعا وعله وحكما ويقولون بعد
ذلك وقد علمنا ان الله تعالى له تعلق بمقدوره ومعلومه فيجب ان لا يكون معدوما فقد استعمل اصحابنا
في هذه المسئله هذا القياس وهو اقوى ادلتهم فيها واما الدليل القسطنطاني فانه وان كان
ظاهره القوه الا انه قد اعترضه الامام علم وغيره باعتراضات يضعف الانفصال عنها ولم نذكر
ولم يعترض له تنبيه انما قدم الامام مسئله موجود على مسئله مدرك وان كان عاده كثير من
اصحابنا تاخيرها عنها لانها مساوقه للثلاث الصفات التي قبلها وهي قادر وعالم وحي والجميع

ادلته وانما اما ذاتيه او مقتضاه عن الصفه الاخص على القولين فذكرها في مسئله واحده
ثم تكلم بعد ذلك في كيفيه استحقاقها واما مسئله مدرك فهي خارجه عنها اذ هي متجدده واما
مسئله قديم فليست بصفه زايده على الوجود وانما هي كيفيه للوجود اذ القدم هو الوجود في الازل ومن
ثم ذكرها الامام علم عقيب مسئله موجود فقال ثم لو كان الله تعالى محدثا لاحتاج الى محدث
لما تقدم من ان كل محدث يحتاج الى محدث لان عله الحاجه هي الحدوث وذلك المحدث الذي احدثه
اما محدث او قديم فان كان محدثا تكلمنا في محدثه كذلك فيتسلسل حينئذ الى ما لا نهايه له
والتسلسل محال فيلزم قدمه حينئذ وهو المطلوب فان قيل ظاهر ما ذكرتموه انه يلزم من بطلان التسلسل
اثبات قدم الصانع وذلك غير مسلم اذ قد يقال بحدوثه ولا يتسلسل بان ينتهي المحدثون الى قديم
لا يحتاج الى محدث قلنا القديم الذي ينتهي اليه المحدثون هو صانع العالم وما سواه من المحدثين
فهم من جمله العالم اذ هم اجسام او اعراض وفاعل العالم ليس بجسم ولا عرض مسئله قال
الامام وهو تعالى على هذه الصفات الاربع وهي قادر وعالم وحي وموجود في الازل اي فيما لا اول له
لا كما يقول بعض الرافضه بل هو تعالى يعلم بعلم محدث يحدثه لنفسه فيوجب له الصفه وهذا هو قول هشام
ابن الحكم من الروافض وقال به ايضا جهم بن صفوان من المجبره قلنا في الرد عليهم اذا كان الله هو
الذي يحدث ذلك العلم لزم ان يكون عالما به قبل حدوثه لان العلم لا يوجد الا عالم به وبوجهه
التي يقع عليها فيكون علما لان العلم كالمحكم فكما ان الفعل المحكم لا يوجده الا عالم فكذلك العلم وانما قلنا
ان العلم كذلك لان العلم من جنس الاعتقاد والاعتقاد قد يكون علما وقد يكون جهلا وقد يكون غير ذلك
وانما يصير علما لوقوعه على وجه والوجوه التي يقع عليها الاعتقاد فيكون علما خمسه تولده عن النظر
الصحيح ووقوعه من فعل العالم بالمعتقد وهو الله تعالى فيكون ضروريا او عن فيكون كسبيا ابتداء
ووقوعه عقيب تذكر النظر والاستدلال كما يفعله المنتبه من رقدته ووقوعه من متذكر العلم ووقوعه
عند الحاق التفصيل بالجمله الا ان الثلاثه الاول متفق عليها والاثنان الاخران مختلف فيهما
فيهما واثبتهما القاضي وابو عبدالله ونفاهما ابو هاشم فلما كان العلم اعتقادا واقعا على وجه
مخصوص وهو احد هذه الوجوه الخمسه صار كالفعل المحكم في انه لا يوجده الا عالم به وبالوجه
الذي يقع عليه فيصير علما فاذا كان العلم لا يوجد الا بعد علم اخر تكلمنا في ذلك العلم الاخر
فقلنا اهو ثابت في الازل او محدث فان كان محدثا كان مسبوقا بعلم اخر ايضا وهلم جرا
فاما ان ينتهي العلوم الى علم يكون مسبوقا بالعلم الاول الذي كان الكلام فيه فيدور حينئذ
اذ لا يحصل هذا العلم الاول الا بعد حصول هذه العلوم ولا تحصل هذه العلوم الا بعده لحاجه كل
واحد منها الى الاخر والدور محال لانه يلزم منه توقف الشي على نفسه وسبقه في الوجود على نفسه

العلوم الى غير النهايه فيتسلسل والتسلسل محال فقد لزم من
وكلاهما محال واما ان يدور او يتسلسل وهما محالان وما ادّى الى المحال فهو محال ايضا
القول بان كل علم فهو محدث انه يحتاج الى علم يكون القديم تعالى عالما به لذاته غير محتاج فيه الى علم آخر فيكون حينئذ قد
سبق العلوم الى العلم الذي سبق اليه العلوم فاذا علم بعض الاشيا لذاته استلزم
علم بعض الاشيا لذاته وهو ذلك العلم واذا علم الاشيا كلها لذاته كان على صفة العالميه
وذلك علم الاشيا جميعا اذ لا اختصاص لذاته ببعضها واعلم ان المدعى في هذه المسئله هو ان الاربع الصفات كلها ثابته في الازل
في الازل وهو المطلوب لا يستدل الا على ذلك الا في كونه عالما لوقوع الخلاف فيها دون الثلاث الاخر
ولم يتعرض الامام عليه السلام للاستدلال على ان الله موجودا ازليه حيث بينا انه قديم واما قادر
اذ لا خلاف فيها على انه قد يتقدم الاستدلال على انهما باسباب في الازل لمثل ما ذكر في كونه عالما اذ القدرة لا يوجدها الا
حي فانه يمكن ان يستدل على ما ذكره من الدليل وافي بجميع المدعى مع ضرب من التصرف مسئلة
قادر وذو الحيوة لا يوجدها الا الحي فاذاً ما ذكره في الازل اخذ يتكلم في كيفية استحقاقها فقال المعتزله و القدم
لما ثبت ان هذه الصفات الاربع ثابته في الازل التي تقدم ذكرها لذاته لا لمعان موجبه لها كما يقوله المخالفون فيما يأتي
تعالى يستحق صفاته الاربع التي تقدم ذكرها ذاته كما يقوله ع او بواسطة صفتها الذاتيه فيكون
بل يستحقها الذات اما بلا واسطه اصلا فيكون ذاته وعلى كلا القولين فيقال انها ان القدم يستحقها الذات
مقتضاة عن الصفه الاخص كما يقوله ابو هاشم وانكانوا في غيرها اذا قالوا في شي انه يستحق صفته لذاته فانما
هكذا عبارة اصحابنا في هذه المسئله وانكانوا في غيرها اذا قالوا ان الجسم يستحق التحيز لذاته وان كان مقتضاه عن
يريدون ان تلك الصفه ذاتيه حتى انهم لا يقولون ان الجسم يستحق التحيز لذاته على التفسير الذي ذكرناه هو قول جميع المعتزله
الذاتيه وكون القديم يستحق هذه الصفات لذاته على التفسير الذي ذكرناه هو قول جميع المعتزله
كما تقدم الا ابا الحسين والملاحمي ومن ذهب مذهبهم فانهم يقولون ان الصفات ولا يجعلونها امورا
زايده على الذات فلا كلام لهم في هذه المسئله اصلا وقالت الكلابيه من فرق المجبره بل الله تعالى
عالم بعلم وذلك العلم اي المعنى الذي يوجب لله كونه عالما صفه لا يوصف بقدم ولا بحدوث ولا وجود
ولا عدم اذ هو صفه والصفه لا توصف والا لزم التسلسل هكذا روى الحاكم مذهبهم في العالميه
فقط والمشهور ان هذا هو مذهبهم في ساير الصفات وقيل انهم يصفون تلك المعاني بانها ازليه ولا
يصفونها بالقدم ولا غيره من الاوصاف وقد روي عن سليمن بن جرير مثل ذلك الا انه لا يصفها بشي اصلا
وهؤلا ربما لقبوا بالصفاتيه لانهم اثبتوا صفات لله تعالى حاصله عن تعالى بل جعلوا تلك المعاني صفات
لا توصف فرارا مما يلزمهم من المحال ان وصفوها بالقدم او الحدوث وبطلان قولهم ظاهر ولهذا لم
يتعرض له الامام عليه السلام فانهم ناقضوا انفسهم حيث جعلوها معاني وذوات ثم ادعوا بعد ذلك انها صفات
وقد علم ان بين الذوات والصفات فرقا ظاهرا وان كون الشي ذاتا وصفه محال اذ الذوات حقها ان توصف

وليس لها سابر الاحكام بخلاف الصفات فانها لا توصف بشي والا لزم التسلسل كما مرّ ولهذا لما اقتصرنا
على اثبات الصفات لم نصفها بقدم ولا حدوث فان قيل البتر قد وصفتموها بانها ثابته في الازل
وبانها واجبه وانها ذاتيه او مقتضاه فقد وصفتم الصفات حينئذ قلنا المستحيل ان توصف
بصفات اثباتيه وجوديه زايده عليها حينئذ يلزم التسلسل وغاية ما وصفناها به صفات اعتباريه
لا وجود لها في الخارج والصفات الاعتباريه ليست امورا وجوديه زايده على الموصوف فلا اشكال
وقال الاشعريه والكراميه من فرق المجبره ايضا بل الله يستحق صفاته لمعان قديمه توجب تلك الصفات
وتلك المعاني قايمه بذاته لكن الاشعريه يقولون انها قايمه بذات الله لكن لا على وجه الحلول ويقولون ايضا
ان تلك المعاني ليست اياه ولا بعضه ولا غيره فرارا مما يلزمهم لو جعلوها مستقله مغايره لله تعالى من ان
تكون مع الله تعالى قدما غيره ومن المعلوم البين هنا فساد ما ذهبوا اليه حيث اثبتوها معاني قديمه موجبه
للصفات ثم نفوها بقولهم ليست اياه ولا بعضه ولا غيره واما الكراميه فانهم يقولون بل تلك المعاني
القديمه مع الله تعالى غيره ويصرحون ايضا بانها قايمه بذاته على وجه الحلول فقد ارتكبوا من
المحالات كلما فرت عنه من قبلهم من كون الله تعالى محلا لغيره واثبات قدما مع الله تعالى قلنا في
الرد على الاشعريه والكراميه حيث اتفقوا على قدم تلك المعاني قدمها مع الله كما زعمتم يوجب مماثلتها
اياه و يوجب ايضا تماثلها في ذاتها بينها حتى يلزم ان يكون القدره بصفه العلم والحيوه وكذا سايرها
وانما قلنا ذلك لان اشتراكها في القدم يوجب التماثل اذ هو وصف ذاتي والاشتراك في صفه من صفات
الذات يوجب الاشتراك في ساير صفات الذات وهذا ان اصلان احدهما ان القدم وصف ذاتي
وقد تقدم دليله في الدعوى الثانيه حيث بينا ان القديم لا يكون قديما الا لذاته واما الاصل
الثاني وهو ان الاشتراك في صفه ذاتيه يوجب الاشتراك في ساير الصفات فلان الذاتين لو اشتركا في صفه
ذاتيه ثم افترقا في صفه اخرى ذاتيه لم يكن بان يكونا مثلين لاتفاقهما في صفه اولى من ان يكونا مختلفين
لافتراقهما في الاخرى فيلزم ان يكونا مثلين مختلفين وانه محال اذ التماثل هو سد احدا لذاتين مسد الاخرى
فيما يرجع الى ذاتيهما والاختلاف ان لا يسد احدهما مسد الاخرى في ذلك فيلزم ان يكون كل واحد منهما
ساده مسدها وهو محال فيلزم من ذلك ان الذاتين اذا اشتركا في صفه ذاتيه ان يشتركا في ساير الصفات الذاتيه
وهو التماثل وهذا يستقيم سوى جعلنا القدم صفه ذاتيه كما يقوله ع او مقتضاه عن الذاتيه كما يقوله
من ان الاشتراك فيه حينئذ يكشف عن الاشتراك في صفه ذاتيه فيحصل التماثل وحسد بحث في هذه المعاني
القديمه ان تكون مثلا لله تعالى للاشتراك في القدم واذا كانت مثلا له لزم كونها الهة كما انه اله ويلزم
ايضا ان يكون متماثله في انفسها لاشتراكها في القدم ايضا فيلزم كون كل واحد منها بصفه سايرها
وكون كل واحد منها قدره علما حيوه لانها فيه بصفات القدره والعلم والحيوه فيستغني

القديم جل وعلا باحدها عن باقيها اذ قد شارك كل واحد منها مثلا لجميعها شاركا مستلك فموجب القديم يعلى
من الصفات مثل جميع ما لو جنه كل واحد منها ويلزم ايضا ان يستغني بحز باحدها عن القديم للتماثل ويلزم ايضا
ان يكون القديم على مثل صفاتها فيكون قدرة علما وجنبذ لم تكن هذه المعانى بان يوجب القديم اولى من ان يوجبها
للتماثل ويلزم ان يكون القديم موجبا لنفسه ايضا لانها انما اوجبته لاجل ذاتها وقد شاركها القديم في الخص
ذاتها موجب لنفسه فيستغني عن جميعها فهذه المحالات كلها لازمة من القول بقدمها فوجب بطلانه والقول
باستحالته وعاله اصحابنا في هذه المسئلة ان نقول قد ثبت هذه الصفات لله تعالى فاما ان يستحقها لذاته
او بالفاعل او لعله معدومه او موجوده قديمه او محدثه والاقسام كلها باطلة سوى انه يستحقها لذاته لا
يجوز ان يستحقها بالفاعل ولا لمعانى محدثه والا لم تكن حاصلة في الازل وقد ثبت حصولها في الازل ولا يجوز ان يستحقها
لمعان معدومه اذ المعدوم لا اختصاص له في الايجاب بذات دون اخرى ولا يجوز ان يستحقها لمعان قديمه كما
تقدم فلم يبق الا ان يستحقها لذاته وهو المطلوب والامام علم لم يتعرض الا لابطال مذهب الخصم وهو القول
بالمعانى القديمه كما هو طريقته علم في كثير منها بل هذا الكتاب في عبرها فعليك ان ابطال مذهب خصمك
لا يقتضي صحة مذهبك الا اذا كان المذهبان في طرفي نقيض وهو في مسئلتنا ليس كذلك اذ بين القول
بانه يستحقها لذاته وبين القول بانه يستحقها لمعان قديمه وسايط اخر فلا يلزم من بطلان احدهما صحة
الاخر لكنه يلزم من صحة احدهما بطلان الاخر لانه يلزم من صحة مذهبك بطلان مذهب خصمك سوى كان
في طرفي نقيض ام لا دون العكس كما تقدم **ثم ان الامام علم** بعد ذلك ذكر دليلا اخر على بطلان كلام
اهل المعانى القديمه الا انه يبطل القول بالمعانى مطلقا قديمه كانت او غير قديمه فهو اعم من الدليل الاول
فقال لعا طفا على الدليل المتقدم **واذ علمه** اي عالميته تعالى وهو كونه عالما **واجب** لانه لو لم يكن واجبا
لكان جايزا فيلزم حصوله بعد ان لم يكن وان لا يكون ثابتا في الازل وهو محال لما تقدم انه ثابت
في الازل فاذا بطل جوازه ثبت وجوبه اذ لا واسطة بينهما **فاستغنى عن علة** توجبه **كقدمه** فان القدم
منفق عليه انه مستغنى عن علة وان الله تعالى قديم لذاته الا فرقة يسيرة فانها تجعله لمعنى ايضا كالكلابية
الصفات عندهم فهذا القياس انما هو على من وافق في القدم وخالف في غيره وهو اكثر المخالفين في
هذه المسئلة فنقول لهم انما استغنى القدم عندكم عن علة لاجل وجوبه اذ لا مقتضى للاستغناء سواه
وقد ثبت ان كونه عالما وقادرا وحيا واجب ايضا فيجب ان يستغني عن معان توجبها لان الاشتراك في
العلة يوجب الاشتراك في الحكم لان ها هنا اصلا وفرعا وعلة وحكما فاذا كان الفرع وهو كونه قادرا
وعالما وحيا قد شارك الاصل وهو القدم في العلة وهي الوجوب وجب ان يشاركها في الحكم وهو الاستغناء
عن العلة فاذا ثبت ذلك **فقول الامام علم** واذ علمه واجب يرد بذلك العلم بخصوصه فان الدليل قام
منه وفي القدرة والجموع كما عرفت وانما قصد الاختصار مع فهم المقصود **مسألة اتفقت المعتزلة على**

ان الله تعالى يوصف بانه سميع بصير وسامع مبصر مدرك للمدركات فاما كونه سميعا بصيرا
فالاكثر على انها ليست بصفة زائدة على كونه حيا لا افة به خلافا لابي هاشم في احد قوليه واما
كونه سامعا مبصرا فهي صفة الادراك وقد اختلفوا هل هي صفة زائدة على العالمية فقال البصرية
وكونه تعالى **مدركا صفة زائدة على العالمية** وهي تشارك الصفات الاربع المتقدمة في الوجوب
وتخالفها في ان تلك ثابتة في الازل وكونه مدركا متجددة اذ هي مشروطة بوجود المدرك
واعلم ان التعبير عن هذه الصفة بكونه مدركا كما ذكره الامام اولى من التعبير عنها بكونه سامعا
مبصرا لان كونه مدركا يشمل جميع انواع المدركات المسموعات والمبصرات والمطعومات والمشمومات
والملموسات فان الله تعالى يدركها جميعها لكنه لا يسميها شاما ولا طاعما ولا لامسا كما انه يسمى سامعا
ومبصرا وكثير من اصحابنا يجمع بين العبارتين فيقولون سامعا مبصرا مدركا للمدركات وقالت **البغدادية**
من المعتزلة ليست صفة الادراك صفة زائدة على العالمية **بل هي نفس العالمية بالمدركات** ولا يعقلون من
كونه سميعا بصيرا وكونه سامعا ومبصرا **قلنا** في الاستدلال على انها صفة زائدة على العالمية ان احدنا
قد يعلم ما لا يدرك ويدرك ما لا يعلم وحصول كل واحدة من الصفتين مع عدم الاخرى دليل على التغاير بينهما اما
انه قد يدرك ما لا يعلم فلان احدنا قد يدرك قرص البق والبراغيث في نومه ولا يعلمه وكذلك يدرك الاصوات
الجارية بحضرته وهو لا يعلمها وكذلك الساهي فانه قد يدرك كثيرا من المبصرات والمسموعات ولا
يعلمها حتى انه ربما ينكر ادراكها واما انه **قد يعلم ما لا يدرك** فذلك ظاهر **كلو** شاهد احدنا الجبل
العظيم ثم **غمض عينيه** فانه حال التغميض عالم به غير مدرك له فتم قولنا انه قد يدرك ما لا يعلم ويعلم
ما لا يدرك وهذا يعلم التغاير كما تقدم ويكون الدليل هو المجموع وبذلك يستقيم الكلام ويتم الدليل
وقد اقتصر الامام في الاستدلال على الشق الاخير وهو ان احدنا قد
يعلم ما لا يدرك وهذا لا يقوم حجة على الخصم لانه لا يقول ان كل عالم مدرك فان عالمية الاعمى
بالمبصرات والاصم بالمسموعات ليست عنده ادراكا كما ان عالميتنا بالله تعالى وبالمعدومات ليست ادراكا
فالقسم حينئذ اعم من الادراك فاذا علم احدنا ما لا يدرك لم يكن فيه دليل لجواز حصول الاعم بدون
الاخص لكن الامام ضم اليه بعد ذلك ما يصلح ان يكون دليلا مستقلا ويكون الدليل هو المجموع وبذلك
يستقيم الكلام ويتم الدليل فقال **ثم اذا فتح** ذلك المغمض عينيه فشاهد ما كان عالما به حال
التغميض **وجد مزية** زائدة على العلم الذي كان عنده بهذه المزية قد وجدها الواحد منا من نفسه
واجلا الامور ما وجد من النفس وتلك المزية هي التي نعني بكونه مدركا فان قيل لو كانت هذه الصفة موجوده
من النفس كما زعمتم لكان ضروريه كساير الوجدانيات وحينئذ فلا يختلف فيها العقلاء ولا يفتقر فيها
الى اقامة دليل ومعلوم انه قد خالف فيها علما البغدادية وانكم فزعتم فيها الى اقامة الدليل السابق

جمله وهو ان لنا مزيه حال الادراك وانما تكون تلك المزيه ابين
قلنا العلوم ضروره هو الصفه لانه وهو الذى فيه الخلاف فان البغداديه يقولون تلك المزيه هى علميه م
على كونه عالما قائما هو لانه حال التحصص **واعلم ان الامام علم** فذا فتصرح هذه المسئله على بيان
احلى من العالميه الاولى الحاصله حال التحصص ولم يثبت بها صفه زايده على جميع الصفات ولابد من ذلك وانما كون
ان المدركيه صفه زايده على العالميه فاذا ظهر مغايرتها للعالميه فهى مغايره لجميع الصفات ولان
اعتمادنا على ظهوره لانها انما تلتبس بالعالميه اذ قد يكون احدنا قادرا وحيا وغير ذلك من الصفات
الدليل الذى تقدم ذكره يمكن سلوكه فى جميع الصفات فصح ان يكون كونه مدركا صفه زايده على
ولا يكون مدركا وعند الادراك مزيه على جميع هذه الصفات فى حدنا فمن يلزم مثل ذلك و
جميع الصفات فان قيل اسلمنا ان بالادراك مزيه على جميع هذه الصفه مقتضاه عن كونه حيا والسلام
القديم تعالى فذلك هو اصل المدعى قلنا ستبين ان شا الله تعالى ان هذه الصفه واثباتها لله
فرع فى كيفيه استحقاقه وهذه الصفه ففعل هذا
والله تعالى حى بحيوان يثبت له تلك الصفه
ام ضرش و كونه مدركا صفه مقتضاه **يقتضيها كونه حيا شاهدا**
تعالى وفى كيفيه استحقاقها مذاهب وفيها ل... وفى الغايب بشرط وجود المدرك
وغايبا لكن فى الشاهد بشرط صحه الحاسه وارتفاع المانع ووجود المدرك وصار اقتضا كونه حيا لهذه الصفه
فقط ولهذا قلنا بانها متجدده فى الغايب لتجدد شرط اقتضايها
لا قتضا القادريه صحه الفعل شاهدا وغايبا على ما عرف مما تقدم تستدل على انها
شاهدا وغايبا **كا** اقتضا القادريه صحه الفعل شاهدا وغايبا على ما عرف مما تقدم فان الامام لم يتعرض
فى الشاهد عن كونه حيا لنقص عليه الغايب شاهدا وغايبا على ما عرف مما تقدم فان الامام لم يتعرض
لذلك كما هى طريقته بل تعرض لابطال مذاهب الخصوم فقط وقد عرفت انه لا يكفى فى اثبات اصل
المدعى فيقول قد ثبت ان صفه الادراك فى الشاهد زايده على جميع الصفات وهى متجدده فلا بد
لها من موثر وهو اما الفاعل او معنى او صفه يقتضيها باطل ان يكون الموثر فيها هو الفاعل لمثل
ما ابطل به كون الكاينيه بالفاعل فى الدعوى الاولى وباطل ايضا ان يكون هو معنى لان الادراك
ليس معنى على ما سياتى فلم يبق الا انه مقتضى عن صفه من صفات المدرك وليس ذلك الا كونه حيا
ان الادراك يكثر بكثره كونه حيا ويقل بقلتها فصح ان يكون هى الموثره فيها ثم لا بد من اشتراط
صحه الحاسه ووجود المدرك وارتفاع الموانع لانه اذا حصل المقتضى وهو كونه حيا وحصلت
هذه الشرايط وجدت صفه الادراك ومتى لم يوجد شى منها لم يوجد تلك الصفه مع اشتراطها حينيد
فقد ثبت ان كونه مدركا مقتضى فى الشاهد عن كونه حيا بالشروط المذكوره ثم نقول فقد ثبت ان الله تعالى
حى وان المدرك موجود فيجب حصول المقتضى وهو كونه مدركا فان قيل من شروط الاقتضا فى الشاهد
صحه الحاسه وهى مستحيله فى حق القديم فلا يحصل المقتضى قلنا صحه الحاسه شرط فيمن يدرك بالحاسه
فقط والا لزم ان يكون قد حصل المقتضى فى الغايب واستحال شرط الاقتضا وهو مما لا يجوز هكذا قال اصحابنا

فى هذا المقام وفيه اشكال لان صحه النظر والعمل فى الشاهد مقتضى عن كونه حيا بشرط ان لا يكون
عليه واجبا وقد حصل المقتضى فى الغايب مع صحه العمل واستحال شرط الاقتضا لوجوب العالميه فيه
ويمكن التخلص عن هذا السوال من اصله بان نقال كون احدنا حيا هو المقتضى لكونه مدركا بشرط انتفا
الافه وارتفاع المانع ووجود المدرك وهذه كلها حاصله فى حق القديم فيجب حصول المقتضى لا اشكال
المتقدم **عد** ل الرازى الى الاستدلال فى هذه المسئله بالسمع اذ لا يتوقف عليها صحه السمع وكل مسئله
لا يتوقف عليها صحه السمع فانه يصح الاستدلال بالسمع عليها فقال لقد ورد السمع بانه سامع مبصر والسامع
المبصر فى الشاهد انما هو المدرك للمسموعات والمبصرات ولا مانع فى الغايب من ذلك فيجب حمل ما ورد فى السمع عليه
الا ان هذا الدليل السمعى انما هو فى ادراك المسموعات والمبصرات دون ساير المدركات واذا ثبت هذه
الصفه للقديم تعالى بالسمع لم يكن الا مقتضا عن كونه حيا كما فى الشاهد فثبت انها مقتضاه عن كونه حيا كما انه
شاهدا وغايبا وفى **دعوى عدم بل** كونه مدركا صفه **ذاتيه فى الغايب** لم يذكر حكمها فى
الشاهد من اهل هذه المقاله الا الشيخ ابو على فانه **دل هو معنويه فى الشاهد** كما فى العالميه والقادريه
وعنوا لل **الصفاتيه** المخالفون لنا فى صفه استحقاق القديم لصفاته فى المسئله السابقه وهم
الكلابيه والاشعريه والكراميه **بل** كونه مدركا شاهدا وغايبا **معنويه فيهما** كما يقولون فى ساير
الصفات كل منهم على قاعدته المتقدمه **قلنا** ردا على ابى على وابى عبد الله ومن معهم حيث قالوا
بذاتيه فى الغايب الوصف **الذاتى لا يقف على شرط** لانه انما يستند الى مجرد الذات ولا يثبت بعدها لم
يكن لانه لا يتوقف الا على الذات فيجب استمراره وحصوله ما دامت الذات باقيه كما تقدم الاشاره اليه
وهذه الصفه هى كونه مدركا بخلاف ذلك فى الامرين كليهما **اما الاول مشروطه بوجود المدرك**
واما الثانى فلانها **تتجدد ان لم تكن** لما عرف من انها مشروطه بشرط متجدد فبطل بذلك ان يكون
للقديم **ولونها معنويه** كما قاله ع فى الشاهد وقاله الصفاتيه فى الشاهد والغايب باطل
ذاتيه كما زعموا **يستلزم كون الادراك معنى** موجبا لهذه الصفه اذ هو المراد بالمعنويه **وسنبطله**
ايضا لان ذلك **يستلزم كون الادراك معنى** ...
فى اللطيف ان شا الله فى باب الادراك فانه يستبين هناك ان الادراك لا يصح ان يكون معنى والا لزم
صحه ان يكون احدنا مع صحه الحاسه والموانع مرتفعه والمدرك موجود ولا يدرك بان لا يخلق الله
له ذلك المعنى وان تعدم هذه الشرايط او بعضها ويدرك بان يخلق الله له ذلك المعنى وهذا
معلوم الاستحاله فبطل بذلك ان كونه مدركا صفه معنويه كما زعم المخالفون **مسئله**
الرابع من الكلام فى المسايل الاثباتيه عقبها الكلام فى المسايل النفيه وبدى منها المسئله التى
الثانى لانه المبادى فى الاثباتيه باثبات الذات ثم الحقها الكلام فى الصفات الثبوتيه بان يبدى
فى المسايل النفسيه بنفى الذات ثم يلحقها الكلام فى الصفات النفسيه وان كان اكثر اصحابنا يجعل

فلانها صح

مسئله نفي الثاني احد المسايل النفيسه ولا اعتبار بالتقديم والتاخير في ذلك وانما هو مجرد اصطلاح للمتقد
الكلام الكتاب فنقول قال اكثر الفرق الداخله في الاسلام والخارجه عنه ولا ثاني للقديم تعالى
لا مماثل له في ذاته ولا مشارك له في صفاته على الحد الذي يستحقها خلافا للثنويه والمجوس والنصارى
اما الثنويه فانهم يقولون بالهين النور والظلمه وقدمهما وتركيب العالم منهما فكلما حدث في العالم من خير
فهو من النور وكلما حدث من شر فهو من الظلمه فاذا صدر من احدنا احسان فهو من اجزاء النور التي فيه واذا
صدر منه اساءه فهو من اجزاء الظلمه التي فيه اذ ليس في العالم غيرهما واما المجوس فانهم يعبرون عن الاله
تعالى بيزدان وعن الشيطان باهرمن ويقولون بالاهيتهما وان يزدان لا يصدر عنه الا الخير واهرمن
لا يصدر عنه الا الشر واختلفوا في اهرمن فقيل قديم وقيل محدث فقيل حدث من عفونه الارض وقيل
من فكره يزدان الرديه وسياتي حكايه ذلك عنهم في مسئله مفرده وقد تقدم في المقدمه الاولى تفاصيل
مذاهبهم واما النصارى فانهم يقولون بثلاثه اقانيم اقنوم الاب وهو ذات القديم عندهم واقنوم
الابن وهو كلامه واقنوم روح القدس وهو الحيوه ويقولون بان الله تعالى شي واحد بالحقيقه ثلاثه
اشيا بالحقيقه وهو مناقضه ظاهره ويقولون بان هذه الاقانيم هي الالهه المعبوده وربما قالوا
الكلمه هي المسيح عيسى بن مريم والحيوه هي مريم وربما صرحوا بالصاحبه والولد وقد حكى الله تعالى
مقالتهم فقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثه قلنا القول بان مع الله ثانيا يشاركه في ذاته
او في شي من صفاته على الوجه الذي يستحقها يلزم منه ان يشتركا في جميع الصفات وذلك يستلزم صحه
تمانعهما حسب لتماثلهما في الذات والصفات فيصح ان يريد احدهما ضد ما يريده الاخر اذ يلزم كل
قادرين صحه اختلاف مراديهما لعدم الموجب لاتفاق المرادين وعدم المانع من اختلافهما فان قيل مانع
من الاختلاف وهو الحكمه اذ هما حكيمان فلا يريدان ما يودي الى الاستحاله والفساد قلنا صحه التمانع
حاصله وان منعت الحكمه لان الحكمه انما تمنع من وقوع التمانع وهو غير مدعانا وانما مدعانا صحه وقوع
التمانع والحكمه لا تمنع من صحته بيانه ان الحكمه انما تمنع مما يتعلق به القدره وذلك هو الوقوع واما
الصحه فلا تتعلق بها قدره وانما هي حكم لازم للقادر لا مدخل للاختيار فيه صح حسب تمانعهما
بان يريد احدهما تحريك جسم مثلا في حال ما يريد الاخر تسكينه فاما ان يوجد مراداهما معا فيجتمع
الضدان وهو محال لخروجهما عن كونهما قادرين لذاتهما وايضا يلزم ان يكون كل واحد منهما مانعا للاخر
من غير ان يقدر منه فعل البته وهو ظاهر البطلان وان وجد مراد احدهما دون الاخر مع انهما مثلان
ومشتركان في جميع الصفات فهو محال ايضا اذ فيه نقض التماثل وخروج احدهما عن كونه قادرا
لذاته وكل من التقادير الثلاثه محال بين الاستحاله وقد لزم صحتها من القول بالثاني فقد صار القول
بالثاني موديا الى صحه تقدير المحال وما ادى الى صحه تقدير المحال محال فيكون القول بالثاني محالا

فيجب ان يكون الله تعالى واحدا لا ثاني يشاركه وهو المطلوب وقد ظهر ان المراد بتقدير المحال هو وقوع
المحال على مذهب من التقدير وكانه قال وما ادى الى صحه وقوع المحال محال وها هنا سؤالان احدهما
ان هذا الدليل مبني على اختلافهما في الاراده واختلافهما في الاراده لا يصح مع القول بان ارادتهما
موجوده لا في محل اذ هي توجب لهما معا لاختصاصها بهما معا على حد سوا فيجب كل ما اراده احدهما
ان يريده الاخر والجواب انا نعرض الاختلاف في نفس الاراده فنقول اذا قصد احدهما الى ايجاد
شي وقصد الاخر الى ايجاد كراهته او ايجاد اراده ضده فاما ان يوجد مراداهما الى اخر
الدليل الا ان هاتين الارادتين حينئذ غير مرادتين لهما فلا يقدح ان الاختلاف مرادهما وحينئذ
يكون انتقالا من الدليل المتقدم الى دليل اخر السوال الثاني انه يقال لم قلتم هنا ان صحه
تقدير المحال محال فجعلتم صحه تقدير المحال محالا وجعلتم صحه تقدير المحال كوقوع المحال في الاستحاله
وقد خالفتم هذا الاصل حيث قلتم يصح من الله تعالى فعل القبائح ولا استحاله في هذه الصحه وانما المحال
هو وقوع القبائح منه تعالى عن ذلك ففرقتم هناك بين الصحه والوقوع حيث جعلتم الوقوع محالا دون
الصحه وسويتم بينهما هنا فجعلتم صحه وقوع التمانع في الاستحاله كالوقوع سوى وهل هذا
الا تحكم محض قلنا صحه وقوع المحال محال مطلقا لان المراد بهذه الصحه هو نفس الاستحاله
ووقوع المحال مستحيل ولو وصف بالصحه التي هي نفس الاستحاله لوصف بالنقيضين وهو محال اما
الذي وصفنا بصحه فعل الله تعالى للقبائح وان تلك الصحه لا توصف بالاستحاله وانما المستحيل هو الوقوع
فالمراد بالصحه هو صحه الفعل وهو الحكم المقتضي عن القادريه لا الصحه التي هي نقيض الاستحاله ولهذا
يتحيل الا ترى انهم يقولون ان فعل الله للقبائح صحيح من جهه القادريه مستحيل من جهه الحكمه
فظهر ان بين الصحتين فرقا وان صحه وقوع المحال محال مطلقا واعلم ان هذا الدليل هو الدليل
المشار اليه في القران بقوله تعالى لو كان فيهما الهه الا الله لفسدتا وقوله تعالى ولعلا بعضهم على
بعض وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا وهذا هو الدليل المعتمد في هذه المسئله من الادله
النقليه وهذه المسئله مما يصح ان يستدل عليها بالسمع لعدم توقف السمع عليها والقران الكريم
من الايات الناطقه بتوحيد الله تعالى وتنزيهه عن الند والمثيل مسئله لا خلاف في ان الاله
الله تعالى يوصف بانه واحد ولكن اختلفوا ما معنى كونه واحدا الذي يوصف به عند
الموحدين وعند نفاته توحيدا ومعنى كونه واحدا انه غير مشارك في صفاته الذاتيه على الوجه
الذي يستحقها لا القادريه والعالميه والقدم ونحوهما وقيل معنى كونه واحدا اما كونه غير
مشارك في صفاته كما تقدم او انه غير مشارك في الالهيه بمعنى انه لا اله معه يشاركه في الهيته
وهذان الوجهان متقاربان وقد ردهما بعضهم الى وجه واحد فان الاله هو المختص بكذا

احدا او جمهور الثابتين او انه لا يتحرك ولا يسعر
الصفات الذاتيه وقيل معنى كونه واحدا هذا هو الواحد من باب العدد و قد يجوز الشيع
كما في الجوهر الفرد انه واحد بهذا المعنى وقد قيل ان هذا المدح دون الثاني فلا مدح فيه وان كان يصح
كل واحد من هذه الثلاثه قال الاولان بعد ان المدح وهو انه لا يتجزى خلافا لعباد بن سليمان فانه منع من
اطلاقه عليه تعالى لان معناه حاصل في جهته واحد ليس بمعنا انه لا يتجزى ان عدم التجزي ليس بمدح
اطلاقه عليه تعالى قلنا الدليل على ان كونه لا يتجزى لا ينفع به الانفراد لمشاركة الجوهر له في ذلك
اذ المدح هو ما ينفع به التميز والانفراد وكونه لا يتجزى حينئذ ان يرجع به الى ما ليس بمدح وهو انه لا يتجزى وان كان يصح
والتوحيد مدح قطعا فلا يصح ولا يصيروا صفة به موحدا واعلم ان
اطلاق الواحد عليه بهذا المعنى لكن ليس بذلك توحيدا اذ معناه انه مختص بصفات لا يشاركه فيها وبذلك
كونه واحدا بالمعنيين الاولين ذاتي له تعالى واما المعنى الثالث فهو نفي محض فلا يوصف بانه ذاتي هكذا ذكره الشيخ ابو ع
الصفات ذاتيه ومنهم من يعني انه واحدا انه منفرد في صنعه وتدبيره وهذا لا يستقيم فانه واحد فيما
لم يزل **مسألة قال الاكثر من الامه** وليس القديم
لم يزل وليس بجسم ولا يشبه الاجسام ولا يماثلها خلافا للهشاميين لهشام بن الحكم الرافضي وهشام بن سالم
جل وعلا بجسم لا يشبه الاجسام ولا يماثلها وفي الوصف بالاعضا والجوارح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قلنا
الجواليقي فانهما افرطا في التجسيم ... يستلزم حدوثه لما مر ان كل جسم محدث بدليل الدعاوى المعلوم
القول بانه جسم او مماثل للاجسام قد ابطلناه حيث بينا انه قديم وانما الدليل على ذلك
من يقول بجسم وجسم وكونه تعالى محدثا
وايضا لو كان جسما لما صح منه فعل العالم لما تقدم انه لا يصح من جسم احداث جسم فبطل بذلك
ان يكون جسما ولا يقال انه تعالى جسم لا كالاجسام ويكون المراد بكونه جسما انه مستقل في
وجوده اي قائم بنفسه غير مفتقر في وجوده الى محل كالاعراض خلافا للكراميه من فرق المجبره
فانهم يقولون يوافق في ان الله تعالى ليس بجسم على الحقيقه ولا مماثل للاجسام قالوا لكنه يسمى جسما على
وجه اللقب ومعنى ذلك انه لا يفتقر الى محل قلنا في الرد عليهم الجسم انما وضع لفظه في اللغه للمتحيز
لا للقائم بنفسه اذ لا يطلقونه فيها الا على الطويل العريض العميق وقد ثبت ان الله تعالى غير متحيز
فلا يسمى جسما اذ لا يطلق عليه تعالى من الالفاظ الا ما حصل معناه في حقه ولا يجوز ان يطلق عليه
لفظ الجسم ويراد به غير معناه اللغوي لان وضع اللغه لا يجوز مخالفته فيما يطلق على الله
فلو جازت لنا مخالفته بان يطلق لفظا ويراد به غير ما وضع له لغه لجاز لنا تسميته انسانا
لا كالناس وشابا لا كالشبان وشيخا لا كالشيوخ ونحو ذلك ويريد بذلك كله غير ما وضع له لغه
والانا نعلم ان هذا لا يجوز فكذا لا يجوز تسميته جسما لا كالاجسام اذ لا فرق فان كونه جسما اثنا

وكونه مستحيل عليه على تسوى فلو جاز اطلاق احدهما عليه لجاز اطلاق الاخر وقد علم بطلانه
وقريب من مذهبا لكراميه في هذه المسأله مذهب الكلابيه فانهم اثبتوا لله تعالى اعضا يدا وعينا
وجنبا ونحو ذلك فقالوا هي صفات لا جوارح على التحقيق وسيأتي ذكر مذهبهم واما اهل الوقف
وهم الذين يقولون نتوقف على معاني ما جاء في القرآن من المتشابه المشعر ظاهره بالتشبيه فان قالوا
نقطع انه ليس بجسم ولا ندري بعد ذلك ما اراد الله تعالى بهذه الالفاظ كما روي عن داود الظاهري
وغيره فهولا غير مجسمه وان قالوا لا ندري ما اراد الله بها هل الجسمية على ظاهرها ام غيرها
فحكمهم حكم المجسمه لانهم جاهلون بالله تعالى وسيأتي ولهذا مزيد تفصيل ان شاء الله تعالى **مسأله**
ولا يجوز ان يسمى الله تعالى صوره غير جسم خلافا لهشام بن سالم وغيره
من الحشويه فانهم يصفونه تعالى بانه صوره وبعضهم يقول هو صوره جسمانيه على التحقيق وبعضهم يقول
صوره وليس بجسم قلنا الصوره تستلزم الجسميه اذ هي التأليف المخصوص وكل مؤلف جسم وكل صوره
جسم وبهذا علم ان موضوع الصوره في اللغه هو الجسم الذي له تركيب مخصوص فلو جاز مخالفه
الوضع حتى يسمى صوره غير جسم كما يقوله المخالف لجاز تسميته ايضا طويلا او قصيرا او ابيض
ونحو غير جسم وقد علم فساده **مسأله قالت العدليه** جميعا واكثر المجبره والله تعالى ليس
بذي مكان يشغله ويتمكن فيه كما تشغل الاجسام الامكنه وتتمكن فيها ولا ذي انتقال في الجهات
من جهة الى جهة والفرق بين المكان والجهة ان المكان هو الجسم الذي يقل الثقيل ويمنعه من
الهوي والجهة هي الفراغ الذي يتحيز فيه الجسم فهي امر عدمي وهذان متلازمان في كل ذي
مكان يهوي والانتقال والعكس والله تعالى لا يجوز عليه شي من ذلك خلافا للمجسمه كالهشاميين
واهل مقالتهما فانهم يصفونه بالتمكن في الاماكن والانتقال في الجهات وذلك بنا منهم على التجسيم
فقد جروا على اصلهم الفاسد وفي لسان الكلابيه من المجبره ان الله على العرش تصديقا لما ورد به القران
الكريم لكنه بلا استقرار عملا بما دلت عليه الادله العقليه من نفي التجسيم وفي بعض الكراميه
الله تعالى بجهه فوق اذ لا بد له من جهه والا لكان نفيا قالوا والقول بانه لا داخل في العالم ولا خارج
عنه نفي بعينه اذ من اراد ان ينفي لا يزيد على هذا وتلك الجهه هي جهه فوق لانها الجهه التي ينزل
منها الاوامر والنواهي والكتب وارسال الرسل ومنها تنزل الرحمه والعذاب واليها يتوجه الدعا
ولطلب الحاجات ولقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهو القاهر فوق عباده ونحو ذلك.
قلنا القول بانه ذو مكان وانتقال او ان له جهه من الجهات يستلزم ان يكون من جنس الاجسام وتسوى
كان جسما مركبا من ثمانيه جواهر او اقل او اكثر وانما قلنا ان القول بذلك يستلزم ما لان كل ما
يكون في الاماكن ويشغل الجهات فهو متحيز وكل متحيز فهو من قبيل الاجسام والجسميه تستلزم الحدوث

لما استدل عليه دليل الدعاوى فان كل جسم محدث وكان القول بالمكان والجهة تستلزم الجسمية والعرضية
فيلزم ان يكون جسما محدثا والجسمية والحدوث في حقه تعالى قد بطلا فيما تقدم حيث بينا انه قديم
بينا انه ليس بجسم وقولهم ان القول بانه لا داخل في العالم ولا خارج عنه قول له بعين يسلم
وانما هو نوع لانه يكون من جنس العالم وكذلك قولهم وانما ثبوت الاوامر والنواهي وانزال
الوحي ونحو ذلك من جهة فوق فلا يدل على الجهة كما زعموا وانما اجرى الله العادة بذلك لما فيه لنا
الاطلاقات الذي تقع اتيانه من فوقنا ليشير الى الامر الذي ياتينا من بين الجهات وقالوا الابار
الكريمة فالفوق فيها بمعنى القدرة والقهر كما في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم مسئلة قد ثبت
بما تقدم من البراهين العقلية ان الله تعالى منزه عن صفات الاجسام وعن التمكن في الاماكن والشغل
للجهات فعلى هذا يمتنع ان يوصف بانه في كل مكان ويراد بذلك رحمته وعلمه او يراد بذلك انه حافظ وبصير
ونحو ذلك سوا اطلق القايل بهذا اللفظ من غير ان ينطق بالتقييد او نطق بالتقييد وقال بعضهم ذلك
فكل ذلك لا يجوز لا مع الاطلاق ولا مع التقييد وقد يجوز مع التقييد في اللفظ
انه حافظ وبصير فقلنا ردا على ما لو اريد به ما اريد به حال التقييد
كما تقدم واما مع الاطلاق فلا يجوز لانه في المكان انما وضع في اللغة للاجسام فاذا استعمل واريد
التشبيه حيث اجازه ذلك مع التقييد او وصف في المكان سوى كان مطلقا او مقيدا فامتنع اطلاقه عليه تعالى مع التقييد وعنده
الحفظ والتدبير فهو مجاز ولم يرد في السمع اذن يبيح لنا وصفه بانه في مكان
لان المجازات لا يطلق عليه تعالى الا باذن سمعي
لا مع الاطلاق ولا مع التقييد فامتنع وصفه بذلك مطلقا وهو المطلوب تتمة ذكر الامام
علم مسئلة نفي التجسيم ثم ذكر بعدها مسايل يتعلق بها وسعها ولم يذكر بعد ذلك نفي ان يكون الله
عرضا وابطال لما ذهب اليه الحلولية انه عرض يحل في الصورة الحسنة واصحابنا يذكرون هذا بعد
نفي التجسيم لكي يتم لنا العلم بعد ذلك انه ليس بجسم ولا عرض وانما لم يتعرض له الامام لظهوره
ووضوح امره ولان ما ابطل الجسمية ابطل العرضية بان يقال لو كان عرضا لكان محدثا لان كل
عرض محدث كما تقدم في الدعاوى ولان العرض يستحيل ان يكون قادرا او عالما وقد ثبت ان الله تعالى
قادر عالم ونحو ذلك مسئلة في ان الله تعالى لا يجوز رؤيته بوجه من الوجوه ولا حلول
الناس في هذه المسئلة اشد الاختلاف والناس فيها على ثلاثة اقوال القول الاول المعتزلة
والزيدية واكثر الخوارج والمرجيه واكثر الفرق الخارجة عن الاسلام والله تعالى لا يجوز عليه
الرؤية اصلا فلا يصح ان يرى نفسه ولا يصح ان يراه غيره القول الثاني للاشعرية والجهمية
وضرار بن عمرو واكثر فرق المجبرة انه تعالى يصح ان يرى نفسه ويصح ان يراه غيره القول الثالث
قول ... لا يصح ان يرى نفسه ولا يصح ان يراه غيره وهذا القول لم يحكه اصحابنا وانما حكاه الرازي

عن بعضهم وحكاه بعضهم ايضا عن الشيخ ابي القسم البلخي وهو غير مشهور عنه ثم اختلفوا اهل
القول الثاني في طريق صحة رؤيته فقال اكثرهم ان طريقها العقل والسمع وقال الرابع
لا دليل في العقل يقضي باستحالة رؤيته تعالى ولا بصحتها لكنه قد ورد في ظواهر القران
والسنة ما يقتضي صحتها فوجب القول بها اذ لا مانع في العقل يمنع منها لكنها ظنية فان تلك
الظواهر لا تفيد القطع وهذا هو قول ابي منصور الماتريدي من علماء الحنفية واختلفوا ايضا ماذا
يدرك فقال الاشعرية بالادراك وهو معنى عندهم على ما تقدم ويقولون انه تلك الرؤية
من مكيفة لا فوق ولا تحت ولا في جهة من الجهات اصلا ولا اتصال بل يرى محاسنه شادسته واسع
كلهم قالوا لا نراه ما عدى المجسمة على انه انما يرى في الاخرة وانما يراه المومنون دون الكفار
واما المجسمة فقد اثبتوا له احكام الاجسام وقالوا يرى في جهة من الجهات كسائر الاجسام لا تعمى
ويته بناء دون راي ولا يوقفون وقف فهذه حكاية المذاهب في هذه المسئلة واما الدليل
على صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه المخالفون فقلنا في هذه المسئلة ادلة عقلية وسمعية
وقد اقتصر الامام عليلم على العقلية فقط وانما ذكر السمعية في اخر المسئلة معارضة لما احتج به المخالف
المانع وهذا هو الذي يقتضيه النظر الصحيح لان كون تلك السمعية مفيدة للقطع محل نزاع
مبني على كون العموم يفيد القطع او الظن فكان الاقتصار على الادلة العقلية المفيدة للقطع كل
العدول وقد ذكر عليلم منها دليلين دليل الموانع ودليل المقابلة وهما المشهوران في هذه المسئلة
وقد اختلف اصحابنا في ترجيح احدهما على الاخر فقال القاضي عبد الجبار هما مستويان في افادة المطلوب
في هذه المسئلة ومنهم من رجح دليل الموانع على دليل المقابلة وهو الماخوذ من اصول ابي هاشم
وان رايه محمود بن الملاحمي ومال اليه الامام عليلم في الشرح ومنهم من رجح دليل المقابلة
على دليل الموانع وهو الماخوذ من اصول ابي علي وان رايه السيد مانكديم والله عليلم وقد بدى بدليل الموانع
وانا والله تعالى بقوله والا لرئيناه لان لا رتفاع الموانع الثمانية في حقه وتحريره ان يقال
الله تعالى حاصل على الصفة التي لو راى لما راى الا لكونه عليها والواحد منا حاصل على
الصفة التي لو راى لما راى الا لكونه عليها من صحة الحاسة وارتفاع المانع فلو صح رؤيته تعالى
لصح ان نراه الان فهذه ثلاثة اصول اما الاصل الاول وهو انه القديم حاصل على الصفة
التي لو راى لما راى الا لكونه عليها فلا خلاف في ذلك لان الا كثر يقولون لو الشي لما يصح رؤي
لا صفته المقتضاة فهو من احكامها وعند الشيخ ابي عبد الله انه لاجل الصفة الذاتية وعند الاشعرية
لاجل الوجود وعند ضرار لاجل ماهيته التي يختص بعلمها والله تعالى حاصل على كل هذه الامور
واما الاصل الثاني وهو ان الواحد منا حاصل على الصفة التي لو راى لما راى الا لكونه عليها

فان الواحد منا انما يرى لاجل كونه حيا بشرط صحه الحاسه وارتفاع المانع ووجود المدرك ثم
كما تقدم في مسئله مدرك وقد اختلفت هذه الاشيا هي كافيه في كون احدنا مدركا اولا فقال الجمهور
انها كافيه متى حصلت هذه الاشيا ادرك المدركات ومتى تخلف شي منها لم يدرك وقال ... والاشعريه
بل لابد من امر اخر وهو الادراك اذ هو معنا عندهم يخلقه الله تعلى عند المشاهده ونحوها واختلف
الجمهور الذين قالوا هذه الامور كافيه هل العلم بذلك ضروري او اكتسابي فقال ابو الحسين هو
ضروري فانا نعلم ضروره ان احدنا متى كان صحيح الحاسه والموانع مرتفعه والمدرك موجود وجب
ان يدرك ومتى تخلف شي منها استحال ان يدرك فالقايلون بان الادراك معنى اما ان يقولوا بانه
يصح ان يجتمع هذه الامور في احدنا ولا يدرك بان لا يحصل له المعنى او لا يقولوا به فان قالوا به جحدوا
الضرورات وانكروا المشاهدات وان لم يقولوا به فلا طريق لهم الى اثبات المعاني وقال الجمهور بل
العلم بكون هذه الامور كافيه في الادراك استدلالي وذلك انا وجدنا الادراك يحصل عند
اجتماع هذه الامور وينتفي عند انتفا شي منها على طريقه واحده ووتيره مستمره فعلمنا انها
كافيه في الادراك وانها لا تفتقر الى امر سواها واذا ثبت ذلك فلا التباس ان هذه الامور
مجتمعه في احدنا بالنسبه الى القديم تعلى اما صحه الحاسه فظاهر واما ارتفاع الموانع فلان
الموانع منحصره في الثمانيه المعروفه وكلها انما تمنع من رويه الاجسام والالوان والله تعلى
ليس بجسم ولا لون فلا يكون مانعه من رويته فثبت الاصل الثاني وهو ان احدنا حاصل على الصفه
التي لو راى لما راى الا لكونه عليها واما الاصل الثالث وهو انها لو صححت رويته لوجب
ان يراه فلانه اذا حصل الموجب للادراك وهو كون احدنا حيا واجتمعت الشرايط وجب حصول المقتضى
وهو الادراك والا خرج المقتضي عن كونه مقتضيا وهو محال فهذا تحرير دليل الموانع على سبيل
الاختصار وقد اورد عليه سوال وهو ان قولكم ان احدنا حاصل على الصفه التي لو راى لما راى
الا لكونه عليها غير مسلم بل يفتقر الى امر اخر وهو الادراك الذي هو المعنى واما استدلالكم
نفيه بان احدنا اذا كان صحيح الحاسه والموانع مرتفعه والمدرك موجود وجب ان يدرك واذا عدم
بعض هذه الامور استحال ان يدرك على طريقه واحده فوجب ان لا يتوقف الرويه على غير هذه الامور
فجوابه ان يقال لما انكرتم ان الله تعلى قد اجرى العاده ان يخلق الادراك الذي هو المعنى عند اجتماع
هذه الامور ولا يخلقه عند عدم شي منها وجعل ذلك مستمرا على طريقه واحده واجيب عن هذا الاشكال
بانه يلزم ان يجوز احدنا ان يكون بين يديه اجسام عظيمه وهو لا يراها بان يخلو الله له ذلك المعنى والمعلوم
ان احدنا يعلم انه لا شي بحضرته وان هذا العلم مستند الى انه لو كان ثم شي بحضرته لرآه واعترض
هذا بانا لا نسلم ان هذا العلم مستند الى ما ذكرتم بل يجوز ان يكون علما ابتدائيا
هذا السيد ثم بان الله علم وغيره الموضع

خلقه الله تعلى فينا ابتداء وهذا الاعتراض قوي الا ان يدعى ان استناد هذا العلم الى ما ذكر
ضروري كما ادعاه ابو الحسين وفيه نوع خفا وهذا الاعتراض هو السبب الذي لاجله رجح جماعه
من العلما دليل المقابله على دليل الموانع لا سيما الشيخ ابي علي لقوله بان الادراك معنى واما دليل
المقابله وكيفيه تحريره على الوجه الذي اشار اليه الامام فهو ان نقول الواحد منا انما يرى
بالشعاع والراي بالشعاع انما يرى ما كان متحيزا او مختصا بجهه يتصل بها الشعاع فلو صحت رويته
لكان متحيزا او لاختص بجهه يتصل بها الشعاع فهذه ثلاثه اصول اما الاول وهو ان احدنا انما
يرى بالشعاع فلان الرويه المعقوله في الشاهد انما هي الرويه بالشعاع فان الله ركب بنيه العين
تركيبا مخصوصا وجعل لها شعاعا وهو اجزا نورانيه مناسبه لتلك البنيه فبمجموعها يحصل الادراك
ولهذا فان احدنا اذا اشتد عليه الظلام زال ادراكه لزوال الشعاع وان كانت حاسته في اصلها
صحيحه فنعلم ان احدنا انما يرى بالشعاع واما الاصل الثاني وهو ان الراي بالشعاع لا يرى الا
متحيزا او مختصا بجهه يتصل بها الشعاع فلان احدنا اذا ثبت انه راى بالشعاع لم يرى الا ما وقع
عليه ذلك الشعاع واتصل به اذ لو راى ما لم يتصل به لما كان احدنا رائيا بالشعاع حينئذ بل لا يفتقر
اليه البته بل كان يلزم صحه ان يدرك جميع المدركات ولو وجد من الموانع ما وجد اذ تلك الموانع كلها
انما تمنع من اتصال الشعاع والمعلوم خلافه فعلم انه لا بد من اتصال الشعاع والمعلوم خلافه بالمرئي
والشعاع حاصل في الجهات لانه اجزا رقيقه نورانيه حاصله بين الحاسه والمرئي فلا بد حينئذ من
ان يكون المرئي حاصلا في جهه اذ لا يعقل الاتصال بين ما هو في جهه وبين الشعاع وما ليس في جهه
وهو المرئي واما اللون فمعنى اتصال الشعاع به هو انه يتصل بمحله وحينئذ جهه محله فثبت
ان المرئي بالشعاع لا بد ان يكون مختصا بجهه يتصل بها الشعاع واما الاصل الثالث
وهو ان الله لا يختص بجهه فقد تقدم بيان ذلك في نفي التجسيم فثبت ان الله تعلى لا يجوز رويته بوجه
من الوجوه فان قيل قولكم ان احدنا لا يرى الا بالشعاع معترض بان يقال ان هذا انما هو في رويه
الاجسام والالوان فقط فلما انكرتم ان الله تصح رويته ولا تفتقر فيها الى الشعاع فلا يلزم حصوله
في جهه كما ذكرتم قلنا انما ننفي عن الله الرويه المعقوله والرويه التي نعقلها انما هي بالشعاع
كما تقدم واما ما لا نعقل فكلمه نفيا انه لا يعقل على ان الرويه بغير الشعاع كالرويه بغير
الحاسه في انها لا يتمان رويه تسميه لغويه اذ الرويه اللغويه انما هي الرويه المعقوله فحينئذ
يصدق قولنا ان الله تعلى لا يصح رويته بوجه من الوجوه ويكون قولنا انه يرى بغير شعاع مناقضه
ظاهره واعلم ان دليل المقابله اذا حرر على هذا الوجه كان في غايه القوه وتحرير اصحابنا
هذا الدليل هو ان نقول ان احدنا انما يرى بالحاسه والراي بالحاسه لا يرى الا ما كان مقابلا او حالا

في المقابل او في حكم المقابل والله تعالى ليس من ذلك وانما عدل عنه الامام لعلمه لان قولنا الرائي
بالحاسه لا يرى الا ما كان مقابلا او في حكمه معترض بان يقال لم انكرتم ان ذلك مما يحصل باستمرار العاده
وان كان لا يمتنع خلافه وقولنا هذا انما هو شرط في رويه الاجسام والالوان واما رويه الله فلا نشترط فيها
ذلك وقد اجيب عن هذين الاعتراضين لكنها جوابا بتغير سلمه من الاضطراب في الاشكال على ما قرره
الامام في نهايته **تنبيه اعلم** ان ابا هاشم قد ذهب الى ان الشي اذا كان يصح رويته في نفسه
فانه يجب ان يرى وان لم يكن مقابلا ولا حالا في المقابل ولا في حكم المقابل ولهذا ترى ان الاعتماد في هذه
المسله هو على دليل الموانع دون دليل المقابله ومن ثم يقال لو قدر ان الله تعالى يرى لم يستلزم ذلك
كونه من جنس المرئيات وقال ايضا لو قدرنا وجود اللون لا في محل لصح ادراكه وان لم يكن مقابلا ولا
في حكمه والاول مخالف فيها للمسلمين وقوله هو الصحيح وعليه الاكثرون وفاقا ونرد على هذين الدليلين
العقليين **سوال** وهو انهما وان صحا فانما يدلان على انا لا نراه تعالى واما انه لا يرى نفسه فلا
دليل فيهما على ذلك **والجواب** بان الامه قد افترقت على قولين فرقه قالت انه لا يراه غيره ولا
يرى نفسه وفرقه قالت انه يراه غيره ويرى نفسه فالقول بانه يرى نفسه ولا يراه غيره قول
ثالث دافع للقولين السابقين فيكون خرقا للاجماع واما ما روي من ان بعضهم قال به فهو
حكايه شاذه على ان الاجماع منعقد قبل ذلك القايل وبعده فلا اعتداد بخلافه وقالت
الاشعريه انه يرى في الاخره بلا كيف اي لا يرى من جهه من الجهات ولا على صفه من الصفات وقد
تقدم حكايه مذهبهم في اول المسله لكن لا بد من مزيد تحقيق **فنقول** قال الرازي المراد
من الرويه ان يحصل لنا انكشاف تام بالنسبه الى ذاته المخصوصه سبحانه وتعالى يجري مجرى الانكشاف
الحاصل عند ابصار الالوان والاضواء وهذا الانكشاف لا يقتضي ان يكون المكشوف حاصلا في جهه
وقال في موضع اخر ربما عاد الخلاف فيما بين اصحابنا وبين المعتزله في هذه المسله الى اللفظ والعباره
يعني ان هذا الانكشاف الذي يسمونه رويه بالحاسه هو الذي يسميه المعتزله علما ضروريا لكن المشهور
ان الخلاف بين الفريقين معنوي ومثل مذهبهم الذي لا يعقل ما ذهب اليه ضرار بن عمرو من علمايهم
من انه يرى بحاسه سادسه وذلك لما راى ما في ادراكه تعالى بهذه الحواس من المحال **واذا**
اردنا الرد عليه قلنا له هل في هذه الحاسه السادسه شعاع ام لا فان كان الاول لزم
كونه جسما لما تقدم في دليل المقابله وان كان الثاني فغير معقول مع ان في تسميتها رويه منافاه
اذ الرويه انما هي اسم للادراك بهذه الحاسه على ما مر ومما يلزمه هو والاشعريه جميعا تسميه
الله تعالى مطعوما وملموسا ومسموعا ومشموما اما على وجه غير ما نعقله في المشاهد كما قال
الاشعريه في الرويه او يجوزوا خرقا فاله ... وكل ذلك معلوم الاستحاله وانما قالت

الاشعريه ومن قال برويته تعالى لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضره اي مشرقه حسنه من النضاره الى
ربها ناظره قالوا ومعناه رائيه قلنا ان النظر حقيقه في الرويه كما قاله بعضهم نحو قوله
تعالى ارني انظر اليك اي اراك او قلنا ان النظر حقيقه في تقليب الحدقه مجاز في الرويه كما قاله
المحققون منهم على ما حكاه الرازي لان تقليب الحدقه لا يصح ارادته للزوم كونه تعالى في جهه وهو
محال فيتعين الحمل على المجاز وهو الرويه اطلاقا للسبب على المسبب استدلوا ايضا بقوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وزياده والزياده هي الرويه على ما حكاه بعض الاحاديث ولقوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون والمراد بها الكفار ومفهومها ان المومنين غير محجوبين وهو معنى الرويه **قلنا**
الجواب عليهم في هذه الايات ما ذكرتم من الدليل السمعي على انه يرى تعالى يجاب به من وجوه احدها
ان اكثر الاشعريه الرويه اصلا اما الاشعريه الاخرين فظاهر واما الاوليه فلان النظر ليس
بمعنى الرويه عندنا وعند المحققين من علمايكم على ما حكاه الرازي وحسده لا يدل على مرادكم الا بالحمل
على المجاز وهو خلاف الاصل وثانيها انه معارض بلا تدركه الابصار وهو اشاره الى
قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فانه نفى ان يدركه البصر مطلقا
في كل وقت وبكل بصر لان الفعل وقع في سياق النفي للطلق والابصار جمع معرف باللام وكل ذلك يوجب
الاستغراق بل ما ذكرناه ارجح لوجهين احدهما انه موافق للادله العقليه وما ذكرتم مخالف لها
وثانيهما ان ادراك البصر لا يحتمل الا الرويه فقط بخلاف النظر على ما تقدم فانه في غير الرويه اظهر وقد
رد الرازي على الاستدلال بالايه الكريمه فقال اما ان تحملوا الابصار على حقيقتها او تحملوها بمعنى
المبصرين ان قلتم بالاول لم يصح لكم الاستدلال لانا لا نسلم ان الابصار هي المدركه وانما يدرك بها المبصرون
وان قلتم بالثاني لزمكم في قوله تعالى وهو يدرك الابصار ان يكون معناه وهو يدرك المبصرين وهو تعالى
يدرك نفسه وكل من قال بانه يدرك نفسه قال بانه يدرك غيره **والجواب** انا لا نحمل الابصار
على حقيقتها اذ لا مدح في وحده ولا على ان المراد بها المبصرون مطلقا اذ لا دليل فيها على ذلك بل على المبصرين
من اهل الابصار فيكون معناه لا يدركه اهل الابصار وهو يدرك اهل الابصار والقديم تعالى ليس من اهل
الابصار فاندفع الاشكال وغايه ما يلزم ان لا يكون في الايه دليل على نفي ادراكه لنفسه صريحا فانما
يدل على انه لا يدركه اهل الابصار فقط لكنه يلزم من ذلك نفي ادراكه لنفسه لان كل من قال بانه لا يدركه
غيره قال بانه لا يدرك نفسه ومما يعارضه به الدليل السمعي قوله تعالى حكايه عن موسى رب ارني انظر
اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فانه نفى الرويه بلن والنفي
بها يستغرق الابد وايضا فانه علق الرويه بشرط مستحيل وهو استقرار الجبل ومعلوم ان الجبل
اندك ولم يستقر كانه علق الرويه باستقراره وقت تدككه وهو محال وما علق بالمحال كان محالا

بحيث ذكره اصحابنا وصححه الامام علم واما سؤال موسى فلم يكن لنفسه فانه اعلم الناس بالله
وبيتها له وانما سالها لقومه لكي يحصل لهم من الادلة السمعية ما يعلمون به انه تعالى لا يصح رؤيته وانما
نسبها الى نفسه لكون ذلك ابلغ في الدلالة على انه تعالى لا يرى وتوبته انما كانت عن ضربهم ولم يكن لنبي ان
يسالها الا بعد ان المجادلين يستدلون على جواز الرؤية بهذه الاية ويقولون قد سالها موسى
بحضرة لكذا واعلم ان ... الجواب عما تقدم **الوجه الثالث** مما يستدل به مسكهم بانه
تعالى لكذا لما سالها وقد عرفت ... تحمله تقلب الحدقة والانتظار والفكر والرحمه
علما فلولا ... لفظ النظر لفظه مشتركة بين معان في كلام العرب واختار الامام علم
النظر المعدى بالى ... اصحابنا واحتجوا على كل من هذه المعاني ... على تحميل التحور لمحمل النظر والانتظار
والمقابل هكذا ... الاخرات فاما تشعر منها على ... وقد اما الاخرات ... النظر والانتظار الكريم
انه مشترك بين الثلاثة الاول واما ... الاخرات وحمله على الانتظار حمل على الحقيقة وحمل كلام الله
على الرؤية حمل على المجاز اذ ليس الرؤية من معانيه في قوله الى ربها ناظرة **على انتظار ثوابه** تعالى وهو
محمل النظر حينئذ الاولى مهما امكن على الحقيقة وعليه ... والحسن البصري وغيرهم فان قيل كيف تعدى بالى مع انه
لا ... مروي عن علي وعن مجاهد بن صالح ... قد تعدى بالى في الكلام الفصيح في ... فالمراد
لا ... نظرته ... نقال ... نظرته بالى فانه يتعدى الى ... فان قيل الانتظار
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ... في الجنة ... الى ... فان قيل الانتظار
يورث الغم والحسرة وهو لا يجوز على اهل الجنة قلنا انما يورث ذلك اذا كان المنتظر محتاجا لما ينتظر
واهل الجنة على العكس من ذلك فربما زادهم انتظار سرورا **الوجه الرابع**
وغيره وانق تحملوه ... قد ... تقلب الحدقة من معاني النظر الحقيقية اتفاقا بيننا وبينهم
مما يستدل به مسكهم بالاية الكريمة قد ... لكن على تقدير مضاف محذوف اي الى ثواب ربها ناظرة
فاذا امكن الحمل عليه وهو الاولى وقد امكن ذلك ... واستال القرية وجاء ربك ... وهذا التاويل ايضا
وحذف المضاف كثير في القران وغيره ونحو ... ومجاهد وعكرمة وغيرهم **الوجه الخامس** مما يستدل
مروي عن علي وعن ابن عباس والسدي ... الى ههنا اسم للنعمة كما نقله ائمة اللغة فيكون المعنى نعمة ربها
مسكهم بالايات ان نقال ... رما انكرتم ان الى **الوجه السادس** انا وان سلمنا ان الاية
ناظرة يحتمل النظر على حقيقته وهو تقلب الحدقة ... هذه الاحتمالات وقد ... الادلة القطعية
تدل على ... الرؤية لكن ... ظنية ... وانه لا قاطع منها من الطرفين فجوز الرؤية تجويزا من غير قطع وقد تقدم ذلك
على انه لا يرى والظني لا يعارض القاطع **واعلم ان** الرازي لما راى ادلة اصحابه غير قاطعة ...
ان هذه المسالة ظنية وانه لا قاطع منها من الطرفين فجوز الرؤية تجويزا من غير قطع وقد تقدم ذلك
في حكاية المذاهب **مسئلة انه تعالى غني** والغني في اللغة من يستغني بما في يده عما في
ايدي الناس وفي الشرع من ... ما ينفعه ... وفي الاصطلاح هو الحي الذي ليس بمحتاج
وهذه هي حقيقة الغني كما ذكرنا اما انه حي فقد تقدم ... **وهو تعالى غني اذ هو حي ليس بمحتاج**

انه ليس بمحتاج فلان الحاجة تستحيل عليه تعالى **اذ الحاجة تستلزم الشهوة والنفرة**
الشهوة والنفرة **لا يجوزان عليه** فهذان اصلان اما الاول وهو ان الحاجة تستلزم الشهوة والنفرة
ولان الحاجة هي الدواعي الداعية الى جلب نفع او دفع ضرر والنفع هو اللذة والسرور وما ادى اليهما
او الى احدهما واللذة هي ادراك الشيء مع الشهوة له وكذلك الضرر هو الالم والغم وما ادى اليهما او الى
احدهما والالم هو ادراك الشيء مع النفرة عنه فقد صار النفع مستلزما للشهوة والضرر مستلزما
للنفرة والحاجة مستلزمة للنفع والضرر فيكون الحاجة مستلزمة للشهوة والنفرة هذا التدريج
هكذا في كثير من اصحابنا ولا يخلو عن تسامح والصواب ان يقال النفع هو اللذة وما ادى اليها
والضرر هو الالم وما ادى اليه ليتحقق لزوم الشهوة والنفرة للنفع والضرر حينئذ فقد علم لزوم النفع والضرر للحاجة
فعلم لزوم الشهوة والنفرة للحاجة وهو المطلوب **واما الاصل الثاني** وهو ان الشهوة والنفرة لا
يجوزان عليه تعالى فلانه لو كان تعالى مشتهيا لكان لا يخلو اما ان يكون مشتهيا لذاته او لغيره من علة
او علة قديمة او محدثة او محدودة والاقسام كلها باطلة اما انه ليس مشتهيا بالفاعل والعلة القديمة
والمعدومة فذلك ظاهر كما تقدم في سائر الصفات اذ لا يستحق القديم صفة لذلك فلو كان مشتهيا
لما كان مشتهيا الا لذاته ككونه قادرا وعالما او لمعنى محدث كمريد وكاره ولا يجوز ان يكون الله تعالى مشتهيا
لا لاوحد المشتهيات التي تشتهيها **جميعا** اما اذا كان مشتهيا لذاته فواضح لانه يلزم ان يشتهي
كلما يشتهى اذ لا اختصاص لذاته بمشتهى دون مشتهى فاذا اشتهاها اوجدها لقدرته عليها ولا
مانع له منها واما اذا كان مشتهيا لمعنى محدث فلانه يلزم ان يوجد كلما يتعلق بجميع المشتهيات اي الشهوات
فعلم بان له فيها نفعا خالصا ولذة كاملة ولا ضرر عليه في الحال ولا في المال وهو قادر عليه غير ممنوع
فيلزم ان يوجد جميع المشتهيات كلو كان مشتهيا لذاته فيلزم ان نجد احدا كلما نشتهيه وهو معلوم البطلان
وكذا نقول لو كان نافرا لكان لذاته او لمعنى محدث كما تقدم والاول باطل والا لم يخلق شيئا من المنفرات
والثاني باطل لانه لو صح كونه نافرا بنفرة محدثة لجاز كونه مشتهيا بشهوة محدثة لكن قد ثبت استحالة كونه
مشتهيا بشهوة محدثة فيستحيل كونه نافرا كذلك لان كل من جازت عليه صفة جاز عليه ضدها اذا
لا ضد فثبت بذلك ان الله تعالى غني لا يجوز عليه الحاجة **مسئلة قد اختلف هل يوصف**
الله تعالى بكونه لا نهاية له ام لا وما معناه حينئذ فقالت المعتزلة **والزيدية والخوارج**
والمرجئة وهو تعالى غير متناه ذاتا وقادرية اما انه غير متناه ذاتا فقد فسره في الحل المسلم
حيث قال ومعنى كونه غير متناه وقادرية فمعناه انه قادر في كل وقت على ما لا يتناهى من كل
جنس من اجناس المقدورات وقالت **المجسمة بل هو تعالى متناه في الذات** ومعنى تناهيه عندهم
انهم يجعلون له حدودا واطرافا فقد قصدوا بالتناهي في الذات غير ما قصدنا وقال **النضايه**

بل هو تعالى غير متناه في الجهات بنا بينهم على انه هذا الفضا الذي نشاهده ولا نهايه له عدم
فقد قصدوا بالتناهي مثل ما قصده من قبلهم قلنا ردا على المجسمه والفضائيه جميعا قولكم بانه متناه
في الذات انه محصور بعد وحدود وبانه غير متناه في الجهات اي حاصل في جهات لا غايه لها بنا منكم على الجسميه
وقد يجاب انه الله تعالى ليس بجسم فبطل قولكم بالتناهي وعدمه على الوجه الذي ذكرتم واما
غير ان معنى قولنا انه غير متناه في الذات او انه لا نهايه له هو انه لا اول لوجوده ولا اخر وهذا
معنى صحيح ثابت في حقه تعالى لانه قديم والقديم لا اول لوجوده ولا اخر **تنبيه** واذا عرفت ان
وصفه تعالى بكونه غير متناه يحتمل معنا صحيحا ومعنى فاسدا اعرفت ان اطلاقه عليه تعالى لا يجوز
الامع قرينه تشعر ان المراد هذا المعنى الصحيح دون المعنى الفاسد صار ذلك كالالفاظ المشتركه
مسئله حكى الشيخ الحسن بن موسى النوبختي وهو من اهل المقالات عن الهاشميه والزيديه
واكثر الخوارج واكثر المرجيه انهم يقولون والله تعالى ليس له ماهيه يختص بعلمها
عن جميع الخلق حتى لا يمكن احدا ان يعلمها بل ماهيته وذاته يصح ان يعلمها كل عالم باعلام الله تعالى
اما ضروره كما في الاخره او بنصب دليل كما في دار الدنيا مع بقا التكليف بها شم ما يعلم الله من ذاته
الا ما يعلمه هو وذلك **الامام يحيى وابو الحسين** من علما العدليه **وضرار وحفص** الفرد من المجبره
بل يجد لك انه له ماهيه يختص بعلمها فلا يعلم كنه حقيقته الا هو وهو قول الرازي في الاربعين
ونسبه الى المحققين وذا المعلوم منه تعالى ليس الا الوجود والصفات السلبيه نحو كونه ليس بجسم
ولا عرض والصفات لذاته نحو قادر وعالم وغيرهما والعلم بهذه الامور وان كان يميز الذات
عن سائر الذوات فليس علما بكنه تلك الذات وحقيقتها ثم اختلفوا فقال الامام يحيى وابو الحسين الله
تعالى يعلم نفسه على تلك الصفه التي اختص بعلمها وقال **ضرار وحفص** بل يعلم نفسه ويراها ايضا عليها
لقولهم بالرؤيه **فيرى نفسه على صفته لا يعلمها غيره** ثم اختلف هولا اذا راه المومنون يوم القيمه هل
يرونه على تلك الصفه التي لا يختص بعلمها ويرى نفسه عليها حتى تتم يدركونه ويعلمونه بكنه حقيقته
ام لا منع ذلك بعضهم وتوقف البعض وهو ظاهر كلام الرازي **قلنا** ردا على ضرار وحفص في قوله
يرى نفسه على تلك الصفه **ليس بمرئي** في ذاته **ولا لمرئيا ته الان** لما تقدم في دليل الموانع من صحه الحاسه
وارتفاع المانع ووجود المدرك لان الشي اذا كان مرئيا في نفسه لم يختص برويته راي دون راي ولكن
ان يقول لو كان يرى نفسه لصح ان نراه نحن للاجماع على التلازم بين هذين الامرين فان من في زمانه يرى
نفسه في زمانه يراه غيره وكل من في زمانه لا يراه غيره في زمانه لا يرى نفسه وقد بطل فيما تقدم ان نراه
غيره يجب بطلان ان يرى نفسه **ثم قلنا** ردا على الامام يحيى وابي الحسين ويدخل فيه ضرار وحفص ايضا
ولا معنى لماهيته سبحانه اي لحقيقته وذاته **سوى ما علمنا من كونه ليس بجسم ولا عرض** فلم يختص بحسد

بان يعلم من ماهيته غير ما علمنا كما زعم المخالفون وقد تقدم انهم يقولون هذه الاوصاف وسلبيه
في تمييز الذات تمييزا تاما لكنها ليست نفس الذات بل خارجه عنها فلا يلزم ان يكون العلم بها علما بكنه
حقيقتها وقد نرد عليهم ايضا بان تلك اما ان يكون معلومه لكم فيبطل قولكم انه يختص بعلمها او غير
معلومه فلا يصح الحكم عليها بانه يختص بعلمها اذ لا يصح الحكم على المجهول ◆ **ولهم** ان يجيبوا بانها معلومه
جمله مجهوله تفصيلا ويكفي في الحكم على الشي تصوره بوجه ما احتج المخالفون بصحه قولنا الله اعلم بنفسه
ولو كان كذلك الا وهو يعلم من نفسه ما لا نعلم **واجيب** بان معنى ذلك انه عالميه واجبه ذاتيه وعالميتنا
جايزه متجدده وكان اعلم وان كان المعلوم واحدا وبانه يعلم من متعلقاته بتفاصيل المقدورات والمعلومات
ما لا نعلم وذلك خارج عن العلم بالذات **تنبيه** هل يصح ان يطلق على ذات الله تعالى لفظ الماهيه ام لا منعه
قوم وجوزه اخرون ما لم يوهم الخطا وهو الصحيح **مسئله والله تعالى لا يجوز عليه البدا اجماعا**
من اهل القبله **الا** ما يحكى **عن بعض الرافضه** وهي شرذمه قليله منهم فلا يعتد بمقالتهم هذه نقضا للاجماع
المنعقد قبلها فان هذه المقاله **انما احدثها المختار بن ابي عبيد** الثقفي من جمله ما احدثه من البدع ◆
والضلالات وذكر الشريف الامام ان البدا الذي يقول به بعض الرافضه هو المراد بالنسخ اي هو النسخ الذي يعلق
البدا هو ان **ينكشف ما لم يكن علمه** فيظهر شي لم يكن عالما به وهذا لا يتصور في حق الله تعالى لانه لا يستلزم
الجهل وهو تعالى **عالم لذاته** لا يجوز عليه الجهل بوجه من الوجوه فيجب ان لا يجوز عليه البدا البته وهو المطلوب
واما ما قاله الشريف فانه لا يصح ايضا لان البدا يشترط فيه الاتحاد في الامر والمامور والفعل والوجه والوقت
والنسخ ليس كذلك كما سياتي في النبوات ان شا الله تعالى **مسئله والله تعالى لا يجوز عليه الخوف**
والغم باجماع اهل القبله واكثر الفرق الخارجه عن الاسلام **خلافا لمن قال احدث اهرمن** وهو
الشيطان **من فكره يزدان الرديه** وهولا فرقه من المجوس وقد تقدم حكايه شي من ذلك عنهم فهم يقولون
ان يزدان وهو القديم عندهم لما استتب له الامر وكمل تفكر في نفسه فقال لو كان لي مضاد ينازعني
كيف كان حالي معه فتولد من فكرته هذه الرديه اهرمن فقال لها انا منازعك ومخاصمك **فاقتتلا**
في الاستبدا ثم تهادنا بعد ذلك على تقيم الشيطان في الارض مده معلومه قالوا ونحن الان في تلك
المده واختلفوا اذا انقضت تلك المده ماذا يكون ولهم خرافات طويله سنحكيها في شرح الملل والنحل
قلنا الخوف هو الظن بحصول ضرر في المستقبل يعجز عن دفعه والله تعالى قادر لذاته وعالم لذاته ◆
والقادر العالم للذات **لا يخاف ولا يعجز** على انه قد ثبت على ان المنافع والمضار مما يستحيل على الله
ان يكون الخوف مستحيلا عليه وهو المطلوب **مسئله والله تعالى لا يجوز عليه ان يتحد بشي** اي يصير مع
غيره شيئا واحدا وجده نوعيه او حقيقيه **خلافا لبعض الصوفيه** والحلوليه وبعض الروافض
حيث قالوا انه تعالى يحل في الاجسام فيتحد بها اذ الحال والمحلول شي واحد وحده نوعيه **واما النصارى**

بان يعل

فانهم جميعا يقولون بالاتحاد حيث قالوا انه تعالى اتحد بالمسيح عيسى عليه السلم ثم اختلفوا في ذلك الاتحاد **فبعضهم** قال انه اتحد به **مشيئة** اي صارت ارادتهما واحدة وكراهتهما واحدة وان كانا مختلفين من حيث الذات وهؤلاء هم بعض النسطورية **وبعضهم** قال بل اتحد به **ذاتا** اي جوهر اللاهوت غير جوهر الناسوت صارا شيا واحدا ثم اختلف هؤلاء في هذا الاتحاد فمنهم من قال انه اتحد به جوهر اللاهوت وجوهر الناسوت بان دخل في جوهر الناسوت واتخذه له هيكلا وربما قالوا ان صار جوهر اللاهوت وجوهر الناسوت جوهرا واحدا ويقولون ان جوهر اللاهوت ادرع جوهر الناسوت كما يدرع الدهر القميص ومنهم من قال انه اتحد به وحده حقيقة نوعية وجوهر اللاهوت ادرع جوهر الناسوت وصارا جوهرا واحدا وهؤلاء هم اليعقوبية وشيا في ذكرهم وشبه الجميع انه كان يصدر عن عيسى ايضا من الجوهرين جوهرا واحدا احيا الموتى وابرى الاكمه والابرص قالوا فلولا الاتحاد لما صدر منه ذلك على ما لا يقدر عليه الا الله كاحيا الموتى ثم اختلفوا في الاتحاد فمنهم من قال بالاتحاد وحده وقد اختلفوا في عبادة المسيح وقتله وصلبه على حسب اختلافهم في الاتحاد فهو قول اليعقوبية وقال حقيقية وانه هو المصلوب المقتول حقيقة وهو قول اليعقوبية وقال الجمعة قال بان المسيح يعبد على الحقيقة وانه قتل وصلب من جهة ناسوتيته دون لاهوتيته وحده نوعية قال انه يعبد من جهة لاهوتيته دون ناسوتيته وهو قول النسطورية والملكية **قلنا** في الرد على النصارى في الاتحاد مطلقا ودخل في ضمنه ابطال مقالة الصوفية كما ستنبه عليه اما قول من قال انهما اتحدا في المشيئة فباطل لا ايجاب ارادته واتحاد **لمريد بمحال** لانها ان اختصت بالله تعالى بان وجدت على حد وجوده لم توجب الا له لانه لا توجب الا حيث تختص ولا تتعدى موضع اختصاصها وان اخذت بالمسيح بان حلت لم توجب الا له لا لله تعالى لانها لا توجب الا حيث تختص **ولا حاضر** حينئذ فيلزم ان توجب لسائر الاحيا فيكون المسيح و**الا تعددت** اي ثالث ورابع وهلم جرا **ولا** القول الاول وهو الاتحاد في المشيئة **واما الثاني** وهو الاتحاد من الاحيا على مستوى في الاتحاد بهم فبطل القول الاول وهو الاتحاد في الذات وحده نوعية فانه ايضا **مستحيل** لانهم **ان قصدوا** بالاتحاد **المجاورة** بينهما كما يقال في الجسم انه شي واحد لتجاور اجزايه **او** قصدوا بالاتحاد **الحلول** اي حلول القديم تعالى في المسيح كما يقال في الجوهر انه شي واحد وان كان فيه اعراض عدة فهذا مستحيل على الله تعالى **اذ هو ليس بجسم** فيصح عليه المجاورة **ولا عرض** فيصح عليه الحلول وبهذا يبطل قول الصوفية والحلولية لزعمهم انه يحل في الاجسام لان الحال لا يكون الا عرضا وقد تقدم بطلان ان يكون عرضا في نفي التجسيم وقالت **اليعقوبية** من النصارى **بل** اتحد به وحده حقيقة حتى **صارا شيا واحدا** فصار جوهر اللاهوت وجوهر الناسوت جوهرا واحدا **قلنا** مصيرالذاتين ذاتا واحدة **مستحيل** لانهما اذا كانا شيين قبل الاتحاد متميزين بصفاتهما الذاتية وجب ان يكونا كذلك ابدا والا لزم انقلاب ذاتيهما وخروجهما عن صفاتهما الذاتية وهو محال **كمصير الجوهر عرضا والعكس** وهو مصير العرض جوهرا لما تقدم من خروج الوصف عن صفته الذاتية لا يجوز فمحال ان يكون مصير الشيين شيا واحدا في الاستحالة كمصير الشي الواحد شيا كثيرا

وقد تقدم بيان استحالة ذلك في الرد على الفلاسفة القايلين بالهيولا والصورة **مسئلة العلم** بالله تعالى دون سائر صفاته علم اجمالي متعلق بمجرد الذات على قول القاضي والجمهور واما ابو هاشم فانه يقول العلم الاجمالي لا متعلق له واما العلم بسائر صفاته بعد ذلك نحو كونه قادرا وعالما وما فوق **البهشمية والعلم** بصفات الله تعالى كالعلم **بكونه عالما** وقادرا وحيا وغير ذلك **لا يتعلق بذاته تعالى** من حيث هي اي غير مقيدة بصفة من الصفات والا لم يكن فرق بين العلم بالذات والعلم بالصفات وكذا بين العلم بصفة والعلم بصفة اخرى لاتحاد المتعلق حينئذ فيلزم ان يسد بعض هذه العلوم مسد بعض وقد تقدم بطلانه **ولا** يتعلق هذا العلم **بمعنى سوى ذاته** لانا قد ابطلنا ان تستحق صفاته المعاني واما الصفات على انفرادها فلا يصح متعلقا لذلك العلم لانها ليست شيا مستقلة **بل** انما يتعلق ذلك العلم **بذاته تعالى** على حال له بالذات في حال تقييدها بتلك الصفة فالعلم بكونه قادرا يتعلق بذاته تعالى حال كونها متصفة بالقادرية ومقيدة بها وكذا العلم بكونه عالما وسائر الصفات وحينئذ لزم اختلاف هذه العلوم لاختلاف متعلقاتها حكما فان الذات مجردة عن كل صفة غيرها حال كونها مقيدة بالقادرية وكل منها غيرها حال كونها مقيدة بالعالمية ثم كذلك سائر الصفات وقد فرق **بل** العلم بصفات العدم يعلم بكونه عالما او غيرها انما يتعلق **بذاته** من حيث هي اذ الاحوال ليست شيا فلا تصلح متعلقا للعلم ولا مدخل في التعلق بوجه من الوجوه والا لزم كون القديم متعددا اذ المطلق غير المقيد والمقيد بحال غير المقيد بحال اخرى كما تقدم وتعدد القديم محال فتكون هذه الاحوال معتدا بها في التعلق مستقلة او قيودا له **قلنا** لو لم يكن متعلق العلم بالذات ومتعلق العلم بكل صفة من الصفات متغايرا حكما كما تقدم بل كان متعلق الجميع هو مجرد الذات فقط للزم ان تكون هذه العلوم متماثلة لاتحاد متعلقها لان اتحاد المتعلق يوجب التماثل في المتعلقات واذا كانت هذه العلوم متماثلة سد بعضها مسد البعض الاخر **واذن للزم ان** **الدليل غير دليل الذات** بل يلزم فيمن علم الذات والعلم بالصفات كالعالمية والقادرية وغيرها **مثلا** في العلم بالصفات لان العلم بالصفات عندكم انما هو علم بالذات فقط فيلزم اذا علمنا الذات فقط ان نعلم جميع الصفات واذا علمنا بعض الصفات ان نعلم البعض الاخر ايضا لما تقدم واما ما ذكره من لزوم كون القديم متعددا فجوابه انا لم نقل بتعدده حقيقة بل حكما فقط مع اتحاده حقيقة فلا يلزم منه **تنبيه** وكذا الخلاف في الاخبار عن الذات وعن كل صفة من صفاتها فان متعلق الاول عند ابي هاشم هو الذات ومتعلق الثاني هو الذات مع تقييدها بالصفة وعند ومتعلق الجميع هو الذات عند الخلاف واذا كانت احدى الصفتين دليلا على الاخرى ككونه قادرا على كونه حيا فان الدليل هو الذات مقيدة بالقادرية والمدلول هو الذات مقيدة بالحيية وعندنا الدليل والمدلول هو الذات فقط وكذا تعلق قادرية الله وعالميته بالمقدورات والمعلومات فان المتعلق هو الذات مقيدة بالقادرية

في الاولى العالمية والثاني وعند ف المتعلق ذي الحالين هو الذات فقط وقس على ذلك امثاله
تنبيه اخر ان قيل علم الله تعالى بانه عالم يلزم فيه اتحاد المتعلق والمتعلق على حكم ما ذكرتم
وذلك ان المتعلق هو الذات مقيدة بالعالمية والمتعلق ايضا هو الذات المقيدة بالعالمية فلا يتميز المتعلق
من المتعلق وهو محال قلنا هذا انما يشكل على قول من زعم ان تعلقات عالمية الله متعددة بحسب تعدد المعلومات
واما اذا جعلنا تعلقها بجميع المعلومات تعلقا واحدا جزئيات المعلومات كلها كالمعلوم الواحد فلا اشكال
لان المتعلق حينئذ هو الذات مقيدة بالعالمية والمتعلق هو جميع المعلومات لا الذات مقيدة بالعالمية
فقط كما قاله السائل وحينئذ يتميز المعلوم من المتعلق **ومما يدل** على ان تعلق عالمية الله بجميع المعلومات
تعلق واحد انها لو تعددت تعلقاتها وهي بحسب لزم تعدد المتعلق واختلافه لان اختلاف المقتضي يدل
على اختلاف المقتضي اذا كان من قبيل واحد ونحن قلنا ان العلم الواحد في الشاهد لا يتعلق على سبيل التفصيل
الا بمعلوم واحد وذلك ظاهر وايضا فلو تعددت تلك التعلقات بتعدد المعلومات لكانت غير متناهية فيلزم
اثبات للقديم احكام غير متناهية مع كونها امورا ثبوتية زائدة على الذات وذلك محال كاستحالة وجود ما لا اول لها
من الذوات وذلك ظاهر **مسالة قال الاكثر وكان يصح من الله تعالى ايجاد العالم قبل الوقت الذي اوجده فيه** بل من وقت بيننا واليه قبل ذلك الوقت الذي اوجده فيه ولا بعده
الا وكان يصح منه تعالى ايجاد العالم فيه وانما اوجده في الوقت الذي اوجده فيه دون سائر الاوقات
لاستوائها لانه فاعل مختار **وقال** **لا** لا يوصف بانه كان قادرا على ايجاد العالم قبل الوقت
الذي اوجده فيه لانه انما اوجده لداعي حكمة وهو علمه بان لغيره فيه نفعا وهذا الداعي حاصل قبل الايجاد
العالم فلو كان يصح منه ايجاده قبل ذلك الوقت لا وجده قبله لا محالة **اذ لا تراخي** فعل الله تعالى
عن داعي الحكمة وذلك بناء منه على انه يجب على الله تعالى الاصلح في غير باب الدين فكلما حصل فيه داعي
حكمة وجب عليه فعله **قلنا** قد ثبت ان الله تعالى قديم **والقدم** يجب ان **يتقدم المحدث بتقدير ما لا نهاية**
له من الاوقات وانما يقدر بما لا نهاية له من الاوقات لم نقل بما لا نهاية له لانه لا اوقات محققة
قبل وجود العالم وانما هي مقدرة اذ الوقت الحقيقي كل حادث وقت به حادث وحادث اخر كحركات الافلاك
فانه يوقت بها حادث وقت الحوادث فحينئذ تكون الله تعالى متقدما على العالم بتقدير ما لو كانت هناك اوقات لكانت
بلا نهاية **وهو** تعالى **قادر في** تلك الاوقات المقدرة **جميعها** لما ثبت ان قادريته يستحقها في الازل
فيصح منه تعالى الفعل فعل العالم وفعل سائر مقدوراته في جميع تلك الاوقات المقدرة بلا نهاية لا يصح
الفعل حكم مقتضى عن القادرية بلا شرط فلا تتراخى عنها البتة فيتبين لك انه كان يصح منه ايجاد العالم قبل
الوقت الذي اوجده فيه وهو المطلوب فان قيل قولكم هذا يؤدي الى انه يصح منه فيما لم يزل ان يوجد العالم
وقد علمنا ان العالم يستحيل وجوده في الازل لاستحالة القدم عليه فكيف يجتمع الصحة والاستحالة وهما

نقيضان قلنا لانا نفهم من الكلامين لانا نريد بالصحة انه يصح فيما لم يزل وجود العالم لا فيما لم يزل
بل فيما لا يزال في المستقبل ونريد بالاستحالة انه يستحيل فيما لم يزل وجوده فيما لم يزل وحاصله انا اذا قلنا يصح
وجود العالم فيما لم يزل او يصح من الله تعالى ايجاده فيما لم يزل فقولنا فيما لم يزل ظرف للصحة لا للوجود
والايجاد في الصورتين واذا قلنا يستحيل وجود العالم فيما لم يزل ويستحيل من الله ايجاده فيما لم يزل فقولنا
فيما لم يزل ظرف للوجود والايجاد لا للصحة فظهر الفرق بينهما ولو صح ان الصحة والوجود امران متغايران
وذلك كل منهما غير ذلك الاخر لعلمنا بوجوب تقدم الصحة على الوجود فالصحة حاصلة في الازل والوجود لا يكون
الا حادثا لان الصحة قد تقدمته وما تقدمه غيره فهو حادث **مسالة قال الاكثر** من المعتزلة
وغيرهم **ويصح ان نعلم الذات من وجه ونجهل من وجه** نحو ان نعلم انه قادر ونجهل انه عالم او مدرك او قديم
او نحو ذلك الا اذا كان العلم باحد الوجهين اصلا للعلم بالاخر نحو العلم بالذات والعلم بها على صفة فلا
يصح العلم بالصفة مع الجهل بالذات وكذا العلم بكونه قادرا فانه اصل للعلم بكونه حيا فلا يصح العلم بكونه
قادرا مع الجهل بكونه قادرا وما عدا هذا فانه يصح العلم بالذات على احد الوجهين مع الجهل بها على الوجه
الاخر الا ما يحكى **عن الصالحي** وهشام الفوطي **كما ثبت** ذكر ذلك في اللطيفة ان شاء الله تعالى فانهما قالا لا يصح
ان يعلم الذات من وجه ويجهل من وجه اخر والا كانت معلومة مجهولة في وقت واحد فيجتمع الضدان وهو محال
والجواب ان تضاد العلم والجهل مشروط باتحاد وجه التعلق نحو ان يعلم الشيء من وجه ويجهله من ذلك
الوجه وهذا غير حاصل فيما نحن فيه لاختلاف الوجه **وفي صحة** اجتماع **علم قادريته** تعالى **مع جهل كونه**
عالما خلاف بين شيوخنا فقال ع والقاضي انه يصح وقال م لا يصح ذلك بل متى علم كونه قادرا علم
كونه حيا و**الاصح** ما ذهب اليه ع والقاضي انه **يصح** ان يعلم كونه قادرا ولا يعلم كونه حيا لان كونه حيا
لا يكون العلم بكونه قادرا **لاحتياجه الى تامل** ونظر زائد على كونه قادرا وقد لا يفعل احد ذلك
التامل والنظر فيصير عالما بكونه قادرا وجاهلا بكونه حيا وهذا خلاف العكس وهو العلم بكونه حيا
مع الجهل بكونه قادرا ولا يصح لما تقدم من ان العلم بكونه حيا فرع على العلم بكونه قادرا ولا يصح حصوله من دونه
مسالة قال ع والعلم بصفات الله تعالى النفسية كالعلم بنفي حاجته **والعلم بنفي ما سوى**
علم بنفي **تشبيهه** لم من هذه العلوم **علم بذاته** اي متعلقه هو الذات بمجرده لا الذات على صفة كما
في العلم بكونه قادرا وعالما اذ ليست هنا صفات ثبوتية تكون احوالا زائدة على الذات كما في قادر وعالم
فلم يكن متعلقه الا الذات فقط وقال وقد روي عن ع او كذا العلم بنفي البقاء عن الاجسام
اذا رأينا ليس في الدار وما اشبه ذلك متعلق هذا العلم هو الذات فقط وقال م وقد روي عن ع ايضا بل
هذه الامور النفيه علم لا معلوم له اي لا متعلق له اصلا وقال الامام عليه **قلت** وما ذهب اليه م هو الحق
هذا العلم لو كان له متعلق لم يخل اما ان يكون هو الذات كما يقوله ع او الذات على صفة كما قلنا في العلم

نقصان

ان يكون متعلقه هو الذات كما قالوه ع والا لزم منه علم الدائر
اما ثابتا لا يجوزان يكون مثلان لاتحاد المتعلق فيستند كل واحد منهما مستند الاخر
كونه قادرا او عالما لان هذين العقلين حسب مثلان لاتحاد المتعلق ولا يجوزان يكون متعلقه هو الذات على
علم بعالميته لان علمها او متعلقها الاخر وقد علم بطلانه كما في كونه قادرا وعالما بل هذه صفات سلبية كالجوهر
ولا يجوز ان يتعلق بعلم ابدا ما ثابته لا يليه على الذات كما في كونه قادرا وعالما بل هذه صفات سلبية كالجوهر
الصفة لانه لا صفة هنا اثباته لا شئ بثبات البقاء لو جعلنا متعلق العلم نفى الثاني وهو الثاني وتعلق العلم
ان يكون متعلقها امرا ثابتا لانه لا شئ يثبت لان التعلق بكون الا امر وجودي فلم يبق حينئذ
بتعلق التشبيه هو التشبيه لزم وجود الثاني والتشبيه لان التعلق يكون الا امر وجودي فلم يبق حينئذ
تنبيه اعلم ان القول بعلم لا معلوم له مشكل جدا
الا ان يكون هذا العلم لا معلوم له كما قاله ابو هاشم وحمل عليه كلام ابى هاشم وهو لا يعلق
فالتحقيق ما ذهب اليه جماعة من المحققين واختاره الامام علم اخر وحمل عليه كلام ابى هاشم وهو متعلق
العلم سلب الثاني وهو القدم نفيا ونفى الشبيه عنه هو ذات القديم على صفته وتلك الصفة وان لم تكن ثبوتية
وجود بل هو نفى تحقيقة اعتبارية والصفات السلبية الاعتبارية تصلح مقيدا لموصوفها وتمييزات لها فيكون المعلوم هو
الذات باعتبار تقيدها بتلك الامور السلبية وهذا مما لا يمتنع منه مانع وجب المصير اليه مسئلة في ان الله
والقديم تعالى مخالف لمخالفته وهي الاجسام والاعراض بالقادرية والعالمية والحيية والوجود
لا ما شاركه في هذه الاربع الصفات وانما اختلفت كيفيته لا استحقاق قلنا انما خالف مخالفته بصفة اخص
او وجب هذه الاربع الصفات في نقيضها فهذه الاربع الصفات ليست ذاتية وانما هي مقتضاة عن الذاتية
هي الصفة الاخص وقال الشيخ ع بل انما خالف القديم مخالفته بالاربع الصفات المذكورة وبكونه
شاركناه فيها على الحد الذي نستحقها وذلك لوجوبها في حقه تعالى لانها ذاتية بالنسبة
له في الازل ووجوبها في حقنا لانها معنوية فينا متجددة مع الجواز فكانت هذه الاربع كافية في وقوع
المخالفة بها ولا دليل على ما عداها فوجب نفيه فيكون هذه الاربع ذاتية في نفسها غير مقتضاة عن صفة اخرى
غيرها قلنا ردا على ع في نفيه للصفة الاخص وكفاية في وقوع المخالفة بالصفات الاربع قد بينا
ان ذات القديم تعالى مخالفة لسائر الذوات والخلاف بين الذوات انما يكون بصفة لكل ذات لا يشاركها
فيها وكيفية المخالفة والمماثلة بين الذاتين لا يخلو اما ان يكون لامر او لا الثاني معلوم البطلان والا
لم يكن بان يكون بعض الذوات مخالفا لبعض بالاولى من ان لا يكون فتعين ان يكون لامر وذلك الامر اما مجرد الذات او صفة زائدة
على الذات وتلك الصفة اما ان يشترك المختلفان فيها ام لا والاول باطل والا لكانا متماثلين لا مختلفين
فلم يبق الا ان تكون المخالفة بين المختلفين بصفة غير مشتركة بينهما كالجوهرية للجوهر فانها صفته الذاتية
الذي بها خالف سائر مخالفاته كالجواهر والروائح والطعوم كالاعراض ولا يشاركه فيها الا ما ماثله
كسائر الجواهر وكذلك السوادية للسواد فانها الصفة الذاتية له التي خالف بها سائر مخالفاته
كالجواهر والروائح والطعوم ونحوها ولا يشاركه فيها الا ما ماثله كسائر السوادات واذا ثبت ذلك

فالقديم تعالى مخالف لسائر الذوات وجب ان يكون له صفة ذاتية لا يشاركه فيها
مشارك في الصفات الاربع المذكورة لا تحصيل لا يكون موجبة للمخالفة واما الاختلاف في كيفية استحقاقها
فلا يكفي في اقتضاء المخالفة لان تلك الكيفية حكم للصفة لا صفة للذات وقد بينا ان المخالفة انما تكون بصفة
ويجب القول بصفة ذاتية للقديم تعالى لا يشاركه فيها يخالف بها سائر الذوات وهي الصفة الاخص فان
قيل هذا الدليل قد دل على الصفة الاخص فما الدليل على ان تلك الاربع مقتضاة عنها وما المانع من
كونها كلها ذاتية قلنا هذا مبنى على ان الذات الواحدة لا تستحق صفتين ذاتيتين اشتد اصحابنا على
ذلك بانه يلزم بان تكون تلك الذات مخالفة لنفسها او مماثلة لنفسها لانها اختصت بالواحدة منهما
لمماثلتها او مخالفتها وكون الذات الواحدة مماثلة لنفسها او مخالفة لها محال فكون القول باستحقاق
الذات الواحدة صفتين ذاتيتين محالا وقد ثبتت الصفة الاخص ذاتية لانها التي يقع بها المخالفة فيكون
الاربع غير ذاتية وقد بطل ان تكون معنوية وبالفاعل فتعين ان تكون مقتضاة ولا مشار اليه
مما انتهينا سوى الصفة الاخص فوجب القول بانها مقتضاة عنها وهو المطلوب مسئلة
قامت الادلة القاطعة فيما تقدم ان الله تعالى لا يجوز رؤيته بحال من الاحوال وذلك مما اتفق
عليها العدلية وشيوخ المعتزلة لكنهم اختلفوا في مسئلة تتفرع عليها فرضية فقال الشيخ وكونه
مرئيا لو قدرت مع استحالته والقطع بانتفائه لا يستلزم مجانسة المرئيات وهي الاجسام
والالوان حتى يلزم ان يكون جسما او حالا في الجسم ومن ثم كان المعتمد عنده في نفى الرؤية هو دليل الموانع
لا دليل المقابلة لانه لا يلزم عنده فيما يرى ان يكون مقابلا او حالا في المقابل او في حكم المقابل بدليل
رؤية اللون لو قدرت وجوده لا في محل الصحة رؤيته مع انه غير مقابل ولا حال في المقابل ولا في حكمه
وقال ابو هاشم الشيخ ع بل كونه مرئيا لو قدر يستلزم مجانسة المرئيات فيلزم ان يكون جسما
او حالا في الجسم ومن ثم كان المعتمد عنده في نفى الرؤية هو دليل المقابلة لا دليل الموانع لقوله
ان الادراك معنى وقد تقدم ذكر ذلك مفصلا في مسئلة نفى الرؤية ولهذا قال في اللون لو قدر
وجوده لا في محل لم يصح رؤيته قلنا ردا على ابي هاشم لا نسلم ان كونه مرئيا يستلزم مجانسة المرئيات
كما ان كونه معلوما فانه لا يستلزم مجانسة المعلومات الا ترى انا منعنا المشبهة في
احتجاجهم بذلك حيث قالوا المعلوم في الشاهد ليس الا جسم او عرض وقد ثبت ان الله تعالى معلوم فيجب
ان يكون كذلك فاجبنا عليهم بانه لا يلزم من كونه معلوما مجانسة المعلومات التي في الشاهد اذ هو
ثابت على مجرد الوجود من غير علة جامعة وانما يلزم ما ذكرتم لو كان العلة في كون هذه المعلومات
التي في الشاهد اجساما او اعراضا كونها معلومات لكن ذلك مما لا يصح واذا ثبت ذلك فمثله في
الرؤية لانه لا يلزم من كونه معلوما مجانسة المعلومات مع انها في الشاهد محصورة في الاجسام والاعراض

هكذا لا يلزم من كونه مرئيا مجانسته المرئيات مع انها في الشاهد مخصوص في الاجسام والالوان اذ لا نسلم
ان كونه مرئيا يدل على ما ذكرت **اذ معناه ان رائيا راه** فهذا معنا
الى الفرق بين الصورتين **و**ايضا فمعنى كونه شيئا لا يدل عليه مطلق يستلزم كونه مرئيا
كونه مرئيا **لانه من جنس ما يرى** فان هذا ليس من معنى كونه من جنس المرئيات ليس هو معنى كونه مرئيا
مجانسته المرئيات ولا يرع ان تقولوا انما تريدون بقولكم ان كونه من جنس لكن لا ندعي كذا ام تريدون انه يستلزمه فممنوع اذ هو محل النزاع
اتريدون انه ليس من صفاته فنسلم لكن لا تردد ليل المقابلة على وجه يلزم منه انه لو كان القدم
تنبيه قد تقدم في مسئلة نفي الرؤية بحثه تردد ليل المقابلة بالشعاع لا بد ان يتصل بها الشعاع وبهذا
مرئيا لنا لكان جسما او حالا في الجسم حيث قلنا المرئي بالشعاع لا بد ان يتصل به الشعاع
يعرف ان الصحيح في هذه المسئلة هو ما ذهب اليه الشيخ ابو ع واما الامام عليه السلام فقد رجح فيما تقدم دليل
الموانع وضعف دليل المقابلة ومن ثم مال في هذه المسئلة الى قول الشيخ ابي هاشم

فصل في الاسما ومعانيها وما يطلق على الله تعالى منها وما لا يطلق **مسئلة قد تقدم**

الاصطلاح وهذه المسئلة انما هي معناها لغة وكذا معنى الاسم فنقول قال الاكثرون
معنى الصفة في الاصطلاح هو اللفظ لانها **عبارة عن قول الواصف** ولفظه فقولك زيد
مدلول **الاسم والصفة** في اصل اللغة
كريم صفة لزيد وكريم اسم له لغة وكذا زيد يقوم صفة لزيد ويقوم اسم له لان الاسم في اصل اللغة
كما يقع اطلاقه على ذات انتقال بعض المحققين وحكي عن بعضهم انه ذهب الى ان الصفة موضوعة **للمعنى** في
الموصوف لانها عبارة عن قول الواصف كما قاله الاكثرون فاذا قلت زيد كريم فالصفة هي الكرم الذي في
زيد فيكون الصفة هي ما افاده اللفظ لا نفس اللفظ **لنا اجماع اهل اللغة** على ان معنى **الوصف والصفة**
واحد فانهم يقولون وصف وصفا حسنا وصفة حسنة **كالوعد والعدة** فانهما شيء واحد باتفاق
يقال وعدته وعدا حسنا وعدة حسنة وكذلك الوزن والزنة وما اشبه ذلك واذا كان الوصف
والصفة باجماع اهل اللغة شيئا واحدا **والوصف** هو **قول الواصف اتفاقا فكذا** يجب ان يكون **الصفة** قولا
ايضا كما قلناه اذ لو لم يكن كذلك لزم ان الوصف والصفة لم يكونا شيئا واحدا وهو خلاف ما اجمع عليه **و**ايضا
لو افادت الصفة ذلك **المعنى** في الموصوف كما زعمه الخصم حيث قال ان الصفة عبارة عن المعنى الذي في
الموصوف **للزم فيمن قام** ان يكون قد فعل لنفسه صفة وهي القيام لان القيام معنى في الموصوف
ان يسمى صفة كما زعم الخصم وحينئذ يلزم صحة **ان يوصف** ذلك القائم **بانه واصف** له لانه قد فعل
صفة ومن فعل الصفة فهو واصف لان اسم الفاعل مشتق من فعله مطلقا ومعلوم انه لا يسمى واصفا
فعلمنا ان القيام ليس بصفة كما ادعاه المخالف بل انما الصفة هي اللفظ فقط وكل من صدر منه
اللفظ فهو واصف ومن لا فلا من غير نظر الى المعنى **واعلم ان** في هذا الدليل نسا مجا وذلك ان
الخصم لا يسمي القيام الحاصل في زيد صفة مطلقا بل انما يكون صفة اذا كان مستفادا من اللفظ وسول

كان حا

كان حاصلا في نفس الامر ام لا وحينئذ فلا يلزم فيمن فعل القيام ان يسمى واصفا لانه لم يفعل صفة
اذ القيام الذي فعله غير مستفاد من اللفظ فلا يسمى صفة والتحقيق في هذه المسئلة ان الوصف والصفة
في اصل اللغة مصدران كما تقدم في قولهم وصفا وصفة ثم انهم توسعوا فيهما فاستعملوها في جملة اللفظ
الذي يوصف به حتى ان زيد قائم كله يسمى وصفا وصفة وذلك من اطلاق المصدر على المفعول توسعا **واما**
في العرف فيما يريد ما الصفة المعنى المستفاد من اللفظ وهو القيام الحاصل في زيد مثلا المستفاد من قول الواصف
زيد قائم وبهذا صرح بعض اصحابنا وحينئذ فقد ظهر لك ان قول الامام عليه السلام في اول المسئلة ان الاسم والصفة
عبارة عن قول الواصف فيه اجمال فان الصفة عبارة عن جملة اللفظ والاسم عن جزئه فقط على ما تقدم من الاشارة
الى انه قد احتج على بيان ذلك المدعى في الصفة دون الاسم اشعارا بما سياتي من ان الاسم غير المسمى

مسئلة قال الزيدية والمعتزلة واكثر فرق المجبرة وغيرهم **والاسم** هو **غير المسمى** وقال
الكلابية من فرق المجبرة **بل** الاسم **هو** نفس **المسمى** وهذا هو مذهب الحنفية في زماننا هذا وانما قالوا ذلك
لان اسماء الله عندهم قديمة فوجب لذلك ان يكون هي نفس المسمى والا لزم تعدد القدماء وهو محال **ولنا** الى
ما ذهبنا اليه دليلان عقلي وسمعي اما العقلي فلان الاسم هو اللفظ فقط وهو عرض والمسمى قد يكون جسما
وقد يكون غيره وايضا فالاسم متعدد وزائل والمسمى قد لا يكون مقدورا لنا وايضا فالاسم قد يوجد في وقت واحد
المتعدد والمسمى يستحيل عليه ذلك وايضا فالاسم لا يبقى بل يجب ان يعدم في ثاني وجوده والمسمى بخلاف
ذلك واما السمعي فهو المشار اليه بقوله **لنا** قوله تعالى **ولله الاسماء الحسنى** فادعوه بها ووجه دلالتها
على ما ذهبنا اليه من وجوه اربعة احدها انه اضاف الاسماء الى الله اي نسبها اليه **والمضاف** يجب ان يكون **غير**
المضاف اليه اذ لا يضاف الشيء الى نفسه فيجب ان يكون اسماؤه جل وعلا غيره وهو المطلوب وثانيها انه جعل الاسما
جيء بها على صيغة الجمع وهو جل وعلا واحد لا يجوز عليه التعدد وما كان متعددا فهو غير ما لا يحتمل
تعدده فيجب ان يكون اسماؤه غيره وثالثها انه وصف الاسماء بصفة مؤنثة وهي الحسنى والله تعالى
لا يوصف بذلك وما صح وصفه بصفة غير لما يستحيل وصفه بتلك الصفة ورابعها انه قال فادعوه بها
فجعل المدعو والاسما مدعوا بها والمدعو بها غير المدعو ثم ولان **سلمنا** ان الاسم هو المسمى على ما قاله من العدد
لزم **لزم ان يحترق لسان من لفظ بالنار** لوجود المسمى الذي هو نفس النار حينئذ في لسانه والى
هذا اشار بعضهم بقوله ◆ لو كان من قال نارا احرقت فمه لما تفوه باسم النار مخلوق ◆ وايضا
يلزم حلاوة فم من نطق بالعسل وان يجد مرارة من نطق بالحنظل وايضا يلزم ان يكون الاجرام العظيمة موجودة
في لسان من نطق بالسموات والارض والجبال ونحو ذلك وايضا يلزم فيمن نطق بالموت ان يكون الموت حاصلا
في لسانه وهو حي فيجتمع النقيضان وايضا يلزم ان يكون الله تعالى متعددا بتعدد اسمائه وان يكون اسما وكلاهما
اسما واحدا اذ هما شيء واحد وقد علم استحالة ذلك وغير ذلك من المحالات فبطل ان يكون الاسم هو المسمى وثبت

ان الاسم غير المسمى هو المطلوب فان قيل كون الاسم غير المسمى على الحد الذي ذكرتم معلوم ضرورة فكيف
يكون محل الخلاف وكثير من علماء الشافعية قلنا المسمى على ما ذكروه هو المفهوم المرتسم في الذهن والاسم على
ما ذهبوا اليه هو الكلام النفسي فمن ثم وقع بينهما الاشتباه لقيام كل منهما بالنفس على ما هو مبسوط في كتبهم

مسئلة اتفق المعتزلة وغيرهم على جواز [illegible] الاسماء المستحيلة عليه تعالى ولا يفتقر في ذلك الى اذن سمعي وانما الخلاف في الاسماء الاثباتية عليه تعالى فقد اختلف فيها فقال الجمهور
خواصه تعالى هو ليس بجسم او ليس بمحتاج وانما هو حقيقة في معنى من المعاني كل شي لما يتعلم على انفراده والقادر من يصح منه
المعتزلة وكل اسم كشي وصفة كقادر هو حقيقة في المعنى اذ الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع
الفعل اي موضوع له بحيث لا يسبق منه الى الفهم عند الاطلاق الا ذلك المعنى الذي كذا الاسم والصفة جميعه
له فانه يصح في كل من ذلك الاسم والصفة اطلاقه على الله ان صح عليه ذلك المعنى
فيه من غير توقيف على اذن سمعي وهذا هو القول بان اسماء الله تعالى غير توقيفية حتى انا لو قدرنا انه لم يرد سمع
باطلاق لفظ من الالفاظ عليه تعالى لكنا نطلق عليه تعالى قادر وعالم وحي وموجود وخالق ورازق ونحو ذلك
لحصول معانيها وهذه الالفاظ في حقه تعالى في الامام علم **قلت** مما صح اطلاق ذلك اللفظ عليه تعالى **ما لو يوهم** الاطلاق
الخطا فان اوهم الخطا لم يجز اطلاقه عليه تعالى الا مع قيد يزيل ذلك الوهم ويرفعه وذلك كالالفاظ المشتركة معان
بعضها يصح على الله تعالى وبعضها يستحيل عليه كاليد والوجه وكالقضا والقدر وكالضلال والهدى فلا يطلق
على الله شي منها الا مع قرينة ترفع الخطا وتزيل الوهم فيعرف بها ان القصد الى المعنى الصحيح دون الاخر سوى
كان ذلك القرينة لفظية وحالية وقال **ولا** يجوز اطلاق لفظ من الالفاظ على الله سوى ما يحصل معناه في حقه
ام لا **الا باذن سمعي** وهذا هو مذهب الاشعرية واكثر فرق المجبرة لان اسماء الله عندهم توقيفية فلا يطلق
عليه الا ما اطلقه على نفسه حتى لو لم يرد السمع بوصفه تعالى بقادر وعالم ونحو ذلك لم يطلق عليه شي منها عندهم
وان كانت معانيها حاصلة في حقه تعالى وهذا الخلاف انما هو في اللفظ الذي هو حقيقة في معنى وذلك المعنى
يصح على الله تعالى **فاما المجاز** اذا كان **موهم الخطا فلا** يجوز اطلاقه عليه تعالى **الا باذن اتفاقا** بين الفريقين
كالرحمن والظاهر والباطن ونور السموات والارض ودليل المتحيرين ونحو ذلك فصده ونحوها لا يجوز اطلاقها
عليه تعالى لولا الاذن السمعي وذلك حيث اطلقها تعالى على نفسه فقط وقال في نفيه وفي غيره **واما اذا**
اذن الشرع باطلاقها على العموم جاز مطلقا بلا خلاف نحو لفظ الرحمن وظاهر كلام اصحابنا ان المجاز لا يجوز اطلاقه
عليه تعالى مطلقا من غير سند بايهام الخطا كما ذكره الامام وهذا القصد ثابت في كلام الحاكم وقد سقط
الامام في بعض النسخ **واعلم** ان بعض العلما ذهب الى ان المجاز اذا قرنت به قرينة متصلة وصار حسبه
تعلي هذا يجوز اطلاق المجاز على الله تعالى اذا اتصلت به قرينة ترفع الخطا وقد ذكر ايضا بعضهم انه يجوز
اطلاق المجاز على الله تعالى اذا كان مقيدا بما يرفع الايهام وعلى هذا يحسن ذكر هذا القيد **لنا** على ان القسم
انه **لا دليل** له **على منع اطلاق الحقيقة** وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له لانه اذا صح عليه سبحانه معنى

اللفظ صح اطلاق ذلك اللفظ عليه تعالى اذ هو حقيقة فيه حينئذ والاصل هو اطراد الحقيقة واستعمال
اللفظ فيما وضع له **والاحتجاج** ابو القسم **في تركه** اطلاق تلك الحقيقة **الى اذن سمعي** فانه اذا كان يحتاج
واطلاقها الى اذن سمعي صح سوا فقط لا مثلا كان في ترك الاطلاق الا الاذن السمعي جوح لمخالفته الاصل
حينئذ وذلك ظاهر **تنبيه** وهذا الخلاف انما هو في الاسما واما الصفة فيسمع الافعال بجوهر يخلق
ويرزق او هو خالق ورازق فلا يمنع منه احد على ما حكاه بعض العلما **مسئلة والله تعالى لا يجوز عليه**
اللقب اجماعا واللقب هو الاسم الموضوع لتعيين مسماه من غير ان يدل على معنى فيه وهو العلم عند النحاة ويرد
ويجوز اذ لا معنى له سوى تمييز الاشخاص وتعيينها بل لا يطلق على الله الا ما افاد معنى من الالفاظ كقادر وعالم
ويجوز ذلك اذ اللقب انما **هو موضوع للغايب** ليفيد تمييزه عن شاكله وتشخيصه في نفسه فهو **كالاشارة الحسية**
الخاص فاذا كان الشي حاضرا كان تمييزه عن شاكله بنوعه الاشارة الحسية واذا تعذرت الاشارة حينئذ
يوضع له لتمييزه عن شاكله بنوعه ليكون ذلك اللقب حال الغيبة عوضا عن الاشارة الحسية حال الحضور وقد
تقرر ان الاشارة الحسية مستحيلة عليه تعالى فيجب ان يستحيل ما هو عوض عنها وهو اللقب وايضا فقد ثبت انه تعالى
يتميز عن مشاركة في اوصافه التي يتميز بها عن جميع المحدثات فلا يجوز عليه اللقب لانه انما وضع للتمييز كما تقدم
وانما **قول الكرامية** انه **يجوز تسميته تعالى جسما لقبا** فقط من غير ان يكون معنى الجسم حاصلا فيه تعالى فيما
ايجه له اصلا وقد تقدم ذلك عنهم في نفي التجسيم حيث قالوا انه جسم لا كالاجسام وقد تقدم الرد عليهم
والزمهم ان يسمى انسانا لا كالناس او شابا ونحو ذلك ويكون ذلك على جهة التلقيب فقط والمعلوم استحالته
تنبيه الاسم على ثلاثة اضرب صفة وجنس ولقب فالاولان يجوز اطلاقهما على الله تعالى متى حصل
معناهما في حقه دون الثالث اذ لا معنى له **مسئلة قالت المعتزلة** واكثر الفرق **والله** تعالى
يجوز تسميته **شيئا** ثم اختلفوا في هذه التسمية امن جهة العقل واللغة هو ام من جهة السمع فقال
بعض القدم شيئا **عقلا** على قاعدة اللغة **وشرعا** لورود ذلك في لسان اهل الشرع وللاجماع عليه وان
العقل بمجرده مع النظر الى القواعد اللغوية كاف في تسمية القديم شيئا **ولا يفتقر ذلك الى اذن السمع**
كما في سائر الالفاظ الحقيقية كقادر وعالم ونحوهما الا انه قد ورد السمع مقررا لما في العقل وقال **ع** و**عد**
انما يسمى الله تعالى شيئا **سمعا فقط** لا عقلا حتى انه لو لم يرد السمع بتسميته شيئا لم يطلق عليه هذا اللفظ
لا او لفظ الشي لا يفيد صفة ولا معنى من المعاني بل **هو كاللقب** في عدم افادة معنى **ولما لم يفد معنى** لم يجز
اطلاقه على الله تعالى كما ان اللقب لا يجوز اطلاقه على الله لذلك كما تقدم الا ان السمع قد ورد بتسميته شيئا
كان المتبع في ذلك هو السمع دون العقل **قلنا** ردا على ع وعد لا نسلم ان لفظ الشي لا يفيد معنى **بل هو** يفيد
معنى ثبوتيا وهو **كونه معلوما** اي يصح العلم به على انفراده لان الشي في اللغة ما يصح العلم به على انفراده واسم
الله تعالى يصح العلم به فوجب تسميته شيئا لان اللفظ اذا كان حقيقة في معنى وذلك المعنى يصح على الله فانه يصح الطلاق

المسئلة الثابتة بحكم كونه كالقلادة الذي لا يفيد معنى وتشبيه ذلك التشبيه
وذلك القسمة عليه كما تقدم في ... مسئلة ع و المكثر رد كذلك غيره يسمى شيئا بل الشيء عندنا اسم
ثابت عقلا وسمعا كما قاله هو في العقدة رد الشيخ ابي محمد الناشي لا يسمى شيئا الا الله تعالى واما
القدم معا ايضا ... في ثبوت الذوات وقال جهم من متقدمي علماء المجبرة والباطنية بانه
غيره فلا يسمى شيئا بل انما يسمى شيئا اي مجعولا شيئا فلا يطلق عليه لفظ الشيء البتة لانه خالق كل شيء فلو كان شيئا
لا يسمى به تعالى شيئا بل انما يشابه غيره لا هو وما لا يسمى شيئا اربعة اقوال الاول للجمهور انه يسمى
الخارج ... ومعه الثاني انه يسمى به القديم تعالى وكل ذات موجودة لا المعدوم
القديم وكذا كل ذات موجودة في العدم الثالث انه يسمى به القديم تعالى فقط واما غيره فانما يسمى شيئا
فلا يسمى شيئا وهو قول ... الذوات في العدم الرابع انه يسمى به غير القديم تعالى لا هو وهو قول جهم والباطنية قلنا ردا على الناشي في
قوله ان مسماه لا يسمى شيئا وعلى جهم والباطنية في قولهم ان الله تعالى لا يسمى شيئا الشيء في اللغة هو ما يصح
العلم به على انفراده وقوله على انفراده ليخرج الصفات فانها ليست شيئا اذ لا يصح العلم بها على انفرادها واذا كان
هذا هو حقيقة الشيء في اللغة وقد ثبت ان القديم تعالى هو وغيره كذلك اي يصح العلم بالقديم على انفراده وكذلك
كل ذات غيره يصح العلم بها على انفرادها وجب ان يسمى القديم شيئا فبطل قول الناشي وقول جهم والباطنية
وصح ما ذهبنا اليه من ان الشيء يطلق على الله وعلى غيره وهو المطلوب مسئلة و ع ويجوز ان
يوصف الله بانه اول في الازل وسابق في الازل واسبق في الازل فقول الامام في الازل راجع
الى الثلاثة كلها وقال الشيخ ح لا يصح ان يوصف الله تعالى بشيء من ذلك لان وصفه بذلك يوهم الخطا لا
يوهم الاشتراك فان قولنا القديم اول في الازل او سابق او اسبق في الازل يقتضي ان ثم شيئا اخر مشاركا
للقديم تعالى في الازل ولكن القديم هو الاول والسابق والاسبق وذلك الاخر ليس كذلك وان كان
حاصلا في الازل ايضا وقد عرفت استحالة ذلك فصار ذلك كافضل من عمرو فانك اذا قلت زيد افضل من عمرو
اقتضى ذلك اشتراك زيد وعمرو في اصل الفضل وانما اختص زيد بزيادة فيه فقط وقال الامام قلنا ما استند اليه
ابو هاشم لمذهبه وهو اقتضاء المشاركة قوي اذ هو الجاري على قواعد اللغة قيل فاذا قيد ذلك بقيد يزيل اللبس
ويرفع الخطا حتى يعلم ان المشاركة غير مقصودة فهل يجوز اجراؤه على الله تعالى عند ابي هاشم ام لا قلنا يصير
حينئذ مجازا لانه بالنظر الى اصل وضعه يستعمل للمشاركة فمتى لم يرد المشاركة كان اللفظ مستعملا في غير ما
وضع له فيكون مجازا والمجاز لا يجوز اجراؤه على الله تعالى مطلقا الا باذن كما تقدم والى هذا اشار الشيخ ح بقوله
في زيادته على ابيه رحمهما الله تعالى مسئلة والله يسمى قديما اجماعا ثم اختلف الشيخان هل يجوز
ان يوصف به غير الله تعالى ام لا فقال ع ولا يوصف به غيره اصلا اذ القديم معناه هو الموجود في الازل
وكل موجود سوى الله فهو محدث فكيف يوصف بانه قديم وحمل قوله تعالى كالعرجون القديم من قبيل التوسع

والقيوم

والقيوم ودائم لم يزل بل القدم معناه هو المتقدم على غيره في الوجود فيصح حينئذ اطلاقه على كل
متقدم على غيره كما يقال بناء قديم ورسم قديم ونحو ذلك ويحمل قوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم من قبيل
الحقيقة و ح ص الاول وهو قول ابي ع اصح في عرف المتكلمين فان القديم حقيقة عندهم في الموجود في
الازل كما قال ع اذ لا تسبق الى الفهم عند الاطلاق فيما بينهم سوى ذلك والثاني وهو قول ابي هـ اصح لغة فان
القديم في اصل اللغة هو ما تقدم على غيره وربما قيل هو ما تقادم وجوده وحينئذ يصح ان يوصف
غير الله فان قيل على قول ص انهما حقيقتان عرفية ولغوية فهل يصح ان يسمى به غير الله ام لا قلنا يصح
ذلك فيما بين اهل اللغة مطلقا واما فيما بين المتكلمين فلا يصح الا مع قرينة ترشد الى المقصود ويرفع الخطا
اذ السابق منه الى الفهم عندهم هو الموجود في الازل مسئلة اتفق ابو هـ وجمهورهم على ان الله تعالى
يوصف بانه سميع بصير فيما لم يزل وعلى انه لا يوصف بانه سامع مبصر الا عند وجود المدركات
فلا يوصف بذلك فيما لم يزل ثم اختلفوا على قولين القول الاول ان المرجع بهذين الوصفين الى صفة واحدة
وانما اختلف التعبير عنها كما ان علمه تعالى بان الشيء سيوجد هو علم بوجوده اذا وجد وانما اختلفت العبارة
عنه واختلفوا هل لا بد هذه الصفة ما هي فقيل هي كونه عالما ولا صفة له بكونه مدركا وهذا قول البغدادية
وقيل هي كونه مدركا الا انها كانت غير متعلقة فتعلقت وهو قول ابي القاسم الواسطي وحكي عن بعضه عن ع ايضا
لكن الصحيح رجوعه عنه وقيل هي كونه حيا وهو قول محمود بن الملاحمي مع ان كونه حيا عنده ليس صفة
زائدة بل المرجع به الى الذات المخصوصة القول الثاني ان كل من هذين الوصفين عبارة عن صفة مخصوصة
وهذا قول الجمهور ومن ثم قال ض ع الفرق بين هذين الوصفين انه له بكونه سامعا مبصرا حالا متجددة
وهي كونه مدركا للمسموعات والمبصرات فهي مقتضاة عن كونه حيا بشرط وجود المدرك كما تقدم في
موضعه ولا حال له بكونه سميعا بصيرا منفردة عن غيرها من الصفات بل اذا وصفناه بانه سميع بصير
فمعناه انه حي لا آفة به بحيث يصح منه ادراك المسموع والمبصر اذا وجدا والقول بان كونه سميعا
بصيرا ليس بصفة زائدة على كونه حيا لا آفة به هو الصحيح وهو المشهور عن ابي هاشم وحكى بعضهم عنه
انه يجعلها صفة زائدة عليها يعني على الحياة ترجع الى كونه مدركا وهي رواية غير مشهورة مسئلة اتفق
الشيخان على ان الله تعالى لا يوصف بانه حليم غفور فيما لم يزل بل انما يستحق هذين الوصفين بعد خلق
العالم بل بعد خلق العصاة وبعد وقوع المعصية منهم ايضا ثم اختلفا اهي راجعة الى الاثبات ام
الى النفي فقال ع وكونه حليما غفورا من صفات الفعل اي من الصفات الاثباتية التي يستحقها القديم
باستحقاقه الفعل وهذا هو معنى صفة الفعل ثم هذين الوصفين يفيدان عنده معنى واحدا ثم فسره
فقال اي يفعل في العصاة ضد الانتقام وهو ما يفعله سبحانه مع العصاة عقيب عصيانهم من الانعام
عليهم كترك النعم ونيل الاحسان والكرم لو لم يكن الا ... احياء قادرين متمكنين من انواع المنافع وكفى

سمه النفس ونحه المتقل الذى يحرده الله تعلى حالا فحالا وناهيك بهما من يعتبر فكانا حينئذ متنافر
النقل لكونه محسنا ومنعما وخالقا ورازقا ونحو ذلك وقال لا نسلم ان وصفه بكونه حليما غفورا
يفيد معنى ثابتا وهو انه يفعل العقاب ما ذكر بل مقتضاه نفي وهو انه لا يعاقب العصاة
للعقاب وتقديم المبادرة بالعقاب عقيب المعصية هو الحلم والغفران
عقيب عصيانهم مع الاستحقاق تسمى حلما وغفرانا سوى ذلك النفي هو عدم التعجيل بالعقاب
اذ لا مشاراليه عقيب فعل المعصية التى فعلها الله تعلى لهم عقيب العصيان يجوز ان يكون ذلك الوشى
مع الاستحقاق واما ما ذكره من تعداد النعم التى فى الاسماء وهو ضد العقاب ان يجامعها واجتماعها على انه
كلها لا شى منها ضد الاسماء كما زعم بل القبح فى الاسماء وهو ضد العقاب فانه لا يخرج عن كونه
لو فرضنا انه تعلى امات عاصيا عقيب عصيانه ولم يفعل له عقب المعصية البتة فانه لا يخرج عن كونه
الله تعلى بانه دليل اى خالق الدليل وفاعله
لو فرضنا ان الله تعلى لم يفعل به ضد الانتقام وانما ترك التعجيل بالعقاب وكان الصحيح ما ذهب اليه ابو هاشم
مسئلة قال ع وص ويجوز ان يوصف
فعوذا مع انه لم يفعل به ذلك لان الدليل فى العرف هو ما سطر
يجوز ان يوصف بذلك لان الدليل فى العرف هو ما سطر لنا على ان ابا هاشم انه وان كان مجازا
فهو مجاز من قبيل تسميته الفاعل باسم فعله وذلك لم يجز والحجه لنا
دليل المتحيرين نفسه قد قيل ان الدليل
فيه وتستدل به وذلك مستحيل على الله تعلى فلا يوصف به لما فيه من المأثور فيه يا
كلوفه ويذ به الشرع وهو ان تخص الادعية المأثورة وحينئذ يمنع وصف الله به مع قرينة ترفع الايهام
لغة حقيقة فى الناصب وفى المرشد وفيما به الارشاد
مسئلة اتفق الشيخان وغيرهما من المعتزلة على ان علم
كان تبايرالالفاظ المشتركة
الله تعلى بان الشى ستوجد هو علم بوجوده اذا وجد وان علمه قبل وجوده
وجودها بانها ستوجد هو نفس علمه بعد وجودها بانها قد وجدت وانما اختلفت العبارة فقط
الدنيا بانها ستوجد هو نفس علمه بعد وجودها بانها قد وجدت وانما اختلف العبارة فقط
كما انها قد تختلف العبارة عن الوقت الواحد نحو غدا اذا كان بعد يومك واليوم اذا صار نفس يومك
وامس اذا صار قبل يومك وكما تقول للسطح انه فوق اذا كنت تحته وتحت اذا كنت فوقه وكذلك
بين شيئين لو خلف وامام ونحو ذلك واتفق الشيخان ايضا على ان علم الله قبل وجود الدنيا بانها
ستوجد لا يعلل الا بكونه عالما لذاته فقط ثم اختلفا فى علمه بها بعد وجودها هل يعتبر فى تعليله
على ما كان معللا به قبل وجودها وهو كونه عالما لذاته او ينضاف الى هذه العلة علة اخرى وهو
وجودها فيعلل بهما كليهما فقال ع ويوصف الله تعلى بانه عالم بوجود الدنيا عند وجودها للامرين
كليهما لكونه عالما لذاته ولوجودها لان قولنا انه عالم بوجودها عند وجودها محمول على الامرين
علة فيها وانه عند وجودها فيعلل حينئذ بعلتين وصار ذلك كخبر يتضمن امرين مثل قولنا لا اله الا الله
فانه يتضمن اثبات الصانع ونفي الثاني ومعلوم ان كل واحد منهما معلل بعلة مستقلة فلذلك يخبر فيهما
بخبرين وقال لم اذا كان علمه بها بعد وجودها هو نفس علمه قبل وجودها ولم يكن معللا قبل وجودها
لا بعلة واحدة لزم ان يكون كذلك بعد وجودها ايضا فلا يعلل بعلتين بل بعلة واحدة وهو كونه عالما
لذاته دون العلة الاخرى وهي وجودها فلا يعلل به اصلا اذ لا تاثير لوجودها فى علم الله على
بوجه من الوجوه فلا يصح ان يضم الى العلة ما ليس بعلة مسئلة قال ع ويجوز ان يوصف الله

بانه خير اذ الخير هو من اكثر من فعل الخير كما ان الشرير هو من اكثر من فعل الشر فاطلاق خير
عليه تعلى جار على الحقيقة من دون ايهام خطا وقال لم لا يجوز ان يوصف بانه خير كما لا يجوز ان يوصف
بانه فاضل بالاتفاق كفاضل فى المعنى بدليل انهم يؤكدون احدهما بالاخر فيقولون خير فاضل وبدليل
انه لو قيل فلان خير وليس بفاضل او العكس لعد مناقضة فاذا كان معناهما واحدا وقد امتنع
اطلاق فاضل وجب ان يمتنع اطلاق خير ايضا لاتحاد المعنى واجاب الشيخ ع عن ذلك بان الشرع هو الذى
منع وصفه بفاضل وهو الاجماع ولو خلينا وقاعدة اللغة لوصفناه به لحصول معناه فى حقه فانه
فى اللغة يفيد المدح والتعظيم والقديم تعلى اهل لذلك وحاصله ان خيرا وفاضلا مستويان فى جواز
وصف القديم بهما على قاعدة اللغة لكن منع من الوصف بفاضل مانع شرعى هو الاجماع فبقى خير على
الجواز الاصلى لم يمنع منه مانع ورد م ذلك بان قال انما يتم ما ذكرتم لو كان المانع من الوصف بفاضل هو
الشرع فقط لكنه ليس كذلك بل المانع منه الشرع واللغه ايضا اذ وصف الغير بانه فاضل على غيره
اللغة يفيد تجددا امر لذلك الموصوف يستحق بسببه المدح والتعظيم واذا كانت اللغة تمنع من الوصف
بفاضل وجب ان يمنع من الوصف بخير لما تقدم من اتحاد معناهما قلنا ردا على م لا نسلم ان اللغة تمنع
من الوصف بفاضل ولا انه يفيد تجددا مزيد بل انما يفيد المدح والتعظيم واما ان سبب ذلك المدح والتعظيم هو
تجدد امر او غير ذلك فخارج عن مفهوم اللفظ ولا دلالة عليه اصلا وهذا هو الذى رد به القاضى
على ابى هاشم نصرة لابى على رحمهم الله تعلى مسئلة قال الشيخ ع ويجوز ان يوصف القديم تعلى
بانه معلم بالتشديد اذا فعل العلم فى غيره كما انه يسمى محركا ومسكنا اذا فعل الحركة والسكون فى غيره
وقد نطق القرآن الكريم بوصفه بالتعليم قال تعلى ويعلمكم الله وقال علم الانسان ما لم يعلم وقال
علم القرآن وقال خلق الانسان علمه البيان ونحو ذلك فصحة وصفه بانه معلم بالتشديد كما صح
وصفه بانه معلم بالتخفيف اتفاقا وقال م لا يجوز وصفه بانه معلم بالتشديد وان جاز بالتخفيف
وذلك لان لفظ معلم وان كان اطلاقه عليه تعلى صحيحا من حيث اللغة لكن قد صار بالتواضع الى
الفهم فى عرف العرف معنى اخر يستحيل على الله تعلى اذ هو اسم عند اهل العرف لحرفة مخصوصة
فان المعلم هو الذى يلقن المتعلمين ويحفظهم حتى صار ذلك حرفة له كمعلم الصبيان ونحوه فقد صار المعلم
عند اهل العرف كالخياطة والتجارة فى ان كل منها موضوعا على حرفة مخصوصة فلم يجز وصف الله بانه
معلم لذلك وهذا الذى ذهب اليه ابو هاشم هو الذى اختاره القاضى فى قوله تنبيه لا يجوز ان يوصف
الله تعلى بانه علامة وان كان العلامة هو من بلغ فى العلم مبلغا عظيما لان الله تعلى لا يطلق عليه صفة
مؤنثة البتة اذ لا يقال رجل علامة الا على تأويل رجل مؤنث كنفس ونحوها والله تعلى يستحيل عليه
ان يؤول بمؤنث وكذا لا يوصف بانه تفهم كذا او تفقه او نحو ذلك وان كانت هذه كلها بمعنى العلم لانها

انما يستعمل بعد الجهل وذلك مستحيل على الله تعالى **مسئلة قال الاكثرون الله هو من يحق له**
العبادة اي هو اهل لان يعبد لاختصاصه بصفات الكمال فهو اسم موضوع بازاء صفة ذات وتلك
الصفات هي صفات الكمال التي لاجلها يستحق العبادة ومعنى انه موضوع بازائها انه اذا اطلق يفهم منه تلك
الصفات وبهذا يبطل قول من قال انه علم على القديم تعالى لان الاعلام لا تفيد معنى سوى تمييز مسماها
وهو فعال بمعنى مفعول كامام بمعنى مأموم مشتق من الاله وهو الفزع لكنه قد صار اسم جنس لمن يحق له
ذلك وقال قيل هو مشتق من وله العباد اي فزعهم عند الشدائد اليه تعالى قلنا ردا عليه لو كان مشتقا
من الوله اذا لقيل الولاه ولم يقل الاله بالهمزه فان قيل اصله الولاه الا انهم ابدلوا الواو همزه كما ابدلوا
في وشاح واشاح قلنا فكان ينبغي ان يجوز ايضا الاله الولاه كما جاز ذلك في وشاح ونظائره لان ابدال
الواو المكسوره همزه لم يلتزم في موضع من المواضع على ما نقله اهل التصريف بل قيل انه ضعيف جدا وايضا
انه لم يقل الولاه اصلا وايضا يلزم ان لا يسمى القديم الها فيما لم يزل وانما يسمى كذلك بعد وله العباد
اليه فقط وهو ظاهر البطلان **واعلم انه** قد اشتمل القول الاول الذي هو المختار على ثلاثه
اطراف الاول ان اصله الاله فحذفت الهمزه وعوض منها الالف واللام او نقلت حركه الهمزه الى
اللام وحذفت ثم ادغمت احدى اللامين في الاخرى ثم فخم اذا كان قبله ضم او فتح ورقق اذا كان قبله
كسر وهذا قول كثير من اهل العربيه لكن ذهب جماعه من محققيهم الى خلافه والى ان الله ليس اصله الاله
الطرف الثاني انه بعد الادغام والتفخيم باق على معناه قبل ذلك فمعنى الله والاله واحد وهو من يحق
له العباده وهذا وان قاله بعضهم لكنه مخالف للمشهور عند اهل العربيه فان المنصوص عليه
فيما بينهم ان الله والاله مختلفان في المعنى فالاله هو من يحق له العباده ومن ثم سمت العرب الاصنام
الهه لاعتقادهم انها تحق لها العباده **واما الله** فانه لم يطلق في جاهليه ولا اسلام الا على
ربنا جل وعلا **الطرف الثالث** انه غير علم اذ الاعلام القاب وهي لا تجوز على الله تعالى لانها للغائب
كالاشاره الى الحاضر كما تقدم وايضا فانه يفيد معنى والالقاب لا تفيد الا التمييز فقط لكنه قد اطبق
اهل العربيه على انه علم للقديم تعالى واستدلوا على ذلك بما لا مدفع له من ذلك قولهم لو لم يكن علما
لما صح الاستثناء في لا اله الا الله اذ لا يستثنى الشيء من نفسه وغير ذلك مما لا يليق ايراده في هذا المقام
وحاصله ان كلامهم في العلميه وكلام اصحابنا بعدمها متعارضان ويمكن الجواب بان اصحابنا انما يمنعون كون الله
موضوعا على العلميه من اصل وضعه كعمرو وزيد ونحوهما وهذه هي الالقاب التي لا تجوز عليه تعالى
واما كونه صار علما بالعلميه بعد ان كان في الاصل غير علم بل موضوع بازاء صفة ذات كما تقدم فهذا
مما لا سبيل الى منعه وعلى هذا فيكون قولهم الله هو من يحق له العباده اي في الاصل قبل الادغام والتفخيم
ثم انه بقي ذلك المعنى ملحوظا فيه ايضا بعد العلميه كما هو حكم الاعلام الغالبه وبهذا صرح كثير من اهل

العربيه

العربيه فيعود الخلاف الى الوفاق **مسئلة ويوصف الله تعالى بانه مالك** وذلك
مما وقع الاتفاق عليه وقد نطق به القرآن الكريم وانما وقع الخلاف فيه اهو صفة ذات تستحقه تعالى في
الازل ام صفة فعل فلا يستحقه الا بعد خلق العالم فذهب الجمهور الى انه صفة ذات فيوصف الله تعالى
بانه مالك فيما لم يزل اي قادر على ما يشاء من اجناس المقدورات وانواعها غير عاجز عنها ولا ممنوع من شيء
منها وانما رجعنا بمعنى مالك الى معنى قادر لان المالك في اللغه هو من يملك التصرف التام من غير عجز ولا منع
ولا شبهه ان هذا هو معنى القادر فان قيل اليس الله تعالى مالكا لجميع الموجودات وليس قادرا على ايجادها
لان ايجاد الموجود محال فكيف يقال مالك بمعنى قادر قلنا معنى كونه مالكا للموجودات انه قادر على
افنائها واعادتها وعلى التصرف فيها بجميع انواع التصرفات فلم ينفك كونه مالكا من كونه قادرا
فيجب ان يكونا صفة واحدة وقال قوم ان مالكا ليس بمعنى قادر وليس بصفة ذات كما يقوله الجمهور
بل هو عندهم صفة فعل وذلك ان المالك لا يكون الا في الاشياء الموجوده فلا يوصف الله بانه مالك
فيما لم يزل اذ لا موجود معه في الازل يكون مملوكا ولنا على ان مالكا بمعنى قادر وانه لا يستلزم وجود
المملوك قوله مالك يوم الدين فقد جعل يوم الدين مملوكا له وهو معدوم وليس ذلك الا بمعنى قدرته عليه
فيجب ان يكون مالكا بمعنى قادر فيكون صفة ذات كما تقدم فان قيل مالك في الايه بمعنى سيملك فنزل
ما سيقع منزلة ما قد وقع ونظائره في القرآن كثيره نحو ونفخ في الصور وسيق الذين كفروا ونادى
اصحاب النار قلنا هذا حمل على المجاز وهو خلاف الاصل فوجب الحمل على الحقيقه لعدم الموجب للعدول
منها **مسئلة قال الجمهور والرب صفة ذات** لله فهو رب فيما لم يزل اي مالك وقد بينا
ان مالكا بمعنى قادر فيكون الرب كذلك وحينئذ فيكون الربوبيه ثابته في الازل اذ المرجع بها الى القادريه
وليست بصفة فعل وقال قوم بل الرب صفة فعل فلا يكون الله ربا الا بعد وجود العالم لانه يستلزم وجود
المربوب فلا يكون ربوبيته ثابته له في الازل واحتج على ذلك بان الرب صفة مشتقه من التربيه
يقال ربيت الصبي اذا قمت بنا فعه وتحملت مؤنته ومنه قول صفوان يوم هوازن لان يربني رجل من قريش
احب الي من ان يربني رجل من هوازن قلنا ردا على قوله الدليل على انه ليس مشتقا من التربيه امران لفظي
ومعنوي اما اللفظي فلانه كان يجب ان يقال ربي لا رب واما المعنوي فلانه قد ثبت ان الرب لا
يوصف به على الاطلاق اي عند الاطلاق من غير تقييد بالاضافه الا الله تعالى واما غيره فانه يقال
فيه ذلك مع التقييد بالاضافه ونحوها نحو زيد رب الدار ورب المال ولا يقال لزيد الرب ولا رب
فلو كان مشتقا من التربيه لجاز اطلاقه على غير الله كما يطلق عليه ذلك الان لان التربيه تعم كل من ربى
غيره ولا تختص بالقديم تعالى ويلزم صحة اطلاق الرب على كل من ربى غيره من غير تقييد وصحة ان يقال لمن
ربى انسانا انه ربه وقد علم بطلانه **واما قول** صفوان فمعناه لان يربني اي يكون لي مالكا

وشيئا كما يقال رب العبد اى مالكه وكذا رب الدار ويكون ذلك فيبطل ان يكون الرب مشتقا من التربيه كما قاله
وصح انه بمعنى مالك كما ذهب اليه الجمهور فان قيل لاى القسم انه يبطل كون الرب بمعنى مالك ما ابطلتم كونه
من التربيه فنقول لو كان بمعنى مالك لصح اطلاقه على غير الله كما يصح ذلك فى مالك لان الملك يعم فلما
لم يصح اطلاقه على الاطلاق قيل الربوبيه ملكه تام لا يشبهه ملك فى الشاهد هذا صلاح
فقد ذكر بعض اصحابنا ان ربا ليس بمعنى مالك

مسئله قال الكم ولا يسمى الله تعالى صبورا عندنا

فقد ذكر بعضهم عنه تعالى ۞ لنا على انه لا يجوز تسميته صبورا ان الصبر
ولذلك لم يستحقها عنده ووصف الله تعالى بانه صبور فزعم انه يصح وامساكها على ما تكرهه وتنفر عنه وهذا مما لا يجوز على
وجوزه بعضهم وهو حبس النفس على المشاق والتجبر لم يجز ان يسمى حسنا ولا متجبرا وان
الله تعالى **هو لحما لكان** لغلبه معنى الخشيه والتجبر
الله تعالى فوجب ان لا يسمى صبورا الا انه لما استعمل على طريق الحقيقه وهو جار على طريق الغفور والتوسع وذلك ان الله
قال المخالف تسميه الله صبورا وان امتنع على طريق الحقيقه وهو جار مع ارتكابهم لما يكرهه ولما قد نهى عنه اشد النهى صار كانه
تعالى لحلمه على العصاه وعدم مبادرته بعقابهم فقد تبين ان معناه الحلم وهو حبس النفس على المشاق يستحيل على الله
صبور وتسميه بذلك على طريق المجاز **قلنا** كما قاله المخالف فهو **مجاز** واطلاق المجاز
تعالى فوجب ان لا يطلق عليه لفظه اصلا **واما استعماله بمعنى حليم** اذ لا بد لذلك من شىء على عدم الجواز
على الله تعالى **بمعنى الاذن** سمعى على ما تقدم ولم يرد فى السمع
مسئله وصادق صفه عندنا فلا يجوز ان يقال الله تعالى صادق فيما لم يزل لاستلزامه
ان يكون متكلما فى الازل وهو محال بل انما يسمى صادقا بعد خلق العالم بل بعد صدور الاخبار عنه
المكي بل يجوز صفته تعالى بانه **صادق فيما لم يزل** لا انه صادق
فقط وقال الشيخ ابن زفر محمد بن علي **اي لم يكذب** فالله تعالى صادق فيما لم يزل
ليس صفه فعل بل صفه نفسه راجعه الى نفى الكذب
اصلا اذ لو قلنا ان الله ليس بصادق فى الازل لفهم منه انه كاذب وهو محال فوجب وصفه بانه صادق
قلنا الدليل على ان الصادق صفته فعل يستعمل على الله فى الازل ان **الصادق فاعل الصدق**
فيما لم يزل وكما ان الله لا يوصف بكونه خالقا ورازقا الا بعد
وهو من الاوصاف المشتقه كخالق ورازق ومنعم ونحوها
فعله الخلق والرزق ولا يوصف بهما فى الازل كذلك لا يوصف بكونه صادقا الا بعد فعله الصدق
ولا يوصف به فى الازل من غير فرق ولو كان الصدق هو نفى الكذب كما زعم لسميت البهايم والجمادات ونحوها صادقه
لعدم الكذب من جهتها وقد علم استحاله ذلك **ثم اعلم ان** من جعل كلام الله قديما كالاشاعره فقولهم بانه
تعالى صادق فيما لم يزل جار على قياس مذهبهم **مسئله قال اصحابنا وكونه جوادا صفه**
فعل فلا يقال انه جواد فيما لم يزل بل انما يثبت له هذا الوصف بعد فعله الجود وهو الاكثار من
فعل الاحسان والتفضل وقالت **النجاريه بل** الله تعالى **جواد فيما لم يزل** ومعنى ذلك نفى البخل عنه
اذ لو لم يكن جوادا فيما لم يزل لكان بخيلا وهو محال وهذه المقاله احدها حسين النجار من قبل بزعمه

الفلسفى البارى جواد فيما لم يزل وجوده عله لوجود العالم **قلنا** الدليل على انها **صفه فعل** انها
مشتقه من الفعل فان الجواد هو فاعل الجود كالخالق والرازق على ما تقدم ولو كان معنى الجود هو نفى
البخل كما زعموا لصح وصف الجمادات وكثير من الحيوانات التى لا يتصور منها البخل بالجود وهو معلوم الاستحاله
واعلم ان الكراميه ذهبت الى ان صفات الله تعالى كلها ازليه سوى ما تعلقت بالفعل كالخالق والرازق والمنعم
ونحوها فانها لم تتعلق به وهذا هو مذهب كثير من فرق المجبره **مسئله** قد تقدم ان الله تعالى
ليس بجسم وانه لا يجوز عليه الاعضا والجوارح وذلك مما اتفق عليه العدليه والجبريه ثم لما ورد فى
كتاب الله تعالى ايات فيها ذكر اليد والوجه والعين ونحو ذلك اختلف الناس فيها فذهبت المشبهه على اطلاقها
على حقيقتها وذهب اهل العدل الى انها وليها بما يوافق الادله العقليه مع موافقته لاستعمال
اللغه العربيه فقالوا المراد باليد القدره او النعمه والمراد بالوجه الذات وبالعين العلم ونحو ذلك
وذهب طايفه من المجبره الى ان معانى تلك الالفاظ مما استاثر الله تعالى بعلمه ولا سبيل للخلق الى معرفته
دون ان الوقف لازم على الجلاله من قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله وذهبت طايفه الى التوقف
فى تلك الالفاظ فقالوا لا ندرى ما اراد الله بها وان امكن بعضها للخلق ان يعرف ذلك وذهب
الكلابيه الى قبول تلك الالفاظ وجعلها صفات لله تعالى وحينيذ **يوصفونه بان له يدا ووجها وجنبا**
وعينا لكن لا بمعنى الجارحه لانهم لا يقولون بالتجسيم **بل** يجعلون تلك الامور **صفات** له تعالى **قلنا** فى
الرد عليهم اليد والوجه والجنب والعين ان لم يحمل على التاويل الذى حملها عليه العدليه فهى **لا تعقل الا**
بمعنى الجارحه واثباتكم اياها لله تعالى من غير تاويل ومن غير ان يراد بها الجارحه اثبات لما لا يعقل وصار
قولكم ان لله يدا او وجها ونحوها لا على الوجه الذى يعقل **كمن قيل** ان الله **متحرك لكن لا على وجه**
يعقل فكما ان اثبات حركه لله تعالى غير معقوله محال فكذلك اثبات اليد والوجه ونحوهما لله تعالى
على وجه لا يعقل وايضا يلزمهم صحه ان يكون الله تعالى طويلا او قصيرا او ابيض او اسود او كلا او شاربا ونحو ذلك
ويكون هذه الامور كلها ثابته له تعالى على غير معانيها المعقوله بل صفات كما قالوه فى
اليد والوجه ونحوها وقد علم بطلان ذلك واستحالته **مسئله** قالت العدليه جميعا **ويستحيل على**
الله تعالى كونه محلا للعرض ومن ثم حكمنا بان ارادته وكراهته موجودتان لا فى محل وقالت **الكراميه**
بل يصح كونه محلا للاعراض ومن ثم قالوا بانه تعالى يستحق صفاته لمعانى قديمه قايمه
بذاته اى حاله فيها وقد تقدم حكايه ذلك عنهم فى الصفات بل قالوا ان جميع ما يحدث فى العالم من حركه
وسكون والم وصوت وساير المحدثات فانها تحدث اولا فى ذات القديم تعالى وتسمى حينيذ
حوادث ثم يحدث منها هذه الاشيا فى ذات العالم وتسمى محدثات فقد جعلوا القديم محلا للحوادث
قلنا الدليل على استحاله حلول الاعراض فيه تعالى ان **المقتضى لحلول العرض انما هو التحيز** بدليل

ان الجسم والعرض يحصلان في حيّزه واحد ثم كان الجسم محلاً دون ان يكون حالاً
وما ذاك الا لاجل التحيز فثبت كون الشي محلاً يتبع كونه متحيزاً فقد ثبت ان الله تعالى ليس بمتحيز
فاستحال كونه محلاً للاعراض اصلاً وهو المطلوب
في مسائل العدل العدل في اصل اللغة مصدر من عدل يعدل ...

كتاب العدل

وقد يوصف به الفاعل وحده هو الذي لا يفعل
قد يوصف به الفعل ... في تعريفه ... ولما كان مسئلة التحسين والتقبيح العقليين
... افعاله كلها حسنة
القبيح ولا يخل بالواجب ... واصل الخلاف بيننا وبين مخالفينا من فرق المجبرة قدمناها
اصل مسائل هذا الباب ... اكثر البصرية وانما يقبح الشي عقلاً كان

مسئلة

الامام علم فقال الوجوه المقتضية لقبحه دائماً اما كونه ظلماً كما نقول
او شرعياً لوقوعه على وجه من الوجوه واشترط الشيخان ... في قبح الظلم ايضا ان لا يقصد
في الظلم ان وجه قبحه كونه ظلماً فلا يكون قبيحاً اذا صدر من المجانين والبهايم وقال غيرهما
من العالم به القاصد له ... العلم شرط في استحقاق الذم والعقاب فقط لا في القبح او كونه
بل هو قبيح مطلقاً ... في الكذب قبح لكونه كذباً او غير ذلك كاعتقاد الجهل قبح لكونه جهلاً
كذباً كما نقول ... وهذه القبائح الاربع هي القبائح العقلية ولا خامس
والعبث لكونه عارياً عن غرض مثله وضابطها ان نقول الوجه الذي اذا وقع عليه الفعل كان
لها الا ما كان راجعاً اليها
قبيحاً اما ان يكون من حيث تعلقه بغيره او من حيث الفعل بنفسه فالاول الكذب
والجهل اذ وجه قبحهما كونه متعلقهما لا على ما هو به والثاني لا يخلو اما ان يكون عدم
الغرض في الفعل وهو العبث او كونه فيه ضرراً خالصاً وهو الظلم فان قيل فيلزم
ان يقبح الظن الذي متعلقه لا على ما هو به لحصول علة القبح قلنا له معنى وهو الامارة
بخلاف الكذب والجهل فلا معنى لهما فلو قدرنا ان احداً فعل الظن من غير امارة لكان
قبيحاً لكن لا يصدر منا الا عبثاً اذ لا داعي اليه فيكون قبيحاً واما القبائح الشرعية فقد
اشار اليها بقوله او مفسدة والمفسدة ما يكون المكلف معه اقرب الى فعل القبيح او ترك
الواجب فوجه قبح القبائح الشرعية كونها مفسدة عندهم على ما سياتي ان شاء الله ثم اخذ يستدل
على ان وجه قبح القبيح لوقوعه على الوجوه المذكورة فقال اذ متى علمناه كذلك اي
واقعاً على احد هذه الوجوه من كونه ظلماً الى اخرها علمنا قبحه وان جهلنا ما جهلنا من
النهي والعادة والملك والربوبية والارادة وغيرها مما يمكن ان يدعى علة في القبح ومتى لم
نعلمه واقعاً على شي من تلك الوجوه فلا نعلم قبحه وان علمنا ما علمنا من تلك الامور التي

يدعى ايضا علة في الحكم فلما دار الحكم وهو القبح على هذه الوجوه نفياً واثباتاً علمنا انها هي العلل
الموجبة للقبح لا ان منها ما هو ضروري كالظلم والكذب فيكون قبحه ضرورياً ومنها ما هو نظري
اما من دليل عقلي فيكون قبحه معلوماً بدليل العقل كالكذب الذي فيه منفعة فانه يعلم قبحه
بالدليل ... الا منفعة فيه وقد قيل ان قبح الكذب الذي فيه منفعة انما هو بدليل الشرع فان
من الكذب ما يجوز كما سياتي ولانه يلزم ان يكون قبحه معلوماً بالضرورة مطلقاً لان العلم بوجه القبح
وهو كونه كذباً ضروري وهو باطل وحينئذ فيكون قبح الكذب الذي فيه منفعة شرعياً ويحكى
ما فيه من الكلام في اخر الكتاب ان شاء الله تعالى وما وقع في كلام بعض اصحابنا من ان الجهل انما قبح
لكونه مفسدة فهو قبح استدلالي لان كونه مفسدة انما علم بالنظر والاستدلال ففيه نظر
لانه ان اراد بالجهل عدم العلم فهو نفي وايصافه بالقبح مجاز وان اراد الاعتقاد الغير المطابق
فانما قبح هو وكل اعتقاد جهل لكونه متعلقه لا على ما هو به كما تقدم وقبحه ضروري الا
انه قال لتعلل بالامرين معاً فيصح ذلك وقالت الاشعرية بل انما قبح كل قبيح للنهي عنه
والقبائح كلها شرعية ولا حكم للعقل في قبح شي البتة قلنا في الرد عليهم ان القبح العقلي
كالظلم مثلاً قد يستحقه من لا يعلم النهي كالملحدة النافين للصانع فانهم لا يعلمون
الناهي فضلاً عن المنهي فلو كان علة قبحه هي النهي عنه لم يعلموا قبحه اذ لا يعلمون النهي
فان قيل ان الذي جعلوه علة في القبح هو نفس النهي لا العلم به والنهي حاصل في نفس الامر
فيحصل القبح الذي هو المعلول فالجواب ان هذا الحكم مخصوص من بين الاحكام بانه لا
يعلم الا من علم علته فيلزم فيمن جهل علته ان يجهله فان قيل انه من هذه القبائح ما قبحه
ضروري كالظلم وانما اثبتم ان علته هو كونه ظلماً بالاستدلال المتقدم فلو لم يعلم هذا
الحكم الا من علم علته لكنتم قد جعلتم الضروري متوقفاً على النظري وهو محال فالجواب
ان العلة في قبحه التي توقف عليها العلم بالقبح هو كونه ظلماً من غير نظر الى انه علة او غير علة
ولا شك ان كونه ظلماً ضروري واما النظري كونه علة وهو وصف مراوضاً فيه لا يتوقف عليه
ثبوت الحكم بل العلم ثم ولان سلمنا للاشعرية انه انما يقبح القبيح للنهي فقد لزم من ذلك
ان يحسن الحسن للامر لان القبح يقابله الحسن والنهي يقابله الامر فلا يحسن من الله حسن
لانه ما امر جل وعلا وقد يقال المقابل للنهي انما هو عدم النهي لا الامر فيلزمهم ان يحسن
الحسن لعدم النهي وهم كذلك يقولون كما سياتي وقالت بعض المجبرة بل انما قبح كل قبيح
لكون فاعله مملوكاً مربوباً فالقبائح كلها شرعية ايضا قلنا في الرد عليهم قبح القبيح
العقلي يعلمه من لا يعلم ذلك الذي جعلتموه علة للقبح وهو الملك والربوبية كالملحدة النافين

للشرايع ولو كان ذلك علّه للقبح لما علم القبح الا من علم علّته لما مر ان هذا الحكم لا يعلم
الامر علّته ويلزمهم ايضا ان يكون الافعال كلها قبيحه لانه ليس بنسبه الملك والربوبيه اليها نسبه
واخبره فقبح بعضها دون بعض تخصيص من غير مخصص وهو محال وقال البغداذيه من المعتزله
والجاريه من الحسن بل انما قبح القبح لعينه اى لذاته قلنا الفعل الواحد يقبح تارتا ويحسن اخرى
على حال وكذب باعتبار وقوعه على حال الاخرى والعبث في الحالين واخبره وانما نقدرلها تقديرات
كالسجود فانه يقبح ان قدر وقوعه للصنم ويحسن ان قدر وقوعه لله فلو كان قبحا لذاته لو كان
قبحا دائما لان الذات مع اخبه في الحالين معا وقد ادّى كلام البغداذيه بان معنى كون القبح مثلا
ذاتيا للظلم انه لا يقبح ظلما الا وهو قبيح وكذا الكذب وسايرها ونود انه لما قد حصل فيه وجه
القبح لا لمجرد ذات الفعل ويكون تسميته ذاتيا حينئذ مجازا فقط فيكون كلامهم ككلام التقريبي
والله اعلم وقالت الاخشيديه من المعتزله بل انما قبح القبح للاراده المتعلقه بالفعل
من جهه فاعله قلنا نحن نعلم بالضروره انه يقبح الظلم وان لم يرد كما لو سلب الله فاعله الاراده
اوكان فاعله ساهيا او نايما فانه قبيح في الاول اتفاقا وفي الاخرين على الاصح كما تقدم
فلو كان القبح معلولا للاراده لما حصل قبح دونها ولان الاراده قبيحه فيلزم ان تعتبر قبحها
للاراده فيلزم التسلسل وانه محال واما ما قيل انه يلزمهم الدور لانه انما قبح الاراده
لقبح المراد فانما يلزمهم لو قالوا قبح المراد لقبح الاراده واما حيث قالوا للاراده نفسها فلا
دور ثم افرد الامام القبح الشرعي بالذكر للخلاف فيه بين الشيخين فقال

مسئله قال الشيخ من وجه قبح القبح الشرعي كالزنا

وترك الصلوه كونه مفسده في التكاليف العقليه وقد تقدم حد المفسده والمراد
بترك الصلوه هو الترك الاصطلاحي وهو الفعل المانع من وجودها عند تضيقها لتركل
فعل منع الواجب من وجوده فهو قبيح وقال الشيخ بل انما قبح القبح للاراده المتعلقه
~~فعل~~ وجه قبحه كونه ترك مصلحه وهذا بنا منه على مذهبه ان التروك افعال وان
احدنا لا يخلو عن فعل اما الشي واما ضده وهو تركه وسياق الكلام على هذه المسئله ان شاء
تعالى قلنا لا نسلم الشارع بعض من ترك المصلحه التي هي القبح يمنع من فعلها اذ هي المقصوده
حينئذ وهذا القبح انما قبح لكونه مانعا منها وانما لم تعين تلك المصلحه بل انما عين هذا
المحرم الذي هو القبح الشرعي فعلمنا انه مقصود بالتحريم في نفسه فاقتضى ذلك ان وجه قبحه
كونه مفسده كما تقول ثم تنقسم التكاليف عقليه وشرعيه فالعقليه قبحه وقد تقدم
وواجبه كقضا الدين ورد الوديعه وشكر النعمه ومعرفه الله تعالى ومندوبه كحسن الخلق

ونبح

ونبح المحتاج ومكروهه كسو الخلق وسنه البخل وانما وجبت وندبت وكرهت لوقوعها
على هذه الوجوه كما تقدم في القبايح والواجبات العقليه كلها ضروريه الا معرفه الله وطريقها
وهو النظر لان وجه وجوبها كونها لطفا وكونه موصلا اليها وانما علم ذلك بالنظر والاستدلال
والشرعيه مباح وواجبات ومندوبات ومكروهات اما القبايح فقد تقدم الكلام فيها واما
الواجبات فانما وجبت لكونها الطافا في التكاليف العقليه عندنا وقال الشيخ بل لكونها تروك المفاسد
كما قاله في القبايح واما المندوبات فانما ندبت لكونها مسهله للواجبات وليست لطفا فيها والا
لوجبت واما المكروهات فانما كرهت لكون تركها مسهلا لترك القبايح وليس فعلها منها مفسده
والا لقبحت والا لتمثل لهذه الاحكام الشرعيه مثالا لواحد على جهه التقريب فنقول لو ان رجلا
قرب اليه طعاما وكان لك غرض في ان ياكل منه وعلمت انه لا ياكل الا باحضاره ملعقه
ورفع الطعام من صحفه ونحو ذلك فانك ان لم تفعل هذه الامور كنت ناقضا لغرضك
غير مبيح لفعلته فهذا مثال الواجبات التي هي الطاف ولو علمت انه ياكل قطعا ولكنه يكون الاكل
مع هذه الاشيا اسهل ويكون النفس اليه انشط فانه يحسن منك احضارها ولا يجب وهذا
مثال المندوبات ولو علمت من حاله انك لو احضرت هذه الاشيا كان ذلك سببا لتقدم اكله
وسوال له عن الطعام راسا كنت باحضارها ناقضا لغرضك غير محمود في فعلك وهذا مثال
القبايح التي هي مفاسد ولو علمت انه ياكل قطعا لكن اكله مع عدم هذه الاشيا يكون اسهل
بحيث انه يبعد مع احضارها بعض نفرة لكنه لا يمنعه عن الاكل الذي ياكل مع عدمها فانه لا يحسن
منك احضارها لكنه لا يقبح وهذا مثال المكروهات فلو علمت ان حاله في السهوله والنشاط مع
هذه الاشيا ومع عدمها بالسويه كان تحكم احضارها وعدمه على السوى وهذا مثال المباحات
ومن اصحابنا من يعلل ندب المندوبات الشرعيه بكونها الطافا في فعل المندوبات العقليه وترك
المكروهات العقليه ويعلل كراهه المكروهات الشرعيه بكونها مفاسد في فعل المندوبات
وترك المكروهات العقليه وكلا الوجهين حسن وان قيل اذا كان وجه وجوب الواجب
الشرعي كونه لطفا فما تقولون في فرض الكفايه اهو لطف لفاعله فقط او له ولغيره فيلزم
ان يتعين عليه او لغيره فقط فلا يجب عليه اذ لا يجب نفع الغير فالجواب انه لطف له ولهم
ولا يتعين عليه لان معنى ذلك انه لطف لمجموعهم اي من اي فاعل فعله منهم وليس ينفع لفاعله
من الالطاف فيه الامتثال ما ينفع لغيره وانما يختص فاعله بالثواب فقط ومنهم من قال بعضهم
ان ثوابه اكثر من ثواب فرض العين لاسقاطه الوجوب عن الجميع تفريع وبهذا نعلم ان
الله تعالى لم يكلف مراعاه كل نبي الا من علم من حالهم انهم مشتركون في ان شريعه ذلك النبي لطف
لهم في تكاليفهم العقليه فلو علم ان احدهم قد تغير لطفه في شي من تلك الشريعه او خرج واجب
من واجباتها عن كونه لطفا له لوجب على الباري حينئذ ان يخرجه عن التكليف اما عن ذلك الفعل

الشرعي الذي يخرج عن كونه لطفاً مع بقاء التكليف عنه كما في المريض والمسافر ونحوهما او عنه
وعن جميع اصلاً كما في المجنون والميت ونحوهما فاما المكروه كراهة تنزيه فانما سمي
مكروهاً تجوزاً لان النهي عنه ليس حقيقة اذ ليس بها يقترن به الوعيد والكراهة لا جنس
وكراهة ليحتمي قبح لكنه لما اشبه القبيح في انه يستحق بتركه الثواب سمي مكروهاً **فرع**
قال البصرية وقبح الزنا سمعي لا يعلم الا من طريق الشرع وقال ر ب
فيه عقلي يعلم بالعقل لانه يودي الى اختلاط الانساب وعدم التمييز بين الغريب في الجنس والوضيع
وفي ذلك مفاسد ومضار لا عوض لهذا نراه محرماً في شريعة كل نبي مع اختلاف
الاديان والشرائع وكثرة النسخ فيها والتغيير **قلنا** الزنا من الافعال التي تعتبر فيها
وفيه غرض صحيح وليس بعبث فلو قبح لما قبح الا لكونه
نسبة متعلقة بالغيرة العقلية ومعلوم انه لا ضرر فيه فقد حصل منه غرض
فيه مضرة لما تقدم في حصر القبائح العقلية وهذا هو حد الحسن فاقتضى العقل حسنه فثبت ان قبحه انما
وعري عن سائر وجوه القبح وهذا هو [illegible] **مسألة في الحسن وله معنيان** خاص وهو ما فعله ولا مضرة
هو المباح وهو ما ليس بقبيح فيشمل الواجب والمندوب والمباح والمكروه
يشمل الواجب والمندوب فقط وعام وهو ما ليس بقبيح وهذا الفرق لـ **المعتزلة وحسن الفعل** عقلياً
وهذا المعنى الاخير هو المراد حيثما اطلق في هذا الفرق فقال السنحا فهو كونه فيه نفع
او شيئاً **لو وقعه على وجه** واختلف في ذلك الوجه وتعريه عن سائر وجوه القبح واجارة
ادى فيه ضرر وقال ابو عبدالله بل لحصول غرض فيه قبيل ذبح البهائم قبح عقلاً لانه اضرار
اكثر المتاخرين وقيل الخلاف يرجع الى اللفظ فان لم يشعر عن وجه قبحه الاول فالجواب على انه
ما خالص ند ضار حسناً شرعاً ولم يكن [illegible] بعوض في مقابلة هذا الضرر فلم يكن خالياً
لما اذن الشارع بذبحها علمنا انه قد تدارك لها وقال **الاشعرية بل يحسن منه تعالى الحسن** لا نفعاً
عن جلب نفع لها فزال وجه القبح العقلي وقال [illegible] كما تقدم قلنا فيحسن منه الكذب وبعثه
الواجب للقبح وهو **النهي** عقلاً لا المقابلة بينهما وهو انتفاء النهي واعلم انهم يلتزمون حسنها ويقولون
الكذابين عوض [illegible] ونحن نقول الحكمة انما تمنع من فعل القبيح فقط وهذا حسن عندكم
انما تمنع من فعلها الحكمة فقط وفيه ابطال الشرائع واسقاط التكاليف وهو محال **مسألة**
يجوزوا عليه ان يفعلها **الاكثر من المعتزلة** وهو تعالى **قادر على فعل القبيح** ولو صح بذلك
قال ثم اختلف هؤلاء فالجمهور انه يقبح منه وانما منع منه الحكمة وقال ابو الحسين بن الملاحمي
وابو الهذيل بل يستحيل منه لعدم الداعي اذ الداعي عندهم شرط في الصحة وقال **النظام**
والاسواري والجاحظ من المعتزلة **والمجبرة** جميعاً لا يوصف الله تعالى بترك الوصف
فلا يقال انه قادر على فعل القبيح لان فعله يستحيل من جهة الله تعالى فلو قدر عليه لصح

منه فيكون صحيحاً مستحيلاً وانه متناقض محال **قلنا انما** نعني بانه يستحيل منه القبيح انه يمتنع
وهو عالم بقبحه وغناه عنه كما يستحيل **لا للعجز** فانه قادر عليه اذ هو من جنس المقدورات **للحكمة**
وقد ثبت انه قادر لما انه مقتدر على جميع اجناس المقدورات لعدم الاختصاص لذاته لمقدور
دون مقدور كما تقدم فيصح منه فعل القبيح من حيث القدرة ويستحيل منه من حيث الحكمة فلا تناقض
حسب لا اختلاف في الجهتين ومثل هذا يرد على ابي الهذيل واصحابه في منعهم الصحة والحكم بالاستحالة
فقط وقول الامام عليه السلام اذ هو من جنس المقدورات لم يرد انه جنس براسه بل انه داخل
في كل جنس منها فانه كلام فيه امر منه اعتقاد ونحو ذلك وقد الزمهم اصحابنا وجوهاً الالزام
منها ان يقال اليس الله قادر على ان يقول ليس العالم قديماً وهو يلائم الفاظ فالمقدور على ان يقول
العالم قديم فينقص لفظه منه وهو قبيح اذ هو كذب ومنها ان يقال اليس الله قادر على ان يخلق
الجماد مع الحيوان فالمقدر على خلقه دونه اذ من قدر على شيئين قدر على احدهما فقط
وخلقه دونه قبيح واما ما قيل لهم من ان الله تعالى قادر على ان يخل بالواجب والا لزم ان يكون
مضطراً الى فعله ولا يستحق عليه مدحاً فغير محل النزاع اذ ترك الله تعالى الشيء فعله بالاجماع فهو
نفي ولا يتعلق القدرة به **مسألة قال البصرية** وهو قادر على ما يعلم انه
لا يكون مما هو من جنس المقدورات كما تقدم انه قادر على ايجاد العالم قبل الوقت الذي
اوجده فيه مع علمه انه لا يوجده فيه ونحو ذلك وانما قلنا مما هو من جنس المقدورات ليخرج
المحال فانه لا يعلم انه يكون ولا يوصف بالقدرة عليه وقال عباد والنظام وابو علي
الاسواري وبعض المجبرة لا يوصف الله بذلك لمثل ما تقدم لمن وجود خلاف
المعلوم يكشف عن الجهل مستحيل ولو قدر عليه لصح منه فيكون مستحيلاً صحيحاً وهو تناقض
قلنا الدليل على قدرته على ما يعلم انه لا يكون امران الاول ان يقول هو **من جنس المقدورات**
اي داخل في اجناس المقدورات فيلزم قدرته عليه كما تقدم والثاني ان يقول قد ثبت قدرته
تعالى على اجناس ذوات اضداد ومن قدر على شيء قدر على جنس ضده اذا كان له ضد
لان القدرة مع الاجناس والانواع بالسوية كما سيأتي في مسألة تعلق القدرة بالله تعالى
وانما قال على جنس ضده ولم يقل على ضده لانه قد يكون ضده مقدوراً لقادر اخر فلا يقدر
عليه والا لزم مقدور بين قادرين وانما قلنا اذا كان له ضد احترازاً عما لا ضد له كالعلم
والقدرة والصوت ونحوها اذا ثبت ذلك فنقول اذا اسكن الله جسماً وعلم انه لا يحركه فلا
بد ان يكون قادراً على تحريكه لان الحركة ضد السكون وقد ثبت بما تقدم ان من قدر على الشيء
قدر على جنس ضده فقد قدر حينئذ على ما علم انه لا يكون وهو المطلوب **فرع** يتفرع على
المسألة السابقة وهو القدرة على خلاف المعلوم وهو انه **لو قدرنا وجود ما علم الله**
انه لا يوجد هل كان ذلك يكشف عن اثبات الجهل لله تعالى قال **ابو هاشم اجل**

يقتضي ايها المجيب اذ هذا السؤال محال
بل يقال هذا السؤال لا ولا نعم بل نقول قد تقرر انه عالم لذاته لا يجوز عليه الجهل وان قلنا
يجيب السؤال فلا عجب بلا ولا نعم قلنا نكشف نقصها قد تقرر انه يكشف عن الجهل فيقال هذا السؤال هو وجود
امثلا قد تقرر ان حوابه خلاف المعلوم يكشف عن نقض الاصول المقررة بالبراهين القاطعة وهذا الجواب
لا يكشف نقصا لا يستحقها لما فيه من نقض الاصول لو كذب النبي صلى الله عليه وسلم الذي
ما علم الله انه لا يوجد ان ذلك محال فيقال لو كان ان يقال هذا معنى ما عرفته ولانا نقول ان هذا ليس بجواب
هو الذي نحن فيه لا يمكنا ان نقول هذا محال مثل هذا السؤال وقال البغدادية
بل ما انه ليس بلازم ان يقال في جواب مثل هذا السؤال تقديرا اخر فيقال تقدر نجيب
بل هو جواب كما فيه بما يعلم الله انه لا يوجد وقد قيل له هل يقدر الله على
بل يجيب هذا التقدير وهو وجود بشر بن المعتمر منهم وقد قيل له هل يقدر الله على
انه علم انه سيوجد وهذا اجاب لكان بالعا مستحقا للعقاب وذكر غيره من علما
ان يعذب طفلا فقال نعم قيل فلو عذبه لا خرجا في الغرض المفروض في السؤال
قلنا هذا التقدير لا خرجا في الغرض المفروض في السؤال
ان يعذب طفلا في الاشكال حوابا بالمحال وذلك ان السؤال فيه تقدير
التعذيب كان في معنى الاشكال ان يكون الجواب حوابا عنه ولانه يؤدي الى ان يكون
وكيف يقع جوابا عنه ولانه يؤدي فيلزمها اجتماع تقديرانه علم انه لا يوجد
انه علم انه لا يوجد في الجواب تقدير انه سيوجد وهو محال وقد روي عن بشر بن المعتمر انه قال في هذا السؤال
وانه علم انه سيوجد في حالة واحدة وهو محال وقد روي عن بشر انه قال ذلك في رجل ظالمي
لا يجاب عنه بشي سوى ان يقال اطلاق هذا في الله تعالى قبيح ولا يحسن اطلاقه
المسلمين لا يقال لو كفر زيد كيف كان يكون فيكون اطلاقه في حق الله قبيحا وهذا ليس بجواب لان
السائل يقول هب ان الاطلاق فيه قبيح فما جوابه وقد روي عن ابي القسم البلخي بابه انه يقول
او يكشف عن الجهل فان قلتم يلزم ان يستقل اصلا قد تقرر قلنا ان تقرر ذلك الا صل انما هو مع
عدم هذا التقدير اذ لم يثبت انه لا يجوز عليه الجهل الا مع ثبوت انه لا يوجد خلاف معلومه ولم يثبت
ثبوتا مطلقا سواء ثبت انه لا يوجد خلاف معلومه او انه يوجد فهذا الجواب قد صرح به ابو الحسين
في هذه المسئلة بعينها وهو الجاري على القواعد المنطقية وبه يحسبون في مثله ويقولون اذا فرض
فرض محال جاز ان يلزمه ان يكون محالا اذ المحال قد يستلزم المحال **مسئلة** قالت المعتزلة
والزيدية وان الله لا يفعل القبيح والخلاف في ذلك مع المجبرة باسرهم وهم وان لم يصرحوا
به لكنه لازم لهم لقولهم ان الله يفعل افعال العباد ومعلوم ان فيها قبائح ولقولهم انه
يفعل ما يشا وانه يجوز ان علق في وغيره وغير ذلك ولنا على انه لا يفعل القبيح دليلان
احدهما ان العالم المميز لفعله لا يفعله الا لداعي فلا يفعل الله القبيح **اذ لا داعي له**
اليه والدلالة مبنية على اصلين الاول ان العالم المميز لفعله لا يفعله الا لداعي وذلك معلوم
في الشاهد ويثبت ذلك في الغايب بالرد اليه واما الاصل الثاني وهو ان الله تعالى
لا داعي له الى فعل القبيح فلان الداعي اما داعي حاجة ولا يجوز عليه واما داعي حكمة

وهو علمه بان في الفعل الحسن جلب نفع للغير او دفع ضرر عنه وهذا لا يتصور في القبيح
فثبت انه لا داعي له اليه وثبوت ذلك مع ثبوت انه لا داعي اليه لا يوجد من العالم وهو الاصل
الاول فيتم المطلوب ثانيهما ان يقال انه لا يفعل القبيح **لعلمه بقبحه وغناه عنه** وكل
من كان بهذه الاوصاف فانه لا يفعل القبيح والدلالة مبنية على اصلين احدهما انه عالم بقبحه
وغني عنه وقد عرف ذلك في التوحيد حيث بينا انه عالم لذاته وغني لا يجوز عليه الحاجة وثانيهما
ان كل من كان بهذه الاوصاف فانه لا يفعل القبيح والذي يدل على ذلك ما نجده في الشاهد وقد
مثل فيه الشيخ مثالا الذهبين والصدق والكذب وهو ظاهر ثم نقيس عليه الغايب في هذا
يتمشى قياس الاولى لوجود العلة في الغايب وليس هي في الشاهد فيكون قطعيا لانه قياس العكس
واعلم ان هذا الدليل يرجع في المعمول وجود الصارف كان الاول هو عدم الداعي وكانه قال
اول لا داعي له اليه ثم قال ولان له عنه صارفا وهو علمه بقبحه مع غناه عنه ويورد
هذين الدليلين كليهما ما قيل ان اعتقاد الجهل مقدور لا حدنا ومع ذلك لا يمكن ان احدا يقصد
اليه ويفعله وهو عالم بانه جهل اما لانه لا داعي له اليه او لوجود الصارف عنه وهو علمه
بقبحه وغناه عنه بخلاف الكذب فانه قد يفعله لمصلحة يعرضونه في بعض الاحوال
مسئلة تقدم في اول كتاب العدل ان العدل في الاصل مصدر ثم انه قد يوصف
به الفاعل وقد تقدم حده وقد يوصف به الفعل وقد احتلف فيه فقال قوم وكل افعاله
تعالى يوصف بالعدل سوى تعلقت بحق الغير كالاثابة وغيرها ولا لخلق العالم ونحو ذلك وقال بعض
وقال انما يوصف بالعدل ما **يتعلق بحق الغير فقط** وقد يجد بانه توفر حق الغير واستيفا
الحق منه فيخرج ما لا يتعلق بحق الغير كخلق العالم مثلا **قلنا حقيقة العدل هو كل
فعل حسن** يفعله الفاعل لينتفع به الغير او ليضره وهذا الحد لقاضي القضاة وبما كان
اخر الحد وهو قوله لينتفع به الغير او ليضره زايد في الحد مستغنى عنه حذفه الامام علم
والتردد كان خارجه من هذين الحدين وكليهما مع انه يترك ظلم الغير يسمى عدلا **فصل**
في الارادة مسئلة وهي المعنى الذي متى حصل بالحي اوجب كونه مريدا ولا
خلاف بين المسلمين ان الله تعالى يوصف بانه مريد وكاره وقد نطق به القران الكريم وانما
الخلاف في معنى ذلك فقال لنا لزيدية واكثر المعتزلة **وهو تعالى مريد على الحقيقة**
اي حاصل على مثل صفة الواحد منا بكونه مريدا وكارها وقال البلخي والنظام
وابو الهذيل **بل اراد به** اما لفعل غيره فهي **امره** وهو عالم به **او لفعله** فهي فعله
وهو عالم به غير ساه عنه ولا مغلوب وقد روي عن الهادي عليه السلام ان ارادة الله مراده وقول
على حد ذلك في التنبيه اي لمراده فلهذا قال يعني وكلاهما فعله وايجاده وقال المحسن الكراهة
في حقه ترجع الى نفي الارادة **قلنا الدليل على اثبات** كونه مريدا ان **قوله تعالى يحمد**

انصرف الى كل واحد من المحمدين وقد انصرفنا الى محمد بن عبد الله
رسول الله حين يطلع ان ينصرف **لا ينصرف الى محمد بن عبد الله** خاصة من بين المحمدين **الا بارادة**
خصوصيته وهي الصفة وهو كونه خبرا عن محمد بن عبد الله بخصوصه وهو الصفة
واما قلنا ذلك لان صفة هذا الخبر وهو كونه خبرا لا يصح ان يستحقها الخبر لذاته او لشيء من صفاته لنفسه لبردات الخبر وصفاته
التي يميزها عما سواه من الاخبار لا يصح ان يستحقها المعنى لاستحالة قيام المعنى بالمعنى فلم يبق الا ان يستحقها
مع تساير المحمدين على سوى ولا يستحقها الا بما لا يؤثر فيها الا في الاحداث وكون الخبر خبرا صفة
بالفاعل وليس ذلك لكونه قادرا اذ لا تاثير لها الا في الاحكام وهذه غير الاحكام واذا بطل تاثيرها
رايه عليه ولا لكونه عالما اذ لا تاثير لها الا في الاحكام فلم يبق الا ان يكون لكونه مريدا وهو المطلوب ومما يدل النص على
الصفتين فيما تثبت عمومها العقد فلم يبق الا بالامر والاباحة والتهديد بصيغة واحدة نحو افعلوا الصلوة فلولا ان
كونه مريدا وكارها ان فعل كما تثبت له الامر وكارها لما تناوله التهديد وعن يزيد
ما شئتم من اعملوا ما شئتم فلولا انه مريد لما تناوله من بعض هذه الوجوه من بعض **تنبيه** قال
ولا كارها لما تناوله الاباحة للزم ان لا يتميز بعض هذه الارادة احداثه وكونه امرا والمامور به وقال رحمه الله
ابو علي لا يقع الخبر من فاعله الا بارادة تتناول احداثه على الصفة وفي الامر ارادتان ارادة احداثه امرا
يكفي في الخبر ارادة واحدة وهي ارادة احداثه خبرا ونحو مما تقدم مبني على ان الكلام صفة بكونه خبرا وامرا
وارادة المامور به **فايدة** ليعرف مما تقدم اعتبارية اذ في اثباتها حقيقة نظر وحينا
ونحو ذلك ولعله يجب ان تكون تلك الصفة اعتبارية **مسئلة** ولما ثبت الصفة لله تعالى تكلم
على ما تقدم في اول الكتاب **وهو مريد بارادة محدثة** يوجدها مقارنة للمراد اذا كان من
في استحقاقها فقال لان احد ما لا يتقدم ارادته الا لتوطين النفس على عمل
فعله ولا يجوز ان يتقدم عليه لان احدهما مستحيل على الله تعالى وقال **الكلابية والاشعرية**
المشقة او ليسهل المستوي وكلاهما كما يقولون في سائر الصفات التي لله تعالى وقال
من المجبرة **بل** هو مريد بارادة **قديمة** قد بينا انه تعالى مريد فلا يخلو اما
النجارية من المجبرة **بل** هو مريد **لذاته قلنا** او لمعنى قديم او محدث او معدوم او بالفاعل والاقسام كلها باطلة
ان يكون مريدا لذاته والا **اذن للزم ايجاده جميع**
سوى انه مريد لمعنى محدث لا يجوز ان يكون مريدا لذاته دون بعض كما انه لما كان قادرا لذاته
المرادات اذ لا اختصاص لذاته ببعضها دون شيء فيلزم ان يريد مراداتنا كلها واذا ارادها
وعالما لذاته لم تختص ذاته بشيء من ذلك **فيجد كلما يريد** ولانه لو كان مريدا
اوجدها لقدرته عليها وعدم المانع له عنها
لذاته لاراد الضدين معا لعدم الاختصاص فاما ان يوجدا معا وهو محال او احدهما
فلا اختصاص صح لزوم التحكم وهو محال ولا يجوز ان يكون مريدا لمعنى قديم لمثل ما تقدم
في الصفات ولعدم اختصاص المعنى القديم لمراد دون مراد فيلزم ان يجد كلما يريد

ولو له اذن للزم ايجاده جميع المرادات ردا على الكلابية والاشعرية ايضا هكذا ذكره عليم في شرحه
ولا لمعنى معدوم لعدم الاختصاص ولا بالفاعل اذ لا يسمى القديم صفة بالفاعل فلم يبق الا ان يكون
مريدا بارادة محدثة ولذلك كونه كارها يكون كراهة محدثة وهو المطلوب واعلم ان الامام عليم
لم يتعرض الا لابطال مذهب الخصم ومثل ذلك لا يثبت المذهب الا اذا كان ما في طرفه يتبعه وهو
ليس كذلك **مسئلة قالت المعتزلة وارادته موجودة لا في محل**
وقال **الصفاتية** وهم الكلابية والاشعرية والكرامية الذين تقدم خلافهم في الصفات
بل تلك الارادة **كالعلم** والقدرة وسائر الصفات التي اثبتوها لله تعالى على اختلاف فيهم فيها وقال
هشام بن الحكم ومتابعوه **الرافضة بل ارادته حركة لا هي هو ولا غيره** ويحتمل انه يريد
الحركة على حقيقتها بناء على القول بالتجسيم وان يريدوا بها صفة المريدية التي اثبتها غيرهم فيكون خطأ
في العبارة فقط وقال **الحضرمي وعلي بن ميثم بل ارادته حركة** موجودة **في غيره** تلك الحركة
غيره **قلنا اذا كانت ارادته محدثة** على ما تقرر بالبرهان وجدت **لا في محل لانها لو كانت حالة**
لكان حلولها اما في القديم او في غيره والغير اما جماد او حيوان والاقسام كلها باطلة ولا يصح حلولها
في ذاته **اذ هو ليس محلا للحوادث** على ما تقدم **ولا يصح حلولها في جماد** والا لما كانت
بان توجب للقديم اولى من ان توجب لغيره من سائر الاحياء لعدم الاختصاص به وابطال حلولها
~~في الجماد باحتياجها الى البنية والا اوجبت لذلك الحي لاختصاصها به ولم توجب الله لعدم~~
~~الاختصاص~~ الى بنية مخصوصة فيه نظر لانها اذا استغنت عن المحل فضلا جاز ان تستغني
عن البنية المخصوصة **ولا يصح حلولها في حي غيره والا اوجبت** لذلك الحي لاختصاصها به
ولم توجب الله لعدم الاختصاص به فلا يكون ارادة **له** واذا بطلت هذه الاقسام بطل
ان يكون حالة فتعين انها لا في محل وهو المطلوب فان قيل اذا كانت لا في محل لم يكن بان توجب للقديم
اولى من ان توجب لنا لعدم الاختصاص قلنا بل توجب له لاختصاصها به غاية ما يمكن من الاختصاص
وهو وجودها على حد وجوده اذ كل منهما لا في محل ولا توجب لاحدنا ولو كان موجودا لا في محل
لان هذا البين هو غاية الاختصاص في احدنا لامكان الحلول فيه فلا توجب له حتى تحله
مسئلة فيما يريده الله تعالى وما لا يريده قالت **المعتزلة والله يريد كل افعاله**
بارادة مقارنة لوجود الفعل وتقدم في الوقت الثاني من وجودها **سوى الارادة والكراهة**
فلا يريدها لعدم الغاية في ارادتها فارادتها قبيحة لانها عبث اذ الشيء انما يراد لوقوعه
على وجه مخصوص ولا وجه لها مخصوص ينتفعان عليه وقال القاضي ان الله تعالى يريد كراهته
لفعل غيره لوقوع تلك الكراهة على وجه مخصوص وهو كونها لطفا فان كراهة الله تعالى للقبيح
زاجرة عن فعله فتكون كذلك سمي لطفا في الارادة المتعلقة بافعال الغير وهي الطاعات فانها
لطف فلا تتعلق بها الارادة اذ لا تتعلق لطفا ايضا ويريد من فعل غيره ما امر به كالطاعات

الواجبات والمندوبات واما ترك القبائح والمكروهات فانها نفي فلا تعلق بها الارادة اذ لا
تعلق لها الا بالاثبات وحاصله ان الفعل الصادر من العبد اما ان يكون صادرا من غير تكلف فالاول
لا يريده الله ولا يكرهه والثاني اما ان يكون طاعة او لا فالاول يريده الله كما تقدم والثاني اما
معصية او لا فالاول يكرهه والثاني لا يريده ولا يكرهه ويشمل المباح والمكروه كراهة
تنزيه وقد تقدم ان تسمية المكروه مكروها انما هو على سبيل التجوز فافعال العبد اما طاعات
فيريدها ومعاص فيكرهها ولا يريدها لكن ارادة الطاعة مقارنة
للتكليف بها ولا تزال مستمرة الى ان ينقطع التكليف بها وكراهة المعاصي كذلك فترتفع الارادة
والكراهة حال زوال التكليف كحالة النوم مثلا وتعود الى حال عود التكليف قال الشيخان
ع م والله لا يريد المباح ولا يكرهه كما تقدم ولا يريد المعاصي بل يكرهها كما تقدم
لان ارادة الله عبده لفعل شيء هو امره وقد
وقال الشيخ قيل الله تعالى اراد المباح وقد امرنا بترك القبائح فنكون مامورين
به وكلف به على اصله ان المباحات تروك للقبائح والترك وسيأتي بطلانه ان شاء الله تعالى ولما
امرنا به وهذا بنا على ان العبد لا يخلو من الاخذ والترك
بالمباحات وهذا بنا على ان العبد لا يخلو عن ما لفعله على تركه مزية ليكون تلك الارادة
في الرد على قوله انما يريد الله من افعال عبده ما لا مزيد لفعله على تركه لانه اذا
لطفا داعيا لنا الى فعله اذ لا وجه لاعتبار ارادة غيره
يستوي فعله وتركه في عدم المزية لم يكن بان يريده اولى من ان يكرهه واما قوله انه ترك القبيح
فيكون مامورا به ومكلفا به فيفعل وقد يكون تركا للواجب فيكون منهيا عنه ومكلفا بتركه
والمحققون ان الله تعالى لا يريد ترك القبيح ولا يكره ترك الواجب اذ هما نفي والارادة والكراهة لا
تتعلقان بالنفي كما تقدم وقال المجبرة بل يريد كل واقع سوى كان مامورا به او منهيا
عنه او خاليا عنهما اذ لا يقع في ملكه الا ما يريد قلنا من الواقع ما هو قبيح فيلزم ان يكون
الله تعالى متصفا بصفة نقص وهي ارادة القبيح لان ارادة القبيح قبيحة بدليل ان من اخبر
عن نفسه وهو من اهل العفة والصلاح بانه يريد القبائح ويحبها لا على معنى انه يشتهيها بل على
معنى الارادة الكسبية فان العقلاء يتبادرون الى ذمه ويرون سقوط منزلته والنا
لا يصح ان يريدها لنهيه عنها والنهي يتضمن الكراهة فلم يريدها والا كان مريدا كارها
في حالة واحدة وهو محال وايضا قوله وما الله يريد ظلما للعباد صريح في ابطال مذهبهم
لان ظلما نكرة في سياق النفي فيكون عاما لكل ظلم فلا يكون شيء من الظلم مرادا له فبطل ان يريد
كل واقع لان بعض الواقع ظلم الدليل الرابع قوله تعالى بعد تعداد المعاصي كل ذلك كان
سيئه عند ربك مكروها فصرح بانه يكرهها وهي واقعة فكيف يصح ان يكون كل واقع
مرادا له مع ان بعض الواقع مكروه له والا كان مريدا له كارها وهو محال **مسئلة**
قال الشيخ والله تعالى لا يريد اكل اهل الجنة وشربهم ونحو ذلك

من الافعال لا جناح على ذلك الاكل والشرب ونحوهما وقد تقدم انه لا يريد المباح وقال
الشيخ م بل يجوز ان يريده اذ فيه كمال النعمة لهم اذا علموا اي اذا علموا انه يريد ذلك كما اذا علم
الضيف ان المضيف يريد اكله فانه يكون ذلك اهنى لاكله وابلغ في سروره بل حكى الحاكم عن قاضي القضاة انه
يجب على الله تعالى ذلك لان الثواب يجب ان يقع على ابلغ الوجوه فان قيل هلا اراد اكل اهل الدنيا
وشربهم ليكون اسر لهم واهنى لاكلهم وشربهم ويكون ذلك تفضلا منه تعالى كما في ثواب اهل الجنة
لا يجب على الله تعالى فلا يكون الا التفضل تلك الارادة طريق فيكون عبثا خلا في ثواب اهل الجنة لوجوبه
لهم كما تقدم وايضا يجوز ان يريده لقوله تعالى كلوا واشربوا وهذا امر لهم فمقتضى الارادة وان
كان لا يقتضي وجوبا ولا ندبا لسقوط التكليف عنهم لكن للفعل هنا على الترك مزية وهو كونه ثوابا
يقع على ابلغ الوجوه **مسئلة والرضى والسخط والولاية والمحبة**
بمعنى الارادة والكراهة فاذا قيل رضي الله عن فلان او والاه او احبه فمعناه
اراد نفعه وكره ضره واذا قيل سخط عليه فالمعنى اراد ضره وكره نفعه ونحن نتكلم على
كل من هذه الالفاظ بما يختص به اما الرضى فعند الشيخ م انه يصح ان يرضى الله عن الفاعل وان لم
يرض بالفعل كما يرضى عن الانبياء وان لم يرض بالصغائر الواقعة منهم وقد يرضى بالفعل وان لم يرض
عن الفاعل كما في الفاسق اذا فعل طاعة وكذلك السخط وقال الشيخ ع لا يكون راضيا عن الفاعل الا وقد
رضي بفعله ولا ساخطا عليه الا وقد سخط فعله اذ هما متلازمان وقد عرفت بما تقدم ان الرضى ان
تعلق بالفاعل فهو يرجع الى الارادة والكراهة وان تعلق بالفعل فهو يرجع الى الارادة فقط والسخط
ان تعلق بالفاعل فهو يرجع ايضا الى الارادة والكراهة وان تعلق بالفعل فهو يرجع الى الكراهة
فقط **تنبيه** وقولنا ان الرضى وما ذكر معه بمعنى ارادة النفع وكراهة الضرر والسخط
بالعكس انما هو في الشاهد فاما في القديم فليس معناها الا الارادة فقط اذ لا يكره الله عقاب
الانبياء ولا ثواب الكفار اذ لا يكره القبيح من فعله لعدم الغاية فيها كما تقدم واما الولاية
فقد تتعلق بالفاعل فيقال تولى فلان فلانا ووالاه ومعناه الارادة والكراهة كما تقدم في
الرضى وقد تتعلق بالفعل فيقال تولى فعله ومعناه الارادة فقط وكذلك المحبة **تنبيه**
اختار ذلك القائل احب جاريتي واحب الطعام ونحو ذلك من المشتهيات فقال م هو مجاز
والمراد به الشهوة وعند ع انه باق على اصله ومعناه اريد الانتفاع بها واذا ثبت السخط من جهة
الله تعالى المتعلق بالفاعل هو بمعنى الارادة وكذلك المحبة والموالاة والمعاداة فلا يصح ان
يقال ان الله تعالى ساخط فيما لم يزل وقال سليمان بن جرير يوصف الله بانه ساخط
فيما لم يزل على من علم انه سيعصي وهو بناء منه على مذهبه انه مريد فيما لم يزل قلنا السخط
ارادة الاهانة والعقوبة على ما تقدم وهذا هو السخط الذي من جهة الله تعالى
المتعلق بالفاعل واما الذي من جهة احدنا فهو مجموع الارادة والكراهة كما تقدم واما المتعلق

بالسخط فهو الكراهة فقد شاهدنا وعاينا واذا ثبت ان السخط هو الارادة وقد تقدم ابطاله
به شيئا فما لم يزل لم يكن ساخطا فما لم يزل فبطل ما قاله سليمان بن جرير

فصل

الكلام وحده ما انتظم من حرفين فصاعدا وكان مسموعا متميزا وقوله وكان
مسموعا احترز عن الكتابة وقوله متميزا احترز عن الصراخ ونحوه وزاد بعضهم مفيدا احترازا عما لا يفيد
سموها الخرج الكتابة وقوله الكلام الى مهمل ومستعمل وزاد بعضهم من فعل قادر واحترز به عن
لا يسمى كلاما والصحيح انه كلام لتسميتهم الكلام الى مهمل **مسئلة** قالت المعتزلة ليس للمتكلم بكونه متكلما
فعل اشد الاخرين فاعل الضرب وهو معنى قولهم في الله تعالى هو متكلم بكلام
صفته بل المتكلم فاعل الكلام كالضارب فاعل الضرب وليس للمتكلم صفة وقالت ابن برغوث
ولنفس ذلك كما يقال زيد فهي صفة ذاتية فيبقى قلنا اثبات صفة للمتكلم بكونه متكلم
من المجبرة بل الله متكلم لذاته فهي صفة ذاتية يفتح باب الجهالات اذ معنى المتكلم
اثبات صفة لا دليل عليها واثبات ما لا دليل عليه ولا يعقل غيره كما لا يعقل من قولنا ضارب الا فعل الضرب
الثابت بها له الفهم هو فعل الكلام ونحوه وكذلك فان قيل هذا دليل على نفي القطع بالصفة فما
وكذلك حركة وساكن فعل الحركة والسكون انه لو كان له صفة بكونه متكلما لكان اما ذاتية
الدليل على القطع بنفيها الذي هو مدعاكم والاقسام كلها باطلة فبطل ان يكون له صفة بذلك اما انه
او مقتضاة او معنوية او بالفاعل فلانه يلزم ان يكون الله على صفة الكلام واذا لزم كون
لا يصح ان يكون الكلام ذاتيا له اذ الكلام هو الحروف وكما سيأتي ان الجوهرية لما كانت ذاتية
ذاته على صفة الحروف انواع الكلام مهمله ومستعمله وصادقه دائما
للجوهر كان متكلما لذاته لكان متكلما بجميع انواع الكلام كالسوادية والبياضية ولانه لو كان متكلما
حاصلة عليها وكذلك حكم كل صفة ذاتية الكلام مهمله ومستعمله وصادقه وكاذبه ومتكلما باثبات
لذاته لكان متكلما بجميع انواع الكلام وان يكون متكلما لكل احد اذ لا اختصاص لذاته بكلام دون
كل شيء وبنفيه في حالة واحدة ومثل ذلك يبطل ان يكون مقتضاه ايضا ولا يجوز ان يكون
كلام ولا مخاطب دون مخاطب ولا يصح في ذلك الكلام ان يوجد له
معنويه لانه قد يكون متكلما بكلام يوجد في الحصى والشجر ولا يصح ان يكون متكلما بالفاعل اذ
والا لم يكن بان يوجب له اولى من غيره لعدم الاختصاص اذ هو مذهب الخالق
لا يستحق القديم صفة بالفاعل ولم يتعرض الامام عليه السلام للقسم الاول
كما هو عادته في كثير من المسائل وتعرف ان المذهب لا يكفي في صحته ابطال مذهب الخصم الا اذا
كان في طرفي نقيض **مسئلة قالت المعتزلة والكلام هو الحروف**
والاصوات كما نعهد في حجة ولا زائد بل هو امر آخر غيرها يسمع معها يقارن الملفوظ
والمكتوب والمحفوظ وهو باق قد يصح وجوده في المحال المتعددة وغير ذلك من الاحكام التي
خالفتها هذا الملفوظ وقالت الاشعرية بل الكلام معنى في نفس المتكلم شاهدا

وعاينا

وعاينا وهذه الحروف والاصوات عبارة عنه قالوا والكلام النفساني هو المعنى عند
اهل اللغة بقولهم في نفسي كلام ونحو ذلك قلنا لا دليل على ذلك الكلام النفساني ولانا
لا نجد من نفسه حال التكلم ولا قبله الا العلم بترتيبه او التفكر فيه فان عنيتم بالكلام النفسي ذلك
العلم او التفكر فخطأ في العبارة وغلط في الاطلاق وان اردتم غير ذلك فغير معقول والاخرس
ان يثبت انه كان متكلما وكذلك الاخرس لحصول كلام نفساني فيه وقد عرفت بطلانه فرع عما
دلنا وكلام الله فعله وهو الحروف والاصوات لما ثبت ان المتكلم هو فاعل الكلام وان الكلام
هو الحروف والاصوات وقيل كلام الله هو الله تعالى وقيل بل هو بعضه وقالت الاشعرية
بل هو معنى قديم لا هو الله ولا بعضه ولا غيره كما يقولونه في سائر المعاني لولا ذلك العلم
كما مر وبطلانه لكان احضرها ما ظهر والاشعرية يوافقون في حدوث هذه الحروف والاصوات
وانما يخالفون في اثبات ذلك النفسي القديم ويجعلون هذا عبارة عن ذلك القديم قلنا كلام الله
تعالى هو الحروف والاصوات كما تقدم وهو محدث قطعا لانها اعراض وهو ليس بجسم ولا عرض كما
عرفت وبطل ما للاشعرية هذا الكلام النفسي المفتقر اما الحروف والاصوات فيلزم حدوث معناها
الذي هو عبارة عنه او غيرها فلا يصح ان يكون هذا عبارة عنه لاختلاف الماهيتين وقد
الزمهم اصحابنا ان يكون الله تعالى متكلما فيما لم يزل بقوله ولقد اتينا موسى الكتاب ولقد ارسلنا
نوحا ولقد انزلنا اليكم ايات فيلزم ان يكون كاذبا فيما لم يزل لعدم الارسال والانزال وهو
محال فان قيل هو مجاز عن المستقبل اي سيرسل وسينزل كما في وسيق الذين اتقوا وسيق
الذين كفروا اي سيساق وذلك للقطع بحصوله وكانه حاصل قلنا المجاز خلاف الاصل
ولان سلمناه فيلزم مجاز لا حقيقة له فيما لم يزل والمجاز يستلزم الحقيقة على الصحيح ولان
سلمناه فما كان مجازا فيما لم يزل لا يصير حقيقة بعد ذلك لان المجاز صار ذاتيا لحقيقتها
في الاول ولانه لم يستعمل اخيرا الا فيما استعمل فيه اولا وانما اطلقت الصفات على المسمى
وتغير صفات المسمى لا تخرج اللفظ عن كونه حقيقة او مجازا فيه فقد يتغير مسمى زيد من صحة
الى سقم ومن حياة الى موت ونحو ذلك واسمه حقيقة باقية فيه وكذلك الجنة والنار والصراط
حقيقة الان في مسمياتها وهي كذلك ايضا بعد وجودها وغير ذلك فاذا كان كذلك ذا لما
فيلزم ان يكون اطلاق هذه الالفاظ مجازا الان ايضا وقد علم بطلانه وكلما ابطل المعاني
القديمة التي اثبتوها مع الله يبطل الكلام القديم مع ان ذات منها ما تقدم ومنها لزوم
ان يكون الله هاديا وعابثا فيما لم يزل وان يكون الله مخاطبا للمعدوم بقوله فيما لم
يزل يا موسى يا عيسى يا ابرهيم ونحو ذلك مما احتوى عليه القران من الحدود والوعيد والقصص
والمواعظ كل ذلك تحدث به نفسه ويهدر به ولا سكت عن التكلم به وقد علم ان مثل ذلك
هذيان لا يحسن ان يقدر في رجل موصوف برزانة العقل وجودة الوقار فكيف يحمل صفة

... متعالٍ عن العيوب تعالى الله عما يقولون
لو [illegible] تلك الملوك وعلام الغيوب [illegible] والقران كلام الله على ما تقدم وهو محدث
مسألة قالت المعتزلة والقران [illegible] حقيقة لما تقدم في ابطال ان يكون قديما
علوا كبيرا هو من علما المعتزلة هو محدث [illegible] فيه لا ابهامه انه مكذوب لانه الخلق قد
يجي في وصف العبد من مخاطي الخلق خاصا لا ... وان كان معنى الخلق ... هذا الاختلاف وقالت الحشوية بل القران
وكذلك لا يوصف بانه مخلوق وان كان ... ويجوزون ... واما الاشعرية والكرامية فانهم يوافقونا
يستعمل في اللغة بمعنى الكذب ... في المخاطبات قديم واما ... اثبات الكلام النفسي في القايم بذات القديم
هذا الذي هو ... في المناجم ... بينا محدث ... على ان القران مخلوق وانه يصح وصفه بذلك لان المخلوق
هذا هو المتلو فما بينا [illegible] لنا على ان القران مخلوق ... معطوف اي قد زينه وقال
ويخلقونه قديما كما تقدم في ابطال ... يقولون جلت الادمي ... لا ... وقال الله تعالى واذ تخلق
في اصل اللغة هو المحدث مقدرا ... خلقت بعض ... مقدرا الا ان الشرع
الشاعر ... ولا ... ما خلقت ... الان بانه خالق اذا وجد منه فعل مقدر
الطين اي تقدر واما لا يوصف ... مسالة مفردة ان شا الله تعالى واذا كان
منع من ذلك فلا ينبغي ان الا الله تعالى وسياتي ... القران مخلوقا اذ هو كذلك اي محدث مقدر
المخلوق في اللغة هو المحدث مقدرا وجب تسميه القران مخلوقا اذ هو كذلك اي محدث مقدر
ومعنى المقدر يوقعه وجوده بحسب المصلحة وعلى قدر الحاجة من غير زيادة ولا نقصان واما ما ذهبت
اليه الحشوية من قدمه فظاهر البطلان لانه حروف واصوات وهي غير باقية فضلا عن ان يكون
قديمة ولتعدده وترتيبه ايضا اما التعدد فلانه حروف وكلمات ذات كثرة وتعدد
وذلك ظاهر واما الترتيب فلتقدم بعض حروفه على بعض لانه يصير مسبوقا بالوجود فهو
محدث وكل مسبوق بالوجود فهو محدث وكذا السابق ... فيلزم في القران
مسألة قال الاكثر يجوز وصف الله
بكون محدثا وسبطل ان يكون قديما وهو المطلوب
بانه متكلم لما تقدم ان المتكلم فاعل الكلام وكذلك متكلم اذ كلم غيره ويجوز ايضا ان يوصف بانه
متكلم وقال ... من البغدادية لا يجوز وصفه به لانه يوهم حلول الكلام فيه كتحرك
فكما انه اذا فعل الحركة لا نصفه انه يتحرك لانها ... حلول الحركة فيه فكذا اذا فعل الكلام
لا نصفه بانه متكلم لايهامه حلول الكلام فيه قلنا فرق بين قولنا تكلم وقولنا تحرك ان قولنا
تكلم معناه فعل الكلام لما تقدم ان المتكلم فاعل الكلام فقط كتفضل فان معناه فعل التفضل
بانفاق فكذلك يكون معنى تكلم واما تحرك فليس معناه انه فعل الحركة بل معناه انها حلته الحركة
بدليل صحة وصف الجماد بانه يتحرك اذا حلته الحركة واما فاعل الحركة فانما يوصف بانه محرك وهو
المطلوب تنبيه لا يجوز ان يوصف الله بانه لفظ ونطق ونحو ذلك مما يوهم الالة
ولا يوصف بانه فصيح او بليغ ويقال هذا لفظ القران وهذا نطق القران ونحو ذلك وكذلك لا
يوصف بانه ساكت اذا لم يفعل الكلام بل يقال انه غير متكلم ومن ثم قلنا انه تعالى غير متكلم في

لانه يوهم ... ويطلق ... العرفي ... بل ... ولا يوصف ... بانه تكلم ولا يجوز ... متكلم ... اذ لم ...

الازل ولم يقل انه ساكت في الازل فصل في خلق الافعال مسألة
اختلف الناس في افعال العباد بعد الاتفاق على انها منسوبة اليهم في الجملة فذهب اهل العدل كافة
وهم الزيدية والمعتزلة وبه قال الخوارج وبعض الامامية وهو قول اكثر الفرق الخارجة عن الاسلام
الى ان فعل العبد جميعه مبتداه ومتولده غير مخلوق فيه بل هو فعله وباثره ونسبته اليه حقيقة
كنسبة افعال القديم اليه ثم اختلف اصحابنا فقال ابو الحسين كون افعال العباد منهم معلوم بالضرورة
حتى ان الصبيان يعلمون ذلك الا ترى انك لو رايت صبيا يبكي فقلت له من ضربك لقال فلان ويثبت الضرب
الى فاعله وقال والمجبرة لا يطردون في هذه المسألة لانهم انكروا الضرورة وذهب اكثر المعتزلة الى انها
استدلالية وانما المعلوم ضرورة انما هو نسبتها اليهم جملة وهو الفرق الذي نجده بينها وبين الصور
والالوان وقد صرح جماعة من الاشاعرة ايضا بان هذا الفرق ضروري واما الكلام بان المؤثر
فيها هو قدرتنا او قدرة القديم تعالى فامر وراء ذلك لا يعلم الا بالاستدلال وقد خالف في ذلك
سائر طوائف المجبرة وبه سموا مجبرة لقولهم بان العبد مجبر على فعله اي مكره عليه لا اختيار له فيه
ثم اختلفوا فقالت الجهمية وهم جهم بن صفوان ومن تابعه لا فعل للعبد البتة بل جميع ما يصدر منه
فهو فعل الله تعالى وخلقه وانما العبد طرفه ومحله فهو كالشجرة التي يحركها الله تعالى بارادته
من غير تصرف لها في تلك الحركة ولا اختيار وجعلت الجهمية اضافة فعل العبد الى العبد ونسبته
اليه مجازا كنسبة الامور الضرورية التي لا اختيار له فيها كاللون والطول والقصر فيقال ونعد ذلك
وقام كطال وقصر واسود وابيض وذهبت النجارية والكلابية وضرار بن عمرو وحفص
الفرد الى ان جميع افعال العباد خلق الله وكسب للعبد فاثبتوا الفعل للعبد حقيقة كونه خلقا وكونه
كسبا والمراد من بطلان قول الجهمية وللفرق الضروري بين افعالنا والواننا ونحوها لكنهم اثبتوا
ما لا يعقل فكانوا اعظم جهلا من الجهمية وذهبت الاشعرية الى الفرق بين المباشر والمتولد فقالوا
في المتولد بقول الجهمية وفي المباشر بقول النجارية ومن ذكر معهم فكانوا اعظم في الجهالة ممن
تقدمهم لذهابهم الى الفرق من غير فارق واما متاخروا علمائهم كالجويني والغزالي والرازي
وابي اسحق فلم يذهبوا الى شي من ذلك بل ذهبوا الى ان قدرة العبد هي المؤثرة لكنهم جعلوها موجبة
مقارنة فلزمهم نسبة الافعال الى الله لان فاعل السبب فاعل المسبب لنا على ان فعل العبد غير مخلوق
فيه بل هو موجود باحداثه وتاثيره وقوعه بحسب داعيه وارادته وانتفاؤه بحسب صارفه
وكراهته وحصول هذا الوقوع والانتفاء المذكورين مستمرا على طريقة واحدة وتيرة
دائمة مقطوع به غير مشكوك فيه بوجه من الوجوه فوجب ان يكون للعبد تاثير فيه لانه قد دار عليه
ثبوتا وانتفا وبذلك الدوران نعلم تاثير المؤثر كالاسباب في المسببات والعلل في المعلولات
واعلم ان كثيرا من اصحابنا يذكر في هذا الدليل بعد قوله وانتفاؤه بحسب صارفه وكراهته
محققا او تقديرا وانما يريد ذلك ليشمل فعل النائم والساهي وقد حذف الامام عليه هذه الزيادة

لانه افرد الساهي والنايم بمسئله مستانفه لكنه وقع في كلامه مقابله الداعي بالكراهه والمشهور
مقابلته بالصارف وكلاهما متلازمان في افعالنا فلذلك تسامح في وقوع احدهما موقع الاخر واورد على هذا
الدليل سؤالان الاول انه يقال دليل الدوران ظني لجواز ان يكون ذلك الاستمرار بمجرى العاده من دون
تاثير حتى ان بعضهم لا يتمسك به في الفروع الظنيات فكيف يتمسك به في قطعيات الاصول والجواب
ان الدوران قد يكون مفيدا للقطع البته اذا كثر منه التكرر والامتحان بل قد يفيد الضروره كما في
شانه التجربيات السؤال الثاني انه يقال الفعل لما يدور وجودا وعدما على الداعي يوجد بوجوده
ويبقى باستمراره فيجب ان يكون هو المؤثر دون قدره العبد وقد يكون الداعي ضروريا من الله فيجب ان يكون
الفعل من الله لان فاعل السبب فاعل المسبب والجواب انا لا نسلم انه دار على الداعي كما ذكرتم فان
الداعي لو حصل في حق العاجز لم يوجد بوجوده شي فيجب ان يكون التاثير هو القدره العبد ويوجد
الداعي كما في العالم وقد لا يوجد كما في الساهي والنايم دنيا حال ان قدره العبد غير موجبه للمقدور
وقول اصحابنا انه يجب وجود الفعل عند توفر الدواعي انما يريدون بذلك وجوب استمرار الوجوب
الذي يستعمل خلافه ولما سمع الرازي هذا الجواب من كلام ابي الحسين تعجب من قوله به مع قوله بنفي
الجبر بل ان قوله هذا الجواب غلو منه في الجبر ومبالغه فيه ولم يعلم ان المراد بالوجوب
هنا هو الاستمرار على طريقه واحده كما تقدم ثم لو سلمنا ان افعالنا مخلوقه لله تعالى فيلزم
حكمها حكم صورنا والواننا وحسدنا **لزم سقوط المدح والذم** فلا مدح يحسن على احساننا
ولا يذم مسي على اساءته كما لا يحسن ذلك في الصور والالوان ويلزم قبح كل امر ونهي في الشاهد
حتى ان قولنا للغير قم او اقعد مثلا بمنزله ان نقول له طل او اقصر وايضا فان الله تعالى قد بالغ في
ذم من فعل الكفر والفسوق وانواع المعاصي وشنع عليهم غايه التشنيع فلو كان هو الفاعل لها للزم
ذمه وشتمه لنفسه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ويلزم ايضا ان يقبح من الله امرنا ونهينا لان ذلك
بمثابه ان يامرنا بالطول والقصر والسواد والبياض ثم مع ذلك يعدنا ويوعدنا ويرغبنا ويرهبنا
وقد علم ان مثل ذلك يعد هذيانا من القول ولغوا من الكلام بل يلزم ان يقبح ارسال الرسل
وانزال الكتب لانه ان خلق الايمان وجد والا فلا سبيل الى وجوده فيقبح ذلك الارسال
والانزال لما فيه من العبث وايضا يلزم ان يكون تكليف الله لعباده تكليفا بما لا يطاق ولا يقدر
لهم عليه وهو قبيح كما سيأتي فان قيل هذه الالزامات انما يلزم الجهميه حيث سلبوا تاثير العبد
اصلا واما الباقون فانهم قد اثبتوا تاثيرا للعبد في الكسب ففارق حال فعلنا حال الضروره
والالوان قلنا سيأتي في بيان ان الكسب غير معقول وانهم ان لم يثبتوا في الاحداث كما اثبته
فقد جعلوا الى مقاله الجهميه ولزمهم ما الزمهم **مسئله** قالت العدليه جميعا
وتصرف كل من الساهي والنايم فعله كتصرف العالم المميز لفعله وانما افرد هذه المسئله
بالذكر لان الساهي والنايم لا داعي لهما عند الجمهور فلم يكن مندرجا في دليل الداعي والصارف

المتقدم

المتقدم وقد ذهب ابو الحسين ومتابعوه الى ان للساهي والنايم دواعي وصوارف بحسبه فقد
ابو رجا فيما تقدم وكثير من اصحابنا يدرج الساهي والنايم في دليل الدواعي المتقدم بان يقول
عكسا وتقديرا كما تقدم الاشاره اليه وذهبت **الاشعريه** وسائر فرق المجبره الى انه لا فعل
لهما اصلا لا احداثا ولا اكتسابا اما الاول فكما قالوه في غيرهما بل اذا نفوه عن العالم المميز لفعله
فنفيه عن الساهي والنايم اولى واما الثاني فلعدم الاختيار **لنا** على ان تصرف كل من الساهي والنايم من
فعله **وجوده بحسب قصده** يدل فعلهما بدليل انه لا يفعل في حال نومه او سهوه الا ما يقدر
عليه حال علمه ويتيسر كحمل الجبال فلو لم يكن تصرفه حال السهو والنوم فعله لجاز ان يصدر عنه
في حال نومه وسهوه ما لا يقدر عليه في حال علمه ويسره كحمل الجبال وسير السموات ونحو ذلك وقد
علم بطلانه فان قيل دليلكم المتقدم على ان افعال العباد منهم وهو دليل الدواعي منتف في حق
الساهي والنايم فيلزم ان لا نعلم كونه فعلهما قلنا لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول لجواز
ان يدل عليه دليل اخر وقد استدللنا هنا على ان فعل الساهي والنايم فعلهما بوقوعه بحسب
قدرهما **مسئله قال اكثر المعتزله ومقدور بين قادرين**
محال فلا يتعلق قدره قادر بعين ما تعلقت به قدره قادر اخر بل لا يتعلق بعينه
ويستوي في ذلك القادر بالقدره والقادر بالذات فلا يقدر القديم تعالى على عين ما قدر
عليه احدنا بل على جنسه فقط **خلافا للنظاريه والكلابيه** بل هو قول اكثر المجبره وقال
به ايضا **بعض المعتزله** كابي الحسين البصري ومتابعيه **لنا** على صحه ما ذهبنا اليه انه **لو صح**
مقدور بين قادرين **لصح ان يريده احدهما ويكرهه الاخر** لان من لازم كل قادرين
صحه اختلاف مراديهما كما تقدم **فيكون** ذلك المقدور **موجودا** بالنسبه الى القادر الذي
اراد وجوده لان من حق القادر على الشي اذا اراد وجود مقدوره ان يوجد لا محاله ويكون
ذلك المقدور ايضا **معدوما** بالنسبه الى القادر الاخر الذي كره وجوده لان من حق
القادر على الشي اذا كره وجوده ان لا يوجد فيلزم حينئذ ان يكون موجودا معدوما في حاله
واحده وهو محال فما ادى اليه وهو القول بمقدور بين قادرين يكون محالا وقد اعترض
هذا بان غايه ما يلزم منه ان يكون ذلك المقدور موجودا من جهه من اراد وجوده معدوما
من جهه من كرهه وهذا لا استحاله فيه الا ترى ان ما يوجده زيد على موجود من عمرو وعدم ذلك
وانما المحال ان يكون الشي موجودا معدوما بالنظر الى ذاته وفي نفسه لا بالنسبه الى الفاعل
وهذا غير لازم في مسئلتنا فالدليل القوي ان يقال لو صح مقدور بين قادرين لصح ان يريد احدهما
وجوده في محل ويريد الاخر وجوده في محل اخر وحينئذ اما ان يوجد مراداهما معا فيلزم حلول
الذات الواحده في محلين وهو محال واما ان لا يوجد مرادهما فيلزم خروجهما عن كونهما قادرين
واما ان يوجد مراد احدهما دون الاخر فيوجد مراده فذلك المقدور مقدور له دون

الا ان هذا الدليل مبنى على مقدور بين قادرين
الاخر ولم يكن مقدورا لهما معا وهذا نعلم بطلانه في مسئلة الحلول انه بالفاعل وهو الصحيح كما سياتي في اللطف
لما ذهب اليه الشيخ ابو القسم ... **مسئلة** قال العدلية جميعا والكسب الذي يدعيه النجارية
ان شاء الله تعلى من المجبرة غير معقول بل انما قالوه فرارا مما لزم الجهمية من جهة
والكلابية والضرارية وغيرهم من ... ارسال الرسل وانزال الكتب والتنويه من الافعال
الامر والنهي وسقوط المدح والذم ودفع ... فقالوا انا نثبت للعبد كسبا يتعلق به الامر والنهي ويحسن لاجله المدح
الاختيارية والاضطرارية ثم اختلفوا في تفسير ذلك الكسب اختلافا كثيرا وانما قلنا ان هذا الكسب
والذم وسائر ما ذكرنا ... فعل العبد بجميع صفاته من الله تعلى اخترعه واوجده فقولهم بان
غير معقول لانهم قائلون بان الفعل بجميع صفاته الى الله تعلى غير معقول اصلا
العبد اكتسبه مع اضافتهم لذلك الى العبد اصلا او يوجده العبد
بوجهه ان ذلك الفعل اما ان يوجده الله فيكون فعله ولا يصح ان يوجد من الله ومن العبد لانا قد بينا ان مقدورا
يكون فعله ولا ايضا فالى الله اصلا ... فان قال الكسب هو حلول الفعل على الله في العبد مع قدرة
بين قادرين محال وقد فسره بعضهم بانه قال وقولهم معناه حلوله فيه مع القدرة
العبد عليه وقد اشار الامام الى ابطاله بقوله اذا اثرت في وجود الفعل وحدوثه فهو قولنا
عليه باطل لان تلك القدرة التي في العبد بل انما هو موجود بفعل العبد وقدرته وان قالوا
ولم يصح قولهم انه موجود على الله تعلى في العبد بل انما اثرت في كسبه فغير معقول اصلا بل انما هو تفسير
قدرة العبد لم تؤثر في حدوثه بل انما ... فقالوا هو حلول الفعل في العبد مع قدرته فقلنا لهم
للشيء بنفسه لانا سالناهم عن معنى الكسب فقالوا ... تؤثر في كسبه وفسروا الكسب بالكسب وهو تفسير لما لا يعقل
ما يريدون بقدرته عليه ... ان نقال لهم هل الكسب شيء ام لا فان قلتم
ومما يبطل قولهم بالكسب وهو يفسر الاحتمال ... فهل تؤثر العبد بفعله او يوجد
انه لا شيء فلا يصح اثباته ولا التمسك به وان قلتموه شيئا ... العبد فاعلا لشيء
الله بفعله او هو فعل الله كسب للعبد فان قلتم بالاول فهذا ثم
منفرد به وليس من مذهبكم وان قلتم بالثاني فقد لحقتم بمقالة الجهمية حيث لم يجعلوا
للعبد اثرا البتة وان قلتم بالثالث لزم التسلسل في كسب الكسب وكسب كسب الكسب
وهلم جرا وهو محال **مسئلة** وقع الاتفاق على ان الله تعلى يوصف بانه خالق
وفاعل وصانع وعلى صحة تسمية فعله خلقا وفعلا وصنعا الا ان لفظة صانع
اذا اوهمت نقصا ... لم يجز اطلاقها الا بقيد نحو صانع العالم كما ان خالقا
اذا اوهم الكذب لم يطلق عليه الا كذلك وان كان الايهام في خالق ابعد من الايهام
في صانع لكن هذه الاوصاف راجعة الى الفعل لا الى الذات فلا يثبت له تعلى الا بعد خلق
العالم كما هو مذهب العدلية وقد وقع الاتفاق ايضا على ان العباد يوصفون بهذه

الاوصاف

الاوصاف ويوصف فعالهم بمعانيها ايضا الا خالق فانه قد اختلف فيها على هل يصح
اجراؤها على العباد ويسمون خالقين ويوصف فعالهم بمعناها فيسمى خلقا ام لا يجوز شيء من
ذلك فقال الاكثر من المعتزلة وغيرهم ويجوز على قاعدة اللغة تسمية فعل العباد
خلقا وتسميتهم خالقين لها وقال ... وجماعة من اصحابه البغدادية لا يجوز شيء من ذلك
بل لا يسمى خلقا الا فعل الله عز وجل وعللوا ذلك بان الخلق هو الاختراع كما لا يسمى
مخترعا ولا يسمى فعله اختراعا فكذلك لا يسمى خالقا ولا يسمى فعله خلقا لان الاختراع مختص
بالله تعلى لنا على جواز تسمية فعل العباد خلقا احداثه بتقدير منهم له ومعنى احداث
الفعل بتقدير انه اوجد بحسب الغرض من غير زيادة ولا نقصان وذلك احداث بتقدير هو
معناه الذي وضع له في اصل اللغة وقد تقدم ذلك في مسئلة خلق القران حيث بينا ان
المخلوق في اللغة هو المحدث مقدرا واذا كان هذا هو معناه اللغوي وجب جواز تسمية
فعل العباد خلقا وتسميتهم خالقين لها على قاعدة اللغة ومما يدل على صحة ما ذهبنا اليه
ايضا قوله تعلى حكاية عما خاطب به عيسى عليه السلام واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكان
صنع عليه السلام من الطين كهيئة الطير وتقديرها تقديرا محكما ثم يامرها بالطيران فيخلق الله فيها
الروح واللحم والدم والريش ثم تطير باذن الله تعلى وقد سمى الله فعله تعلى خلقا فقد صح
تسمية فعل العباد خلقا وهو مطلوبنا وايضا قال الله تعلى فتبارك الله احسن الخالقين
فلولا تعددهم لغة لما صح هذا الكلام على قاعدة اللغة العربية اذ لا يصح ان يقال تبارك
الله اعز الالهة واحسن المخترعين لعدم التعدد في معنى الاله والمخترع وبهذا ظهر جواز
تسمية العبد خالقا على قاعدة اللغة كما هو المدعى ولننبه ههنا لامرين لا غنية عن التنبيه
لهما احدهما ان اللازم من الدليل ليس تسمية افعال العباد كلها خلقا بل ما كان منها محدثا
بتقدير اذ هو الذي يتناوله الدليل واما ما وجد منها بغير تقدير فلا يسمى خلقا اجماعا
ثانيهما ان الخلاف ههنا وبيننا في التسمية انما هو بالنظر الى اصل اللغة ومسمى وضعها كما
تقدم التنبيه عليه في مفهوم الاستدلال واما بالنظر الى الشرع فذكر جماعة من اصحابنا
انه يمتنع اتفاقا فلا يوصف بانه خالق او بانه يخلق او بان فعله خلق الا الله تعلى الا
مقيدا لقوله تعلى افمن يخلق كمن لا يخلق ... ان يكون غيره خالقا وممن نص على وقوع الاجماع
على ذلك الشيخ ابو محمد ابن متويه وقال الامام عليه لان الخلق عرفا هو الايجاد دفعة
الاختراع **مسئلة** اتفقت المعتزلة على ان في الافعال المنسوبة الى العبد ما هو مباشر
موجود في محل القدرة بغير واسطة وهو المبتدا وما ليس كذلك وهو المتولد ثم اختلفوا
في ذلك المتولد فقال البصرية والمتولد فعل العبد حقيقة وتاثيره كالمبتدي وان اختلفا
في ان احدهما بواسطة والاخر بغير واسطة وقال ابو عثمان لا فعل للعبد الا مبتدى الا

بالاراده فقط وجميع ما علقناها من الافعال المنسوبه اليه متولد لكونه من فعل العبد
بجميع المحل الا ما نفوسه تخلا منه وفي تلميذه ابرهيم بن سيار النظام ما وقع في
المولده وهو المباشر سوى كان بواسطه ام لا فهو فعل العبد وجميع ما خرج عن محل
القدره وهو المتعدي فيفعل الله لكونه يفعله ابتداء بل جعله طبعا للمحل للاندفاع وقبوله
الذهاب في الجهه اذا دفع منها من مواد نحوه وكذلك الصلوحيه لما او دعه الله فيه من الميل
ويتلازمه التاليه بعد كذا الذهاب هو فعل الله بواسطه ذلك الطبع الذي هو الصلوحيه وفي صالح
قبه انجميع ما خرج عن محل القدره فلا اثر للعبد فيه ولا للطبع المحل بل هو فعل الله يبديه
واما بشر المعتمد لو فوقه بواسطه فعله عاده كالاحراق بالنار عقيب الالقا فيها مع كون الحرق
من الله ابتداء وفي داود بعض تمامه بل الاشرعي ليس الخارج عن محل القدره فعل الله كما قال صالح
فيه ولا فعل العبد كما قال المعتمر ولا بالطبع كما قاله غيرهم بل هو حدث لا محدث له والحجه
لنا على ان المتولد فعل العبد سوى كان موجود ابي محل القدره او خارجا عنها وجوده
عند القصد والداعي وانتفاؤه عند الكراهه والصارف كالمبتدى غير فرق فكما دل ذلك
على ان المبتدى من فعلنا كما تقدم فهو يدل ايضا على ان المتولد من فعلنا الا انه لما وجد عقيب امر اخر
واقف على قصودنا ودواعينا ودعانا وليده وحصوله من فعلنا الذي هو السبب كالاعتماد للكون
والنظر للعلم فان قيل هلا جاز ان يكون المتولد فعل الله كما ذهب اليه صالح قبه وتوقفه على ما
ذكرنا انما هو باجرى العاده كما في الاحراق عند الالقا للمتولد الذي ادعيتم قلنا نحن نعلم
علما ضروريا استنا له بعلمه ونجد ذلك العلم من انفسنا غير مستند الى العاده ونجد الفرق بينه
وبين حصول الاحراق عقيب الالقا والاستها عقيب شرب السقمونيا ونحو ذلك من الامور
العاديه واما الطبع الذي جعله الجاحظ مؤثرا وجعله النظام واسطه فهو غير معقول
كما مر اول الكتاب اللهم الا ان يريدا به الذي يشبه تحركنا للنظر للعلم والاعتماد للكون
مثلا وسميا ذلك السبب طبعا فهو الذي نقول لان ذلك السبب فعلنا فيكون المتولد متولدا
من فعلنا كما قلنا فيكون فعلنا ولم يبق خلاف الا في اللفظ ولا حظ الا في العباره مسله
لما تقرر ان المتولد فعل العبد كالمبتدى اخذ في تعريفهما فقال قال الشيخان والمتولد هو
المسبب وهو ما فعل الموجود بالقدره بواسطه موجبه سوى كان مباشرا كالعلم او متعديا
والمبتدى هو ما فعل بالقدره في محلها لا بواسطه موجبه وهو لا يكون
كتحريك الغير في لا كما ذكرنا ليدخل المبتدا الموجود بواسطه شرط في حد
الا مباشر او لا بد من زياده فيدا لايجاب كما ذكرنا ليدخل المبتدا الموجود بواسطه شرط في حد
المبتدا ويخرج عن حد المتولد وغيرها فان هذين الحدين اتما هما للمتولد والمبتدى من فعلنا
واذا اردنا الشمول حدفنا ذكر القدره من الاول والقدره والمحل من الثاني وفي صالح قبه
لا متولد في فعل العبد جميع ما جعلناه متولدا فهو فعل الله تعالى ابتدا وانما هو بواسطه

فعل الطبع واسطه عاده لا موجبه وقد تقدم حكايه مذهبه والقول بفعل المباشر كله مبتدا
ليبطل الحكايات عنه والحجه لنا عليه ما مر من تمام الدلاله على وجود المبتدى والمتولد
في افعالنا وهو ما علمنا من ان استحاله الفعل خارج محل القدره وتعلق الافعال الموجوده في محل
القدره ايضا كالعلم الا بواسطه فعل في محلها يكثر بكثرتها ويقل بقلتها على طريقه واحده وقد يكون
ممنوع وعلمنا ان ذلك ليس الا لانه ...
... والالم يلي الفعل واجب الوجود بعد وجودها ولا عله والالما جاز تخلفه بعد وجود تلك الواسطه ليست
او عدم شرط فعقب ثبوت ذلك وجود المتولدات في افعالنا مسله في الاكثر
من العدليه وهو قول الاكثر من فرق الاسلام ولا يقدر العبد على ايجاد اللون والريح
والطعم وكذلك الحراره لا ابتدا ولا توليدا وانما هي من الاجناس التي يختص القدير تعالى وبن
المعتمر وبعض البغداديه بل العبد يقدر على ايجادها متولده عن الاعتماد وذلك
كتمن المطر وهو المنبطح الحادث بالضرب ويتو المحم الحادث بالخلط
والحراره الحاصله عند حك احدى الراحتين بالاخرى فلما بوقت البياض والسواد المذكوره
على فعلنا الذي هو الضرب والخلط على طريقه ونحوه كانا متولدين عنها كما في سائر المتولدات
قلنا في الرد عليهم ذلك الحادث عقيب الضرب والخلط لو كان كامنا في الجسم ومعنى
كونه انه حال في اجزائه اللطيفه مستجنه في باطنه مستتره باجزا اخرى ظاهره فاذا اعتمد
على ذلك الجسم بضرب او خلط انشقت تلك الساتره وظهرت تلك الاجزا اللطيفه فبرز
اللون الذي فيها وذلك ككمون الدهن في السمسم والنار في الحطب وقد جوزنا بوهاشم ان يكون
ذلك اللون حادثا من الله ابتدا بمجرى العاده في ابن متويه والصحيح خلافه في الامام
علم ولا مانع مما جوزه ابوهاشم واما قلنا انه كان كامنا لا متولدا كما زعمه البغداديون
لانه لا يخلو اما ان يكون متولدا عن الاعتماد او عن غيره الثاني باطل اذ لا مشار اليه يصلح
لتوليده ولا قائل به والاول باطل ايضا اذ الاعتماد لا يصح ان يولده والا لاستمر
توليده اياه في كل محل ولده في كل شي يصح وجوده فيه لانه اذا وجد السبب وكان
المحل محتملا للمسبب ولا مانع من ضد او غيره وجب وجود المسبب والا لخرج السبب عن كونه سببا
فيلزم اذا ضرب احد باب الخبز ان يسود كالحبر طبقه او اذا خلط الناطف يعني ان يسود كالحبر
وايضا لا يختص بتوليده البياض دون السواد وغيره من الالوان ومثل ذلك يقول في
الروائح وكذلك الحراره حيث قالوا انها متولده من فعلنا دون البروده لان ما ولد احد
الضدين صح في جنسه ان يولد الضد الاخر والا لافتقر احد الضدين الى كثر مما افتقر
اليه الاخر وهو محال مسله اتفقت المعتزله على ان المبتدى لا يخرج عن كونه
مقدورا الا حال وجوده وان المتولد يخرج عن كونه مقدورا حال وجوده وانه باق على المقدوريه

واختلفوا في حالة وجود سببه فقال **اصحابنا** البصريون ان **المتولد عن**
حال وجود سببه وهذا لا يفتقر الى بقا قدرة فاعل السبب ولا الى حياته وكذا
مقدور عند وجود سببه بانه **مقدور** حتى يوجد كالمبتدا سوى **قلنا** رداً على
من شيخنا الصيمري بل لا يوصف بانه المتولد **عند وجود السبب لا يتعلق على**
حق المعتد وزان يتعلق العقد والداعي والمعلوم ان المتولد عن السبب وجوده وهذا خلاف في اللفظ
المقصد والداعي بالقدرة او واجب لوجود ذكره فاعل السبب لا يفتقر الى امر من جهة القادر اصلاً **فايدة**
فقط اذ لا خلاف فيهم انه بعد وجود سببه لا يخرج عن كونه مقدوراً بوجود سببه وعلل ذلك بان وقوفه
في ان انه مسبب للقدرة لا يخرج فيما يتعلق على منع وجوده بايجاد ضده كما
على اختياره باق اذا ما من حاله الا وهو يقدر ها يوصف العدم بانه قادر عليه دون احدنا
احدنا فانه قد لا يقدر كالرمية بعد وجودها لا فرق الا ان يجعل الالف واللام في المتولد للعهد
وظاهر اطلاق المسئلة في الكتاب يقتضي انه لا فرق الا ان الاطلاق اولى لان معنى خروجه عن كونه
اي المتولد المتقدم ذكره وهو الذي من فعلنا الا انه لا يتأثر القادر اصلاً وهذا تصريح بسبب
مقدوراً هو عدم احتياجه بعد وجود سببه الى **الاكثر ويتفرع** مرفقاً على السبب **التوبة**
القديم **فرع** على هذه المسئلة وهو انه في التأني واذا صحت وجبت لانها من الواجبات المضيقة
من المتولد بعد وجود سببه في **الا بعد وقوعه** اذ في بدل الجهد فيه تلا وما وقع
ولا تصح التوبة من المتولد ممه **قلنا** رداً عليه نحن نعلم ان **ما وجد سببه**
فاما ما لم يقع فالواجب تركه لا التوبة منه والما قلنا ذلك فيما وجد سببه
ووقع فانه **كالواقع** الذي قد وجد من جهة فاعله **لخروجه عن كونه مقدوراً** كما تقدم في المسئلة السابقة واما استحقاق
ولما يوجد فقولان لابي هاشم فان قلنا به بلا
العقاب على المسبب قبل وجوده وبعد وجود سببه ففيه قولان لابي هاشم فان قلنا به بلا
كلام في وجوب التوبة فعاليته العقاب وان لم نقل به فلا مسح وجوبها ايضاً منعاً من
الاستحقاق لانه عن التحرز من المضار الموهومة هكذا في اصحابنا وقد يقال في هذه المسئلة
لا اشكال في وجوب التوبة عن السبب اذ هو قبيح قطعاً ولو لم يكن الا لقبح مسببه واما
المسبب فاما ان يعلم الفاعل او يظن وجوده ام لا ان علم او ظن وجوده فاما ان يمكنه منع وجوده
بايجاد اضداده او نحوها او لا يمكنه ان امكنه وجب عليه ذلك تحرزاً من المضار المعلومة
او المظنونة ولم تجب عليه التوبة قطعاً لانه لا يجتمع وجوب ترك الفعل ووجوب التوبة
منه في وقت واحد وان لم يمكنه وجبت عليه التوبة تحرزاً منها ايضاً سوى قلنا هي
لدفع الضرر او لمنع الاستحقاق في هذه الحال وان لم يعلم او يظن وجوده لم يجب عليه منع
وجوده ولا التوبة منه اذ لا وجه للوجوب لان الضرر غير معلوم ولا مظنون فلا يجب التحرز
عنه ثم هاهنا نعلم ان الخلاف وعاد ليس مبنياً على قوله الثاني في المسئلة فيتبين

ان الخلاف فيها لفظي **مسـألة** اختلف شيوخنا هل يصح ان يوجد في افعال
الله ما هو متولد ام افعال الله سبحانه يجب ان يكون مبتداه فقال الشيخ **ابو**
في فعل منه المولد عن سبب فيكون ايجاده هو ايجاد سببه بل ذلك واقع كحركة الشمس
والامتثال وهبوب الرياح واخراج النار بالاعتماد ونحو ذلك وقال الشيخ **ابو**
تعالى ايجاد الفعل على جهة التوليد لان حاجة المسبب الى سببه واجبة لازمة فيلزم اذا اراد
الله تعالى ايجاد ذلك المسبب لا يتأتى منه الا بايجاد سببه وذلك يستحيل **لا يستلزمه**
الحاجة له تعالى **الى السبب** اذا اراد ايجاد ذلك المسبب الحاجة مستحيلة عليه تعالى
قلنا ليس المحتاج الى السبب هو القديم تعالى بدليل انه قادر على ما لا يتناهى من امثاله ابتداء
من غير توليد بل انما **المحتاج** الى السبب هو ذلك **الفعل** المستحيث بوقوع وجوده على وجوده
فاحتياج الفعل الى السبب **كاحتياجه الى المحل** فكما انه لا يصح من الله ايجاده الا في محل لم
يلزم ان يكون تعالى محتاجاً الى السبب بل عدم الحاجة في هذا ولان الفعل ايجاد امثاله مبتدأ كما تقدم
ولا يصح ايجاد امثاله في غير محل وايضاً بدل على صحته منه تعالى انه وقع ولو كان مستحيلاً لما وقع ودليل
وقوعه **قوله** تعالى في شأن السفن **وجرين بهم بريح طيبة** فنص على حصول الجري عن الريح
وبعضهم قوله تعالى في ابيه احوى ان يشا يسكن الرياح فيظللن رواكد على ظهره ومثل ذلك
على وقوع المتولد منه تعالى ايضا قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً وغير ذلك
تنبيه ارادة الله تعالى للسبب عند ايجاد السبب لا يلزم ان يكون تلك الارادة عزماً كما
الزم ابو علي لان مقارنة السبب كمقارنة المسبب وقد جوز بعضهم ان يكون ارادته مقارنة له
وقد ذكر ابو هاشم القولين معا فقبل والاصح هو الاول **مسـألة** ما وجد
من شيء سوى كان من افعال القديم او من افعالنا هل كان يصح ايجاده مبتدأ ام لا وقد فرض
المسئلة في الكتاب في افعالنا فقط فقال الحاكي عن **م** **ص ولا يصح فيما يتسبب** من الافعال
ان يبتديه اي يوجد مبتدى هو **بعينه** اذ ما كان وجوده عن سبب كان **احتياجه**
الى سببه ذلك الذي يصح ايجاده به **واجب** يستحيل خلافه والا لكان له في الوجود وجهان
فيلزم ان يكون يوجد على احدهما دون الاخر موجوداً معدوماً في الامام علم بل لانه
يلزم ان يتعلق مؤثران بأثر واحد فيلزم مقدور بين قادرين ومثل ذلك ذكر الشيخ ع
وقد كان في النسخة المتقدمة مكان لفظ واحد لفظه داي فعرو علم اخيراً لانه لو كان ذاتياً
اي لازماً للصفة الذاتية ودا لا علها للزم ان لا يصح وجود احد المثلين مبتدأ والاخر متولداً
ومن ثم في لمن مثوبة لبس تلك الاحتياج هابدل النوع والضرب فقد ثبت بما ذكرنا انه لا
يصح ان نبتدي عين ما يصح وجوده عن سبب **لكنه يصح منا ان نبتدي جنسه** بحيث كان ذلك
الجنس يصح منا ايجاده مبتدأ ومتولداً لما بيناه من ان ذلك الاحتياج ليس من الاحكام الكاشفة

قولنا

كعلمنا بالله تعالى فانه في اول حصوله متولد عن النظر
على انها لو اراد الاحلا فيه وذلك ظاهر مع انه حسن واحد متماثل **مسألة** افعال العباد ضربان
لانا نحده بعد ذلك ابتداء والمتولد ضربان يفعل بقلبه ويفعل بجارحته والمتولد من افعال القلب هو العلم
متولد ومبتدا والمتولد ضرب اما كونه متولدا فانا علمنا ذلك لوقوعه
ولا متولد من افعال القلوب الا العلم واخذه حتى علمنا بعد ذلك التكرر والاختيار
عند النظر ثبوتا وانتفاء وقلة وكثرة على طريقته واما انه لا متولد عنه فلانه قد يحصل المتولد منه
علما مترددا يا ... حصوله من فعلنا من غير نظر واما انه لا كالارادة والظن النظر اذا لم يجد فيها
ولا يحصل المتولد فيها بعده من بين افعال القلوب قد ذهب ... الضغطه تولد النظر للاعتقاد المطابق
التوقف على ان يصلح شيئا وان كان قد ذهب ... وهو المتولد من افعال الجوارح فهي خمسة اجناس الكون
وان لم يكن علما واما الضرب الثاني وهو ... معترفين ولا يصح ان يولد احدهما دون الاخر
والاعتماد وهما متولدان عن الاعتماد وتولدهما فان كان في احد المحلين رطوبة وفي الاخر يبوسة
والتاليف هو متولد عن الكون بشرط المجاورة والصوت وهو متولد عن الاعتماد بشرط الصكة
حصلت مع المماسة متعقبه التفكيك والالم ... فتحصل من هذا ان جميع الاسباب ثلاثة فقط النظر
والالم وهو متولد عن الكون بشرط ... الصحة المذكورة وما عداها فلا يكون الا مبتدا الا ان
والاعتماد والكون وان جميع المسببات الستة ... لا يصح ان يوجد من افعالنا الا متولدة فقط ولا يصح
الثلاثة المتاخرة وهي التاليف والالم والصوت ... مبتدا ومتولدة كالسبب وعكسها العلم فانه لا يصح منه
منا ابتداء وهما البتة فاما من الله فيصح مبتدا ... الامام عليه واما منا فيصح مبتدا ومتولدا
نعلى الاستدلال على ما ذكره بعض المتاخرين واختاره الامام عليه ... ومنه تعالى مبتدا من ومتولد من ... فذلك
كما تقدم وبقي شان من الستة الكون والاعتماد يصحان منا ومنه تعالى مبتدا ... ثم الاعتماد مسبب الصوت والتاليف والالم
الامام عليه المسببات الستة في قوله ٥ الكون
ثم العلوم والثلاثة قبلها حكم احاط بعلمه العلام ٥ هو كونهن مسببات دائما منها تولد فعلها
مسألة قال السبب والمسبب كالشيء
الاجتماع ٥ **م** ... احتملا فيهما فيهما بان يكون احدهما حسنا والاخر
الواحد في الحسن والقبح فلا يصح ان يقصد بفعل السبب وجود المسبب
قبيحا واما يكون كذلك اذا اشتركا في القصد كان يقصد برمي هدف فيصيب انسانا فقد ذكر ابو عبد الله البصري
واما اذا لم يشتركا في القصد كان يقصد برمي هدف فيصيب انسانا فقد ذكر ابو عبد الله البصري
وقاضي القضاة ان السبب حسن والمسبب قبيح واما ابو هاشم فانه يقول ان المسبب لا يوصف بحسن
ولا قبح لعدم القصد على قاعدته السابقة في الا لا ... وحكى الحاكم عن قوم لم يذكرهم انهم
قالوا ليس السبب والمسبب كالشيء الواحد بل قد تولد السبب القبيح مسببا حسنا وكذلك العكس
متولدا السبب الحسن مسببا قبيحا كل ذلك مع الاشتراك في القصد واختار الامام عليه هذا القول
ومثل لكل من الطرفين مثال الاول في تولد القبيح حسنا وذلك حيث ... انسان في ملك

عنه مع كراهته ليدخل الى ملكه نفسه في المزروع وهو السبب قبيح لانه تصرف في حق الغير مع كراهة
والدخول وهو المسبب حسن لانه تصرف الانسان في ملكه والمثال الثاني في تولد الحسن قبيحا
وذلك نحو ان يركض انسان فرسه في ارضه ليهلك مال الجار فتركضه وهو السبب حسن لانه
تصرف في ملكه واتلاف مال غيره وهو المسبب قبيح لانه ضرر بالغير عاري عن نفع ودفع واستحقاق
٥ لكنه لا يعاقب عليه لانه ابيح له سببه وانما يعاقب على قصده اذ هو قبيح للقبيح المقصود
وهذه من اعجب المسائل حيث يعاقب على المقصود دون المقصود مع اشتراكهما في القبح ثم رجع عليه السلام بعد
ذلك الى قول ابي هاشم واجاب عن كل من الطرفين اما الاول فقال المولد لدخوله في ملكه هو اخر
اعتماد في ملك الغير وهو حسن لانه تخلص من اللبث في ملك الغير واما الثاني فقال لا نسلم قبح
ذلك الاتلاف ولانه في حكم المستحق فلما علم ان يفعله ومن ثم اجمع لقول ابي هاشم فقال قلنا
موجود بوجود سببه لان ما وجد سببه فهو كالواقع على ما تقرر فوجه قبح احدهما يقتضي قبح
الاخر ويستحيل اختلافهما فيشتد في الحسن والقبح بل اذا كان احدهما نصر ... قبيحا
قطعا اذ من شرط الحسن التعري عن سائر وجوه القبح وكونه مستلزما للقبيح وجه قبح واعلم
ان جواب الامام عليه على مثال الطرف الاول الذي ذكره يرد عليه اذا رمى من رضي
غيره بسهم الى ارض نفسه فان جميع تلك الاعتمادات التي في السهم بعضها متولد عن بعض فلا
يصح ان يجعل اخر الاعتمادات في ارض الغير حسنا وهو الذي خرج به السهم الى ملكه كما في
المزروع لانه متولد عما قبله وفيما قبله ما هو قبيح قطعا فيلزم تولد القبيح للحسن ٥
والجواب ان يقال النصرف في الملك ما عتماد ذات او اكوان ونحوها ان كان في اسبابه
الموجودة في ملك الغير ما هو قبيح ولو كان سببا بعيدا كان قبيحا لانه لا بد في الحسن من تعريه
عن سائر وجوه القبح لا ينتهي من وجه وجه قبح وان لم يكن في اسبابه ما هو قبيح فلا شك
في حسنه وجواب الامام عليه على الطرف الثاني مبني على ما اختاره ابو هاشم في رد الوديعة
لقصد الجحد بعد انه حسن وانما يقبح القصد فقط واما على قول من علل قبح السبب والمسبب
معا وهو ظاهر **تنبيه** قد علم انا ذكرناه في وجه استحالة السبب والمسبب في الحسن والقبح
يقتضي قبحهما مع ايضا حيث احتلفا في القصد كان يقصد برمي هدف فيصيب انسانا لان وجه
قبح السبب كونه مستلزما للقبيح فسقط وجه قول ابي عبد الله وقاضي القضاة **فائدة**
ذكر ابو هاشم فيمن توسط ارض الغير ان خروجه قبيح لانه تصرف في ملك الغير وخالفه
سائر الناس وقالوا لا يقبحه بل يوجبه لانه تخلص من قبح وهو اللبث في ارض الغير واعلم
ان مطلق الخروج اي غير معتقد سبقه الدخول لا شك في قبحه اذا المرء منهي عن التصرف في ارض
الغير مطلقا ولانه لو ابيح له مطلق الخروج لا بيح له الدخول لانه لا يصح وجوده من دونه
واما الخروج المقيد بسبق الدخول فهو مباح بل واجب فكانه قيل له اذا دخلت فقد وجب

عقد الخروج اذ لو وجب عليه الخروج مطلقا لكان قد وجب عليه الدخول والعقد معا بالنظر
فيما معناه يعرف دفعه ما ذهب اليه ابو هاشم وانه متفق عليه بعد التخصيص **مسألة**
والمولد عند اكثر المعتزلة هو الفاعل للسبب الا انه اوجده بواسطة موجبه
والمولد للسبب الموجد له وجوده هو السبب الموجب وقال الحاكم هذا الخلاف لفظي
لان المولد للسبب الموثر في وجوده مع الاتفاق على المعنى اذ لا خلاف فيهم في ان وجوده باختيار
وقيل الخلاف معنوي في عدد التسبب مع انهما نسبوا واضيف فهو قريب الا ان القول الاول
في العبارة لولا وجود السبب لما وجد بواسطة السبب والاشياء في ان اضافة الفعل
الفاعل لانه لولا وجود السبب يفعل متعذر من فاعله الا انه بواسطة التي للسبب كذلك
هو الاولى الا ان المسبب يفعل بحسب قصده وداعيه اقوى من اضافته الى الواسطة
الى فاعله الذي هو موجود بحسب التوليد الى السبب ولى الاستعارة بالايجاب اضافة الاتحاد
الامام عليهم والاقرب عندي ان اضافة وهو الاقرب الى ما وقع عليه الاستعمال
للفاعل اولى الاستعارة بالاختيار

مسألة قال الشيخ وازالة الشعر بالنورة من قبيل الاسباب
والمسببات وذلك ان الازالة من قبيل الاكوان لانها نزع من الشعر منبته وفي النورة اجزاء
نارية فيها اعتماد ذات علوية هو المولد لذلك النزع فهو حينئذ متولد عن اعتماد ذات علوية
في النورة بسبب حرارتها لتضمنها اجزاء نارية كما ذكرناه فذلك التوليد الحاصل عن تلك الاعتمادات
كالتوليد الحاصل عن المواشي الا ان هذه عن اعتماد ذات مختلفة وذلك الذي عرفته من اعتماد دان
لانه وقال الشيخ لا يقطع بذلك وان كان محتملا لجواز ان يكون ذلك النزع من فعل الله
تعالى عند استعمال النورة ويكون ذلك مما اجراه **الله عادة** مستمرة ككثير من العادات
المستمرة وهذا القول هو الاما نع منه فكان ما نعا من القطع وايضا فان ذلك النزع ربما تاخر
وقوعه عن اتصال اجزاء النورة بمحل الشعر وتراخيا عنه فيضعف القول بكونه متولدا لتاخره
عن سببه **ولتراخيه** عنه والمسبب لا يتراخى عن سببه في الغالب **مسألة قال**
من المعتزلة ويصح ارادة الارادة لانها فعل فصح من فاعلها ارادتها كغيرها
من الافعال لان علة الصحة فيها واحدة وقال الشيخ وغيره وهم شيوخ اصحابه
المحال مثل البغدادية على ما حكاه هو عنهم وهو قديم قولي ع لا يصح من فاعل الارادة
ارادتها والا لزم صحة التسلسل وهو محال وصحة المحال محال والقول بصحة ارادتها
محال قلنا انما يلزم المحال لو قلنا بوجوب ارادة الارادة ونحن انما قلنا بصح ولا عن لانها
جنس فعل غير واقع على جهة مخصوص وانما يفتقر الى الارادة ما يقع على وجه دون وجه
لا ما هو جنس فعل وما ذكروا من لزوم صحة التسلسل فغير لازم اذ لم نقل انه يصح من
الفاعل ايجاد ما لا نهاية هو وقال العطوي من علمائنا المجبرة بل لا بد في كل ارادة ان
تراد وهل جزا حتى يسمى تلك الارادات الى ارادة ضرورية يخلقها الله تعالى في قلب

ذكنا المؤثر قلنا ردا عليه انا نعلم وجوده منا ما دعى اليه الداعي الارادة بنفسها كذلك
فان كان الداعي الى الفعل داعيا اليها موجب وجودها من جهة الفاعل ولا داعي له الى الارادة
ولم يعد وجودها من جهته فان قيل اذا كان الداعي الى الفعل داعيا الى ارادته فتكون
الداعي الى الارادة داعيا الى ارادتها لانها فعل ايضا قلنا الداعي هو الاصالة انما هو للفعل
وانما سارا الى الارادة على وجه التبع لتا ثيرها في ايقاعه على وجه مخصوص وارادة الارادة
ليست كذلك **مسألة قال الشيخ وغيره** وهم اكثر المعتزلة على ما رواه الحاكم
ويجب تقدمها على الفعل المراد ولا يجوز مقارنتها له اصلا لانها موثرة فوجب تقدمها كالقدرة
قلنا القدرة موثرة في الاحداث والارادة في وقوعه على وجه فافترقا وقال ابن الشحام من العمل
ويجب تقدمها على ما اشار اليه ع من جواز المقارنة ايضا
بل يجوز مقارنتها لانها جنسها كالجزء من الفعل بحسبه على ما اشار اليه الشيخ ابو رشيد وذكره
الامام عليهم انه يجب مقارنتها حيث كان موثرة في وقوع الفعل على وجه لاستحالة تاثير المعدوم
وحيث كان الداعي الى الفعل داعيا اليها وليست التوطين النفس ويسمى هذين الموضعين قصدا
ويجب تقدمها حيث كانت التوطين ويسمى حينئذ عزما ويجوز الامران حيث تعلقت بفعل
الغير ولا يسمى قصدا ولا عزما وحصل من هذا ان ارادة الله لفعله ارادة قصد مطلقا
لاستحالة توطين النفس عليه **مسألة** اختلف علماء المعتزلة في ايجاب الارادة
المراد فقال ابن الشحام ع م من البصرية وبشر بن المعتمر وهشام الفوطي وجعفر
بن مبشر من البغدادية **ولا يوجب الارادة الفعل** المراد بل ذاتها توثر في وجه الواحد
منا واشتف لصوارف ويجب وجود الفعل ولو قدرنا ان الله تعالى سلبه الارادة واوجد
بدلها الكراهة والمجد قالت ابراهيم بن سيار **النظام ومعمر بن عباد وجعفر بن حرب**
وك وجميع الصوفية بل الارادة توجب المراد لكن بشرط سلامة الاحوال وبعضهم قال
وجبه على وجه التوليد وقال بل بوجهه ولا بولده **قلنا** في الرد عليهم **لو اوجبت المراد**
لوجد الفعل **من العاجز** اذا اراده في حال عجزه الموجب اشتراطهم سلامة الحال من وجود
القدرة والداعي وانتفاء الصارف محال لا وجه له اذ لا يشترط في ايجاب الاسباب الا انتفاء الا
ضداد وملزوماتها **ولو ولدت** المراد كما ذكروه **لا فتقرت** في توليدها **الى مماسته محلها**
لمحل ذلك الفعل **المولد كالاسباب** فانه اذا لم يحل محل السبب والمسبب فلا بد ان
يتماسا وعدم الاتحاد هاهنا معلوم في جميع افعال الجوارح فكان يجب مماسة القلب لجميع محالها
وهو معلوم البطلان **مسألة** قال المعتزلة جميعا **والقدرة** لها احكام منها احدها
انها **متقدمة للمقدور** وجوبا والا بطل حكمها وثانيها انها **غير موجبة** له بل بما توجدها
على وجه الاختيار وثالثها انها **صالحة للضدين** ووجود احدهما دون الاخر باختيار القادر

ليس الا وهو السلب الا الاحكام متلازمه ولزوم من القول باحدها القول بالاخر وذهب
الفلاسفه من الاشعريه الى العكس من وجود الاحكام الثلاثه فجعلوها مقارنه موجبه فمن الجه
وروى عن [illegible] ابو عيسى الوراق و احمد بن يحيى الراوندي المخالفه في الحكمين الاولين لم يرتضيا
صالحه للضدين واما في الاول فبذلك قدرا من تكلف بالاول
ح الموافقه في الحكم الاخير وهو كونها [illegible] بها وللزوم المناقضه لما تقدم من تلازم هذه
معا فقد هو متوجه لهم مع قولهم [illegible] وهو كونها متقدمه والحجه لنا على صحه ما ادعيناه
الاحكام الثلاثه ما ذكروا اما الاول وهو كونها متقدمه فدليله انها لو قارنت المقدور
من الاحكام الثلاثه ما ذكروا اما الاول فلانها لو قارنت لما تعلق الفعل بالقادر لانه قبل وجوده
ولم يتقدم عليه لزم امتناع الاول [illegible] فلا يتعلق به بل انما يكون يتعلقه
بغير قادر عليه لعدم القدره وبعد وجوده لا احتياج له لما احتاج الفعل اليها لانه انما يحتاج حال العدم
بفاعل القدره والامر الثاني انها لو قارنت ادخال الوجود حال الشيء واذا كان
لخروج الى الوجود وينقطع الحاجه حال الوجود انتفى الامرين معا فان الفعل يتعلق بالقادر به
مقارنه لم يبق الحاجه اصلا ونحن نعلم بالضروره ان [illegible] في وجود المسبب ولم يلزم تقدمه
ويحتاج اليها قطعا واتفاقا فان قيل المسبب في العتق انما هو القدره لكن بواسطه السبب
عليه فكذلك القدره قلنا الموثر في وجود المسبب قلنا ان المسبب موجود بوجود سببه كما تقدم واما
لان وجودها كالوجود الواجب فدليله انها لو وجبت مقدورها لزم امتناع الحكم
الحكم الثاني وهو انها غير موجبه ولا ينسب اليه البته بل انما يتعلق بفاعل القدره لانها موجبه
الا يتعلق الفعل بالقادر بخلاف المسبب كون القادر غير موجب بتعلقه لمسببه كما في تحرك السبب
له وفاعل السبب فاعل المسبب فان قيل هذا به ما يلزمهم القول بالجبر
فانه ينسب الى فاعل سبب التحرك قلنا يتعلق الفعل بفاعله والذي من حركه
وهو عين مذهبهم اي الذي يظهرونه ويتحرزون به فيلزمهم نفسه وهو بين الا شنعا له وبانها انه
الساعد والشافع ضروره لعدم وجوده منه وعدم الموجب يدل على عدم
يلزمهم ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فيكون تكليفه به تكليفا لما لا يطاق
الموجب وهو تكليفه قطعا مع عدم القدره عليه
واكثرهم لا يقول بجوازه واكثر من قال بجوازه لا يقول بوقوعه واما الحكم الثالث وهو كونها
صالحه للضدين فدليله انها لو لم تكن صالحه للضدين كما ذكرنا لجوزنا ان يقدر على حركه
يمنه امساك دون حركه بيسره شيئا يسيرا لان احد الحركتين ضد الاخرى
والضروره ترد ذلك وتدفعه اذ نعلم بالضروره ان من قدر على احد الحركتين قدر على الاخرى ووجب
مسئله
ذهبت جميعا الى ان تكليف ما لا يطاق كما ادعيناه
القبح لكونها صالحه للضدين
قبيح عقلا لا يجوز صدوره من العالم تعالى وقد الزمنا المجبره على قولهم بايجاب القدره وخلق

ولا محال وعدم السمع العقلي لكون الله تعالى قد كلف عباده ما لا يطيقونه وكانت
المجبره لا تلتزمه وان لم يقولوا بسمعه عقلا بل قالوا لا يلزم من الحكيم لما ... من التعقل هذا
ولم يزالوا على ذلك حتى صرح ابو الحسن الاشعري بجوازه على الله تعالى وذلك
جرى منه على قياس مذهبهم وعلى نفوا عدم من يقول بالسمع العقلي القول بايجاب القدره وخلق
الافعال وبعد ذلك والحجه لنا على ما ادعيناه انا نعلم عقلا وسمعا اشار العقليه فهو ان تكليف
العمى ونقط المصحف تكليف من لا حاجه عليه بالطيران معلوم قبحه ضروره عند كل عاقل
لانا نقطع بكونه تكليفا لما لا يطاق وبعلم قبحه ايضا في حق القديم لحصول العله الموجبه لقبحه
الحاكم فتح تكليف ما لا يطاق في حق شيئ الجمله معلوم ضروره واشتباهه على بعض العقلا
في بعض الاعيان تعالى ضلال منع من ذلك بل يستدل عليه بالرد الا مالا اشتباه فيه كما اشار اليه الامام
عليهم واما الحجه السمعيه فاياته كثيره منها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله
وقوله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها معناها الا ما تقدر عليه والاحتجاج بالسمع على هذه المسئله
لا يمنع الا انه ذكره الامام عليه السلام على سبيل المعارضه لاحتجاجهم به وعلى سبيل الالزام لموافقتهم على
صحته احتج المخالف بان الله تعالى كلف ابا لهب بتصديق النبي في جميع ما جاء به ومن جمله ما جاء
به انه لا يصدقه فقد كلفه بان يصدق انه لا يصدق وفيه تناقض ودونا قصر ظاهر والجواب
انه انما كلفه بتصديق النبي عليه في جميع ما جاء به على الجمله لا في كل فرد فرد الا فيما بلغه
منها فقط ولا نسلم ان هذا مما بلغه اذ لا علم بالتبليغ الا الى من له فيه مصلحه من حكم او غيره
ولا مصلحه لابي لهب في ذلك
مسئله
اتفقت المعتزله على انه يجوز ان يوصف
الله بانه اقدر الكافر على الكفر وعلى انه لا يجوز ان يوصف بانه اعانه عليه لان الاعانه
تستلزم الاراده اذ هي التمكين مع الاراده واختلفوا في وصفه بالتقويه عليه فقال
الاكثر منهم ولا يجوز ان يوصف الله بانه قوى الكافر على الكفر وان كان بمعنى الاقدار لغيه
لايهامه الخطا وهو الاعانه لان فائده اللفظ بابها عرفا وفي زعما دبن سليمن وبعض شيوخنا
بل يجوز وصفه بذلك قال الامام عليه السلام وقلت هذا القول هو الصحيح اذ قواه كاقدره
في المعنى فكما يجوز وصفه بانه اقدره عليه اتفاقا كما تقدم فكذا يجوز وصفه بانه قواه عليه
لان القوه والقدره لفظان مترادفان ولا نسلم انه يفيد الاعانه عرفا كما ادعاه الاولون
بل هو باق على معناه اللغوي والنقل خلاف الاصل ولا دليل عليه ولا متابع للذهاب اليه

مسئله في الكلام في البدل
ثبت المعتزله جميعا وما من فعل موجود
سوى كان من افعال الله تعالى او من افعال الواحد منا الا وكان يصح في مقدوره ذلك الفاعل
وجود ضده بدلا عنه حيث له ضد في وجوده بدلا عنه كحركه يمنه وحركه يسره والاراده والكراهه
وهذا كله قبل وجود الفعل كما اشار اليه الامام عليه السلام بلفظه كان لا حال وجوده فلا يتعقل

شروط البيعه ● اربعه كما اشار اليه في الكتاب كونها معقوده ومن
العدل منه تقدم ... واحد ويختص بوقت واحد ولكونها مستبد من مصدر مشروط على ما ياتي
وسنه ... كثيرون ولكونها من فعل القادر بالقدرة وفي لسان المجبرة بل لا تشترط
علم ... بوجود وجود الايمان ... حال وجود الكفر يجوز ... البدل
... الموت واخذيته حسن ... الكفار واما ما قاله في ...
عن الوجود قال الحاكم والقدرة ... من تكليف ما لا يطاق فقال انه يصح منه الايمان
... المعتزلة على ... الكفر وقدرته الموجبة له ...
حال ... لانه اذا كان الكافر قادرا على الايمان حال الكفر
هذا القول تخلص لهم ... على تقدير وجود قدرته وعدم الكفر وقدرته
وهو مكلف ... ما لا يطاق وكونه يصح منه على تقدير عدم الجاذبه ووجود القدرة وكونه كذلك
... قلنا ذلك محال فان صحة وجود
وان قال انه يصح منه ... كاجتماع الضدين في الاستحالة وجوز وجوده في الزمان الذي
احد الضدين حال وجود الآخر لانه واجب العدم في ذلك الوقت لوجوب وجود
ضده واجب الاستحالة كجواز وجود المعدوم حال العدم

فصل في الاجل والرزق

الاجل في اللغة الوقت المعلوم لحدوث امر وفي العرف وقت الموت اذا اطلق ولا يستعمل في غيره الا
مقيدا ... شبه فيه وكل ذلك بين الاستحالة

مسألة قالت هشم من المعتزلة الاجل المضروب ... والاجل هو وقت الموت فيكون واحدا ايضا قطعا
لان الموت واحد قطعا واحد
وقالت البغدادية منهم بل للموت اجلان احدهما مقدر وهو الذي يقع فيه الموت من
... والآخر مسمى وهو الذي لو لم يمت من علته او لم يقتل لبقي الله هكذا
الى سبب من قتل او غيره ... انا المخالف يعكس فيقول المسمى هو الذي يموت فيه
فنزل الحاكم في ... الامام علم والاقرب عندي ... ويعضد زوايه الحاكم احتجاجهم بالاية
والمقدر هو الذي ... اليه لو لم يقتل ونحوه ... قلنا الاجل هو وقت الموت
سنذكرها فانهم جعلوا المسمى منهما ما جعله الامام علم مقدرا
وهو واحد ليس الا على ما قررنا واما ما لم يمت فيه فليس باجل واما كونه كان يموت فيه على
تقدير فلا يصير بذلك اجلا والا لم ينحصر الاجال في اثنين فقط بل لها من قبل الا وكان يموت فيه
على تقدير ما واما ما احتجوا به من قوله تعالى هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى
عنده فاراد بالاجل الاول وقت الموت واراد بالاجل الثاني القيمة لا ما ذكروه من ...
للموت على تقدير عدم الاول وذلك مما لا خلاف فيه بين جماهير المفسرين فبطل احتجاجهم بالاية
الكريمة **مسألة قالت هشم** من المعتزلة لو لم يقتل المقتول او يغرق الغريق او يذبح
الشاة او نحو ذلك لجاز ان يموت في ذلك الوقت الذي قتل فيه وجاز ان يحيى من غير قطع

الاجل ... وكذى لو لم يقتل لمات بعلته التي مات منها وكذلك في غير الموت نحو لو لم
يخرب ... البان لجاز ان يبقى وان يخرب اذ لا سبيل الى القطع باحدهما وقال الحاكم هذا الجواز انما
هو على تقدير انه لو لم يقتل اما بعد القتل فانا نقطع انه علم بخبر عز وجل ... لان الاجل وقت الموت
وهو قد مات في ذلك الوقت فقد مات في اجله والى هذا اشار السعد في شرح الاصول ... وقال
... فمن مات حتف انفه او قتل انه مات باجله لان الاجل هو وقت الموت وهما جميعا قد ماتا
وقت موتهما وانما الخلاف في المقتول لو لم يقتل كيف كان يكون حاله في الحياة والموت ونقيد وجه
كلام الحاكم بما ذكرنا ولا وجه للتشنيع عليه كما في كثير من الشيع وقال الشيخ ابو الحسين والمجبرة
بل جميعا بل لو لم يقتل المقتول لمات قطعا قالوا والا كان القاتل قاطعا للعمر المقتول
الاجل المسمى الذي قد علم الله انه يموت فيه وذلك محال لكشفه عن الجهل ...
... ولا يستقدمون قلنا في الرد عليهم قد ثبت ان الاجل هو وقت الموت والمقتول قد مات
باجله وليس القتل قاطعا لاجله وكونه كان يجوز ان يعيش على تقدير عدم القتل لا يلزم منه ما
ذكروه وايضا لو كان يموت قطعا لزم فيمن ذبح شاة غيره ظلما وعدوانا ان يكون محسنا اليه
... ولو لم يذبحها لماتت حتف انفها ... الانتفاع بها ...
... ويعيد فاعله لغاية الاحسان وغاية المعروف واما ما احتجوا به من قوله تعالى
قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم فانما يصلح به ان الذين علم الله
انهم يقتلون لو قدرنا انهم لم يخرجوا للقتال لتسبب الله تعالى في خروجهم في ذلك الوقت الى المضاجع
التي ... وهي مواضع الموت فعلم ان المقتول لو لم يقتل لمات قطعا فان ذلك متناول
... وبل هنا قال الشيخ ع اراد تعالى لو لم يخرجوا للقتال في بيوتكم وهو كما في الخصم
لكن هذه الآية نزلت في قوم خاص بهذا الحكم وهو ان الله تعالى قد علم من حالهم انهم لو لم يخرجوا
للقتال في بيوتهم ولا يلزم من ثبوت ذلك في قوم معينين مخصوصين ثبوته في غيرهم كما هو مذهب
الخصم وقال الشيخ وقيل المراد لو لم يخرجوا للقتال لخرج قوم اخرون كتب عليهم القتال
وهو المراد بالقتل اي امروا به نحو كتب عليكم الصيام وكتب عليكم القصاص قلت وهذان
التاويلان كلاهما تعسف وخروج عن الظاهر ... الاولى تنزيل الآية على ظاهرها والمعنى
لو كنتم في بيوتكم وقد علم الله انكم تقتلون في وقت كذا في موضع كذا لبرز الذين علم الله ذلك
من حالهم الى تلك المضاجع باحداث داع لهم يدعوهم الى ذلك كما ورد في الاثر عنه صلى الله عليه وسلم
اذا علم الله وفاة عبد في جهة جعل له فيها حاجة وحينئذ سقط احتجاج الخصم
بها مع عدم اخراجها عن ظاهرها وقالت البغدادية بل لو لم يقتل المقتول لكان يعيش قطعا قالوا
والا لم يكن ذلك القاتل جانيا على المقتول ظالما له لانه قتله في وقت اجله ولو لم يقتله لمات
قلنا علمنا انه ظالم له ووجب القطع بانه لو لم يقتله لعاش ... قلنا ردا عليهم لا شك في ان قتله اياه

في ذلك الوصف صورة عار عن جلب نفع ودفع ضرر واستحقاق فكان نطقا لان هذه حقيقته
ما تردد كونه مضادا ذرق مونته لا يخرجه عن ذلك **تنبيه** ربما يقال ان البهائم
العلم على ما مر ذكره لانهم قد قالوا لو قدرنا وجود ما علم الله انه لا يوجد لاجل الزوال
في هذه المسئلة لانهم قد قالوا هنا لو قدرنا ان المقتول لم يقتل لجاز ان يعيش وجاز ان يموت
فسموا قاعدتهم في هذه وقالوا الجواب ان سمعنا فرقا لا حاجة به فانه يسئل هنا كذا هل يكشف من الجهل ولا
ولم يجيبوا عنه بلا ولا نعم
فلم يجعلوا السؤال والجواب بالاحالة وها هنا هل كان يعيش ام لا فلا يجاب بالاحالة اذ لا وجه
يكشف مكان الجواب بالاحالة في نحو قول القائل بل لو سلم الكافر فهل كان يدخل الجنة ام لا
لها والا لزم ان يجاب بالاحالة ان سئل لو كان ام لا ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم ام لا ونحو
ولو امنع الله الكفار لكان يدخل الجنة وان الله قد اجاب عن الاخير بخبر
ذلك والمعلوم انه يجاب على الاول بانه كان يدخل الجنة وامثال ذلك الكثير ان يحصى **مسئلة** في الرزق
تقول له لمولود وقوله لكان خيرا لهم وامثال ذلك فيقال رزقه الله رزقا وفي العرف عند اصحابنا ما ينتفع به
وحسنته في الامثل معنى المصدر فيقال رزقه الله رزقا وفي العرف عند اصحابنا ما ينتفع به
وحسنته في الامثل لان للغير المنع منه وخالف المجبرة في ذلك **الحرام ليس برزق** لان للغير المنع منه
وليس للغير المنع منه وعلى هذا فان الحرام ليس برزق كان للغير المنع منه ام لا والحجة
ورعيت بها انها رزقا وهو ما ينتفع به مطلقا سوى كان للغير المنع منه ام لا والحجة
على **ومما رزقناهم ينفقون** مدح بالانفاق من الرزق وانما يكون المدح على
لنا عليهم قوله تعالى **ومما رزقناهم ينفقون** مدح بالانفاق منه **والمعلوم ان الله لا يامر بانفاق**
امتثال الامر فيكون الرزق حسنا هو ما امرنا بالانفاق منه ومثل هذه الاية قوله تعالى وانفقوا
مال الغير ولا بانفاق الحرام مطلقا فلا يكون شي منه رزقا ومثل هذه الاية قوله تعالى انفقوا
مما رزقناكم وقد ضعف الامام عليلم هذا الاحتجاج بها سرالا بدليل الامر بالانفاق من
جميع ما رزقنا بل من بعضه لان من للتبعيض فللخصم ان يقول ذلك البعض هو الحلال فقط وان
فالاولى الرجوع في الاستدلال الى موضوع الرزق لغة عند ابيه اللغة وهم لا يسمون ما عدوا
الاولى الرجوع في الاستدلال الى موضوع الرزق لغة عند اهل اللغة وهم لا يسمون ما عدوا
مسئلة قد ثبت ان الرزق اسم للاعيان المنتفع بها **وحينئذ لا تقدير عليه**
تحريمه رزقا **مسئلة** قد ثبت ان الرزق اسم للاعيان المنتفع بها وحينئذ لا يقدر عليه
الا الله اذ هو اما جسم كالماكولات والمشروبات **او عرض غير مقدور لنا** كنفس الطعوم
والروائح والالوان والقوى والعقل ونحو ذلك **وقد يضاف** لفظ الرزق **الى العبد** مجازا
فقط فيقال الرزق فلان خادمه اي اعطاه وان كان الله تعالى فارزقوهم منه وانما اضيف اليه **للتنبيه**
له وذلك التسبب **كالهبة والصدقة** فيقال رزقه اي وهبه او تصدق عليه وانما استعمله حقيقة
فهو في فاعل الرزق نفسه وليس الا الله تعالى وذلك **المجبرة بل الجميع** من الاعتزال والمثبتة وغيره
من الله او هو بناء على نفي افعال العباد **قلنا** اذا كان الكل من الله تعالى **فلا يستحق** الواحد منا
على هبته وصدقته مدحا ولا **ثوابا** والمعلوم استحقاقه لهما **فرع ولا يجب على الله** تعالى ان يرزق
احدا من عباده **والمقصود** بالرزق هو التبقية واستمرار العيشة والمعلوم انه لا يجب
عليه تعالى **التبقية** الا الوقت اليسير الذي هو عقيب كمال العقل كما سيأتي وذلك الضيق

الحقيقة مما لا يسعه الرزق مما انا لو قدرنا وجوب التنبيه عليه اوقاتا كثيرة فانها
يمكنه من دون رزق فلا وجه لوجوبه وظاهر قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
سمي وجوب الارزاق عليه تعالى للانسان بلفظه على وجه يدل على الاستحقاق لكنه مؤول على انه
مجاز ووجه التجوز ان الله تعالى قد تكفل بالرزق ووعد الاستمرار وامن العباد من انقطاعه
ايناسا للقلوب وصرفا لهم عن استغراق الاوقات بطلبه فصار بحسب كانه واجب مستحق عليه تعالى
اذ باستمراره منه تعالى اشبه الواجب الذي لا يجوز الاخلال به او يقال بان الله تعالى لما وعد
باستمراره واجرائه على عباده صار الوفاء به واجبا على الحقيقة من غير تجوز لكنه مبني على
خلاف ما قد يأتي بيانه تعالى **تنبيه** لو استوى التاجران في جودة البضاعة
والاخلاق وفي الزهد وجميع ما يعد مرجحا ثم انصرف الناس الى احدهما دون الاخر فقال الامام عليلم
فقد احتمل فيه بعض شيوخنا ان ذلك الانصراف من جهة الله تعالى ام لا والتحسين لا بد من
منع اذ مجرد الارادة لا يكفي في الفعل على ما مر وذلك المرجح اعتقاد جهل او ظن لا علم لفرض
الاستوى في التاجرين والجهل والظن لا يكونان من الله تعالى انتهى بالمعنى وقد يقال ويكون
بسبب الظن وهو الامارة من فعل الله تعالى وان كانت كاذبة اذ لا يقبح الظن الصادر عن الامارة
الصحيحة ولو كانت كاذبة على ما تقدم في العدل **مسئلة** ذهب اكثر الائمة الى طلب
والتكسب له من حله ومن وجهه الذي ابيح له كالتجارة والاجارة وجميع الحرف والزراعة
وغير ذلك والاحتطاب وان كان ذلك لا يسمى كسبا في اللغة على ما ذكره الامام عليلم فكل ذلك
جائز لا حرج فيه ولا عتاب على فاعله **خلافا للحشوية والصوفية** فانهم ذهبوا الى تحريم
الاكتساب قالوا لانه ينافي التوكل وقد امرنا به ولانه لا يامن ان يعصي عليه ما اكتسبه ظالم
يتقوى به على الظلم ونستعين به على المنكر وفيه هو فتح لما ذكره كان قبيحا ولانه قد اختلطت
الاموال والتبس الحلال بالحرام فوجب تجنب الجميع والحجة **لنا** عليهم العقل والسمع اما العقل
فانا نعلم بالضرورة ان **التماس النفع حسن عقلا** بانواع الفلاحة والتجارة ونحوها واما السمع
فقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض **وابتغوا من فضل الله** وهذا صيغته امر واقل
احواله الاباحة وايضا فان اكثر الصحابة والتابعين على ذلك معلوم ضرورة فانهم كانوا اهل حرف
وصناعات مع كونهم ابلغ من غيرهم توكلا على الله وتجنبا للحرام وقولهم انه ينافي التوكل
غير مسلم فان الزارع يلقي بذره في الارض متوكلا على الله في انباته وتنميته بنزول الغيث
وسلامته عن الافات وقال الامام عليلم وهو ابلغ الناس توكلا ثم بعده اهل السفر في البر والبحر
يقطعون القفار ويخوضون البحار ابتغاء فضل الله وتوكلا عليه في صرف العوائق عنهم وتمام
السلامة لهم واما كون الكاسب لا يامن ان يغصب عليه كسبه فذلك لا يقتضي تحريمه واما اختلاط
الاموال فنحن نقول ما غلب بظنه انه حرام وجب تجنبه **تنبيه** قال الامام

من اهم الواجبات وان الله استغنى بالركب للفقير والاولاد
علم انا نعطا من يعقو الفقهاان التكسب للخير باعانه كالحاجة بالصلوة والزكوة والحج وذلك لما في
فيا من حب المال والحرص على جمعه عن الصرح باعانه كالحاجة فانه مخطورة ولما في جمع المال من حفظ الورع
حصله من العرف عن اذيما الناس بالسوال وتحمل منتهم فانه مخطورة لطلب الحلال فريضة على كل مسلم تعتد
عن اعوان الناس في علم وفريضة علم على ذلك حيث في طلب الحلال فريضة على كل مسلم وهذا اخر ما ذكره علم

مسئلة

والشعر في اللغة هو قوله نعم العون على التقوى المال الى اخر ما ذكره فيل وهو عالي الماكولات
الفرضية اوكما في لـ وقد زما يباع به الشي هو اسم للثمن بعينه قيل وهو في المكيلات في العالك فان زاد الثمن على المعتاده
المثليات في الامام علم وعص من المثليات المكيلات في العالك وان نقص عن المعتاد فرخص ماخوذ
في ملك الناحيه فغلا مسنى من الغلو وهو مجاوزة الحد وان نقص عن المعتاد فرخص من الله يجب بسبب جدب او خصب بفتح الجيم والخا
من الرخص وهو اللين وقد يكون الغلا والرخص من الله يجب بسبب احتكار او قطع
ولا يبيع ما خصه الا اذا دفع مع حدب والاكثرت وقد يكون من العبا بسبب احتكار او قطع
للسبيل او منع السلطان على البيع او نحو ذلك وفي الحسنوية بل جميع الاسعار من الله مطلقا ولا
ثم من العباد قلنا في الرد عليهم المعلوم انه قد نهى الله سبحانه عن الاحتكار للتلقي من الشروط المذكوره
فعلمنا ان الغلا قد يكون مسببا عن فعلنا ﴿
نه وما ذلك النهي الا لئلا يقع الغلا وان افعال العباد منهم لا منه وحينيد

فصل

قد ثبت عدل الله وحكمته قلنا ان القضا له اربعه معان الالزام
لا يجوز اطلاق القول ان المعاصي بقضى الله خلافا للمجبره قلنا ان القضا له اربعه معان الالزام
دوقضى ربك ان لا تعبد والاتمام والاخبارات فقضاهن سبع سموات والاعلام وقضينا الى بني
اسرائيل في الكتاب فقضيته الدين فلا يجوز الاطلاق لانه يوهم انه تعالى خلقها فيهم اذ هو
يجد معانيه التي وضع اللفظ لها واللفظ المشترك اذا كان في بعض معانيه ما هو خطا لم يجز اطلاقه
وكذلك لا يجوز ان يقال ان المعاصي بقدره الله لذلك ايضا فان القدر
اليه او قرينه مخصصه له وكذلك لا يجوز ان يقال ان المعاصي بقدره لذلك ايضا فان القدر
له معاني الخلق نحو فقدرهن سبع سموات والعلم نحو قدرناها من الغابرين والكتابه نحو قوله
فعلها ﴿ واعلم بان ذا الجلال قد قدر ﴿ فصار اطلاق اللفظ موهما انه خلقها وامّا المجبره

مسئلة

انفقت الائمه على خلق الافعال
فقد جزوا هنا على قاعدة مذهبهم في خلق الافعال ماهو متفق على صحته وصرنا نترامى بهذا
ان القدريه اسم ذم وقد ورد في ذمها من الاثار ما هو متفق على صحته وصرنا نترامى بهذا
الاسم نحن والمجبره فنحن نقول القدريه هم المجبره والمجبره قالوا ان القدريه المعتزله قلنا
في الرد عليهم المعتزله هم الذين نفوا القدر وقالوا المعاصي ليست بقدر الله فلا يكون هذا الاسم
لهم لان الاسم مشتق من الاثبات لا من النفي اذ لا يقال لمن نفى العدل عدلي ولمن نفى الجبر جبري
واذا ثبت ذلك وثبت ان المجبره هم المثبتون للقدر وجب ان يكون هذا الاسم لهم لا لغيرهم فان قيل
هو منسوب الى القدره والمعتزله اثبتوها للعبد قلنا فكان يجب ضم القاف قبل المعتزله

تعالى في العمل الاول الى كان هذه امرك هذا فاحسبه السوره

اثبتوا القدره للعباد اذ يقولون ان المعاصي بقدره العبد فصحيحا النسبه اليهم قلنا هذه
لنسب من عبارة انهم ولانهم لم يتولعوا بذكر القدره على المجبره وايضا ننظر في الاثار الوارده
في ذم القدريه من حصلت فيه اوصافها فهو المراد بها وقد روي من صححها قوله صلى الله عليه وسلم صنفان من امتي
لا نالهما شفاعتي وهم القدريه والمرجيه فقيل له من القدريه في قوم يعملون المعاصي ويقولون
ان الله قدرها عليهم وهذا صريح في انهم هم القدريه لانهم اهل هذه المقاله ومنها قوله صلى الله عليه وسلم
يوم من هذه الامه وهم خصما الرحمن وشهود الزور وجنود ابليس وطريقه الانضا وان سطر فيمن حصلت
فيه هذه الاوصاف فهو المراد بالقدريه لانهم اهل هذه المقاله اما الاول فليس المراد مذهب
المجوسيه على الجمعه اذ ليس في هذه الامه مجوسي بل المراد من مذهبه اشبه بمذهبهم وقد نظرنا
فاذا هم اشبه بهم اذ قالوا القادر على الخير لا يقدر على الشر كالايمان لا يقدر على الشرك لكن الان القدره على
المصدر وهذا المنه عليهم هي المجوس كما نقدم واما الثاني فانهم المخاصمون للرحمن فانه اذا حج
يوم القيمه على العصاه واظهر انهم اتوا من قبل انفسهم وانه لم يفرط لما لهم قام المجبره فردوا عليه الحجه
وقالوا بل انت الذي خلقت فيهم العصيان وطلبت منهم ما لا قدره لهم عليه وهو الطاعه ثم اخذت
الان تعاقبهم على فعلك وتحكم عليه واما الثالث فان الله اذا سال الشياطين لم اظللتم العباد
واغويتموهم قالوا انت الذي اضللتهم واغويتهم ثم لا يجدون من يشهد لهم على ذلك الا المجبره دون سائر
الامم واما الرابع فانهم الذين سيعقبون لابليس ويحتجون له على مقالته رب بما اغويتني ويقولون
انه عن سبحو الذم والبراه ولانه لا فعل له بل الله هو المضل والمغوي واذا ثبت حصول هذه الا
وصاف فيهم كانوا هم المراد من القدريه من غير شك ولا مريه وقد ذكر اصحابنا وجوها اخرى
التأويه بينهم الا ان ما ذكره الامام هو اقواها واجلاها ولذلك اقتصر عليه

مسئلة

قالت لا جمعا ولا يجوز ان نطلق على الله انه يضل احدا من عباده و
لو لما لـ المجبره بل ذلك كور قلنا له معان فيها ما هو خطا فاطلاق اللفظ من غير تقييد يوهم
الخطا الاحتمال ان يكون المراد بكونه اضل العبد انه اغواه وحال بينه وبين الهدى وذلك انه الا
ضلال في لغه العرب له معان اربعه احدها الاغواء عن الحق نحو قوله تعالى واضلهم
السامري اي اغواهم عن الحق وثانيها الهلاك نحو قوله تعالى ابذا ضللنا في الارض انا لفي خلق
جديد اي هلكنا وثالثها العقاب نحو قوله تعالى واضلهم السامري ~~اي اغواهم عن الحق وا~~
المهيب في ضلال وسعر اي عقاب والسعر جمع سعير وهو العذاب المستعر اي المسند ورابعها
الحكم والتسميه كقول الشاعر ﴿ مازال يهدي قومه ويضلنا جهلا وينسبنا الى الفجار ﴿
اي يحكم على قومه بالهدى ويسميهم مهتدين وعلينا بالضلال ويسمينا ضالين قلت ومنه قوله
تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا والضمير راجع الى القران اي يحكم بضلال كثير بسبب
ايمانهم به وقد قيل ان الضلال والهدى في الايه بمعنى العقاب والاثابه وقيل غير ذلك

فصل في بيان وجه خلق الخلق

قال رحمه الله تعالى انما
خلق الله المكلفين من الملائكة والجن والانس الا ليتفضل عليهم بالتكليف الذي هو تعريض
للمنافع الدنيوية وفي المنافع الاخروية وقالت المجبرة بل خلق بعضهم للجنة وخلق
بعضهم للنار وقيل بل انما خلقهم جل وعلا لاظهار قدرته تعالى
الى ربها لا يسال ... النار وقيل بل خلقهم جل وعلا لا لغرض اصلا
بعضهم ليدخلهم ... وهو مروي عن قاضي القضاة
فعلمنا انه قادر على ذلك وهو مروي عن الخطيب الرازي قال لانه اذا الغرض اما قديم فيلزم قدم العالم و
الاغراض ... ذلك موجود ... لان الغرض لا بد ان يعود على الفاعل ونفع الغير
يحدث فيكون احداثه لغرض اخر ويتسلسل ... لنا في الاحتجاج لما ذهبنا اليه ان نفى ان يخلوا اما ان
لما الفعل الى الفاعل فلا يكون ... الغازي عن الغرض عبث والعبث قبيح والله تعالى
يكون خلقهم لغرض او لا لغرض الثاني باطل لان ان يكون انتفاعه تعالى او انتفاعهم والاول
لا يجوز عليه القبح ... لا يجوز عليه النفع والضرر فتعين الثاني وهو
باطل وذلك لان استغنائه تعالى عنهم محال لما تقدم انه لا يجوز عليه ... او غيره من المنافع
انما خلقهم سبحانه لنفعهم من ثواب لا لاجل التكليف الذي يتفضل عليهم بتمكنه له
الدنيوية كالماكولات والمشروبات ونحوها فان قيل ان الله لم يخلق المكلفين الا للتكليف فقط
واما المنافع الدنيوية كالماكولات فغير مقصوده بل التكليف لا يتم الا بها فدخلت تبعًا قلنا
هذا اذا كان التكليف لا يتم من دونها وذلك غير مقطوع به فكثير منها مما يجوز ان يقصد
الحكيم المجموع الذي هو التكليف تلك المنافع التي لم يتوقف عليها التكليف اذ لا مانع في ذلك وقولهم
الغرض اما محدث او قديم قلنا بل محدث وهو انتفاعهم قولهم يحتاج لغرض اخر قلنا
الانتفاع من فعلهم وانما الذي من فعله خلق الغير المنتفع بها فلا يتسلسل وقولهم لا بد ان يعود
الغرض على الفاعل قلنا هو عايد عليه من حيث كونه عوضًا باعثًا لا من حيث كونه نفعًا وليس يلزم
ان يعود عليه من كل وجه وقول من جعل الغرض اظهار قدرته ظاهر السقوط اذ لم يرجع به
الا ما ذكرناه وقد احتجت المجبرة بحجة سمعية وهي قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرًا من الجن والانس
نظاهر الاية يقتضي انه خلق كثيرًا من الجن والانس قاصدًا بهم دخول جهنم لان هذه لام الغرض نحو
حيث لا قرينة ... اشتبه ... دخل الجنة والجواب عنها ان ظاهر هذه الاية الكريمة ينافي ما سبق من تمام
الادلة عليه من عدل الله وحكمته وانه لا يجوز عليه الظلم فوجب تاويلها وهو ان يجعل هذه اللام
لام العاقبة للعرض ولام العاقبة كثيرة في القران كقوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم
عدوًا وحزنا اذ المعلوم انهم انما التقطوه ليكون لهم قرة عين كما حكاه الله تعالى بقوله قرة عين لي
ولك لا تقتلوه ومن ورود ذلك في كلام العرب قوله لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير الى تباب
وقوله ٥ وللموت تغذوا الوالدات سخالها كما لخراب الدهر تبنى المساكن ٥ واذا حملنا اللام
في الاية على ذلك بطل تعلق الخصم بها وكان موافقة لما تقدم من ادلة العدل والحكمة وهذا هو الواجب

مسئلة

قد ثبت ان الله كلف الخلق ليعرضهم لدرجات لا تنال الا بالتكليف
وهو الثواب وهذا بنا على انه لا يجوز التفضل بالثواب اذ لو جاز ذلك لكان التكليف عبثًا وهو لا
يجوز عليه تعالى وكونه لا يجوز التفضل بالثواب هو الحق اذ لو جاز ذلك لكان عبثا خلافًا للبصرية فانهم
اجازوه وهو بنا منهم على نفي التقبيح العقلي وانما حكمنا بانه لا يجوز التفضل به لتضمنه تعظيم من لا
يستحق التعظيم وهو قبيح اما ان التفضل به متضمن لذلك فلان حقيقة الثواب المنافع المستحقة على وجه
الاجلال والتعظيم واما ان تعظيم من لا يستحق التعظيم قبيح فذلك معلوم فانه يقبح من احدنا ان ينزل
الضيف او الرجل الاجنبي الذي لا يعرفه ولا يعرف حاله منزلة الانبياء في الاجلال والتعظيم والتواضع له
والخضوع بين يديه ويعد فعله ان لم يكن سخفًا استهزاء وسخرية به

مسئلة

تكليف من علم الله انه لو من خيرًا منه تعالى وبعد على ذلك المكلف ولا خلاف في ذلك واما تكليف من يعلم الله
انه يكفر ويموت كافرًا مستحقًا للعقاب الدايم فعند العدلية كافة انه ايضًا حسن من الله
ونعم منه على ذلك المكلف اذ هو تعريض منه تعالى لذلك المكلف للمنافع العظيمة لا تنال الا بالتكليف وهي
منافع الثواب وذهبت الملحدة الى انه قبيح ومن ثم توصلت به الى نفي الصانع وذهب المجبرة الى
انه قبيح لو صدر من غيره تعالى واما منه فهو حسن لانه لا يقبح منه قبيح في الامام عليهم وهذه
اعظم شبه المجبرة التي يحتجون بها على انه لا يقبح منه قبيح لنا على كونه حسنًا منه تعالى ونعمه
انه تمكين للغير من الانتفاع ومجرد التمكين من الانتفاع نعمه اما كونه تمكينا فظاهر واما كون
مجرد التمكين نعمه فانا نعلم ذلك في الشاهد وانه يجب الشكر عليه حيث قصد به صاحبه وجه
الاحسان وذلك كمقدم الطعام الى الجايع وممكنه منه من غير مانع فلم ياكل منه شيًا حتى مات
جوعًا فانا نعلم ان نعد ذلك المقدم محسنًا منعمًا ولو علم ان ذلك الجايع لا ياكل منه شيا وما ذلك
الا لمجرد التمكين من المنافع نعمه كما قلنا فعلمنا ان قياس التكليف على تقديم الطعام انما هو لاثبات
كون مجرد التمكين من المنافع نعمه واحسانا واما كونه في التكليف تعريض للنفع ايضا دون التقديم فيما
اشتهى فيما اذا اتى من قبل نفسه وفي السبع في هذا التكليف قبيح لا يفعله الله ولا يحسن منه
تعالى الا ان كان لطفًا لغيره من المكلفين كان يومن عنده اشياء فصاعدا وانما اشترط ذلك اعتبارا
للاصلح وبنا على قاعدته في وجوب الاصلح على الله كما سياتي فان كان لا يومن عنده اثنان فصاعدًا
وانما اشترط ذلك اعتبارا للاصلح وبنا على قاعدته في وجوب الاصلح على الله كما سياتي وان كان لا يومن
منه الا واحد فقط لم يحسن قلنا في الرد عليه المعلوم ان التعريض للنفع حسن اذا لم يكن فيه مفسده
الكلام اخر وان لم يكن فيه لطفًا اذ مجرد التمكين حسن ونعمه كما تقدم في تقديم الطعام الى الجايع وبنا
بطلان ما بني عليه من وجوب الاصلح عليه في فصل الالطاف

مسئلة

قال منهم
يجوز تكليف من علم الله انه يكفر كما تقدم ولا يجوز تكليف من علم انه يكفر غيره عند تكليفه بحيث لولم
يكلفه لما كفر ذلك الغير وقال ... بل يجوز اذا كان من يومن عنده اكثر ممن يكفر عنده وان كان ...

ودلك بنا منه على وجوب الاصلح وبجواز تكليفه نفسه فانه
نحوا وكان من يومن اقل لم يجز وكذلك اذا علم ان غيره يكفر لكن لا ابتدا يكون من يومن اكثر لاجل
قد ثبت انه يجوز ولو علم انه يكفر فكذلك على جواز تكليفه نفسه مع العلم بانه يكفر لا يقبح لان تكليفه
وجوب الاصلح قلنا اذا عليه الغبار على المنافع القطعيه وقد قررنا انه مجرد احسان ونفعه وهذا التكليف الذي
تمكين له وتعريض الى المنافع ... مفسده في حق غيره اذ المفسده ما يدعو المكلف الى فعل معصيه
يخرجه وان كان تمكينا لصالح المكلف فهو ... كما تقدم في باب العدل فيكون موجبه لنوع ذلك التكليف
او تركه طاعه ومن المعلوم ان المفسده وجه قبح فيما نحن فيه لانه يشترط في الحسن ان يعرى
ولو صاحبتها مصالح اخر كما ليس للمكلف ... من وجوه القبح قبح ولو صاحبته وجوه حسن
عن سائر وجوه القبح فان كان فيه وجه واحد من الغير فانه قبيح لكونه ظلما ولا
كثره كالو ظلم وليجد من الناس ماله ليغني بذلك المال جائه

مسئله قالت ... جميعا وقد هدى الله كل مكلف

تاثير لما فيه من وجوه الحسن ... الالطاف ما علم انه لطف لهم وهذا واجب عليه تعالى
الى الدين اي دله عليه وبين له وفعل لهم من الالطاف ... اذ الهدى هو خلق الاهتدا فيهم
يقع الاخلال به وقالت المجبره ان الله تعالى لم يهد الكفار اذ الهدى هو خلق الاهتدا فيهم
فلو هداهم لاهتدوا قلنا بل قد ارشدهم سبحانه وهدى بالمعنى الذي قدمنا فلم يقبلوا ويسعوا
ما ارشدهم اليه ودلهم عليه ويوضحه قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى
على الهدى وانما فسر علم الهدى بقوله اي دله وبينه لانه مشترك بين معان اربعه الدلاله والبيان
نحو هدى للناس وبينات الايه ويعني الاسلاك نحو اهدنا الصراط المستقيم ويعني التوفيق
نحو والذين اهتدوا زادهم هدى ويعني الاثابه نحو سيهديهم ويصلح بالهم وقال الامام
علم والاقرب انها حقيقه في الاول لسبقه الى التفهم عند الاطلاق ومجاز في البواقي لاحتياجها

مسئله في العدليه والطبع على القلب المشار اليه في القران

الى قرينه بقوله تعالى كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار والختم عليه المذكور بقوله ختم الله
على قلوبهم لا يمنعان الكافر من الايمان بل الطبع في اللغه هو الرقم الثابت والختم هو السد والرتق
وانما هما علامه جعلها الله على قلب كل كافر ما
وليس المراد بهما في القران امرا يمنع من الايمان وانما جعل الله تعالى تلك العلامه ليتميز ذلك
الايمان نقطه سودا مثلا كما ورد في بعض الاثار وانما ... لا بد ان يكون فيه نوع لطف لاحد من المكلفين
الكافر للملائكه وهذا التمييز الحاصل بالعلامه المذكوره لا بد ان يكون فيه نوع لطف لاحد من المكلفين
الملائكه او غيرهم والا لكان عبثا وهو لا يجوز على الله تعالى وقالت المجبره بل ذلك الطبع والختم
المذكوران في القران منع ذلك الكافر من الايمان والاكثر منهم فسروه بخلق الكفر في قلب
الكافر وهم الجهميه وقيل بل هو خلق الله القدره الموجبه له وهو قول من اثبت قدره العبد
منهم كالاشعريه قلنا كل من هذين التفسيرين فاسد لغه وعقلا اما اللغه فلم ينقل احد من اهل
اللغه وضعهما لما ذكروه بل المنقول هو ما قدمنا في تفسيرهما واما العقل فلما تقدم من بطلان

ان يكون الكفر بخلق الله او بايجاب القدره وايضا فان هذا التفسير منقوض بمثل قوله تعالى بل
طبع الله عليها بكفرهم اي بسبب كفرهم فجعل الله الطبع غير الكفر لان السبب غير المسبب وجعله
متاخرا عنه لتاخر المسبب عن سببه الباعث هذا غير حاصل فيما فسروا به

مسئله قد تقدم

ان الله انما خلق المكلف لينفعه من ثواب او غيره واما غيرهم فقد اجمع ... وخلق الحيوان غير
المكلف والجماد لنفع المكلف سوى كان ذلك النفع مدركا حسا كالماكولات والمشروبات
يلتذ به من انواع المستلذات او كان ذلك النفع لطفا للمكلف يدعوه الى فعل ما كلف مثلا كالحيات
والعقارب والسموم القاتله والاحجار الضاره وقالت المجبره يجوز خلق الجماد والحيوان
لا لنفع اصلا لا للمكلف ولا لغيره لتجويزهم العبث على الله تعالى قلنا هذا خلاف
الحكمه اذ الحكيم لا يفعل الفعل الا لغرض بان
واللطيف بان كان فيه نفع للمكلف وغيره واعتبار للمكلف اجتمع في ذلك الجماد والحيوان النفع الحسي
المجموع هو الغرض من خلقه وقالت ... بل يكفي احدهما في كونه غرضا باعثا على خلقه وكان ذلك
احدهما وان كان كافيا في خلقه اذا انفرد ذلك لكن اذا اجتمعا وكانا حاصلين فيه كلاهما قلنا
فالحكيم يجب ان يقصدهما معا والا لم يكن احدهما بالقصد اولى من الاخر اذ الداعي الى الفعل
لاحدهما هو الداعي الى الفعل للاخر ايضا وهو كونه احسانا
معا بخلاف غير الحكيم فانه يجوز ان يقصد احدهما ويحصل الاخر اتفاقا من غير قصد وقد ... بعضهم
لم يرد الامام عليه السلام حصر خلق الحيوان والجماد في نفع المكلف بل ذلك على التفصيل ... نفعه
ان يخلق الله الحيوان لنفعه في نفسه فقط او لنفع حيوان اخر غير مكلف ... في صحه
لنفع حيوان غير المكلف ... في صحه خلق الجماد

مسئله قال هشم انه يجوز من الله ابتدا

الخلق وتنعيمهم في الجنه تفضلا منه تعالى ثم يديم ذلك التنعيم بدوام اهل الجنه وذلك كالحور
العين وحكي عن اكثر العدليه ان ذلك لا يجوز وانما يتاتى هذا للمعتزله ... كما سياتي في المسئله
الثانيه قلنا في الرد عليهم لا مانع من جواز ذلك لا عقلي ولا شرعي ومع عدم المانع يبقى
التجويز على الاصل

مسئله ... من المعتزله والتكليف من الله تعالى تفضل

وليس بواجب عليه سبحانه وقالت ... واصحابه البغداديون بل هو واجب عليه تعالى وانما قالوا
ذلك بناء منهم على وجوب الاصلح عليه تعالى وسياتي بيان فساد هذه القاعده ان شا الله تعالى
لاجل قولهم في التنعيم بها مع اختراع المكلفين وخلقهم في الجنه ابتدا كما ذكرناه في المسئله
السابقه وقالت الشيعه ... ومن لا مانع من ابتدا خلقهم كما تقدم لكن ... في صرفهم عن القبح
مع خلق الشهوه فيهم له وتمكينهم منه بما ذا يكون ... لكن يجب على الله تعالى ان يلجئهم الى
ترك القبح بان يخلق فيهم علوما ضروريه بانهم ان حاولوه منعوا منه وقال الامام ...
الحائل بينهم وبين القبح اما ذلك او بان يصرفهم عنه بان لا يخلق فيهم شهوته كما سياتي

الامام عليه السلام واخترنا الشهوة وهو ان يسلبهم العلم الغاشر من علوم
فالمسله التي يثبت هذه في الشيخان عم ولا عبث من الله تعالى تكليف الملجئ اذ لا فايده
مسله في ان الشيخان عم والملجئ لا يستحقون ثوابا على ما الجئ اليه في ر
العقل فان الكلف التعريض الى منافع الثواب كما من رابع رافع للتكليف مع كمال العقل
فيه لان فايده الكلف مع بقا العقل سوا وفي بل ثم امر رابع رافع للتكليف اصلا لرفع التكليف
ع ولا رابع للتكليف مع بقا العقل بالحسن وذلك هو مان لا يعلو فيه شهوه لقبيح اصلا لرفع التكليف
فانه تعالى لو اغناه عن القبيح بالحسن وذلك هو مان لا تعلق الامام عليه يعني ثم مانع نا الشيخ هو
ومنع من ثوابه لانه حسبه كالملجئ الى تركه لعدم الداعي والامام عليه فا وحجة على الله تعالى ان
فرع عن ما قدمناه من كلام الشيخين ان نحا ولوه واوجبهم ذلك او ان يعنهم
سلب العاشر من علوم العقل تعلق علم انه يمنعهم عنه والامام عليه بقول هذا الوجوب اذ خلق
بالجنه لا بترك القبيح في المسله السابعه بعد مسله كالمن لاهل الجنه لكن كلام الامام عليه
بالحسن وحوبا محرا كامن بعد مسله في المسله السابعه لا نقدم لكن كلام الامام عليه
فيهم علوم العقل كلها فان سلبهم العلم الغاشر لم يجب عليه شي البته كما نقدم لكن كلام الامام عليه
هذا بيان وما ذكره اصحابنا ان المثابين لا يجوز ازاله عقولهم في الجنة والا لم يعلموا قدر الله وحكمته
واستمتاعهم الخلود وجواب الشيخ م بيانا في العقول بان السهو يعلو بالضرب كله على ما هو معروف
في علم اللطيف تنبيه لو قدرنا ان الملجئ يعلم بما الجئ الى تركه من القبائح لم يستحق عقابا
لانه عن تكليف حسيد لا بد ان يعلم ذلك علما ضروريا والا لكان مجوزا للعقاب مع العلم
نتيجه وذلك كاف في التكليف كما ذكره الامام عليه وقد يمكن ان يقال ان الجواب في هذه
المسله على قاعده البهاشمه ان يحال لسوال الدواعي الى الامرين احبت يتصل اصلا فيقرر
ويأتي على كلام البغداديه ان يمنع البغد من يعتقد بانه عن ملجا وعلى كلام ابي الحسين عام بانه
نقاتب على ما تقدم في مسله لو قدرنا وجود ما علم الله انه لا يوجد مسله قال
ه جميعا ولا يجوز من الله تعالى خلق جماد من دون حي ينتفع به اذ هو حسيد عبث مع قال
الامام عليه وكذا خلق الحيوان لا ساعه كماد مما اخر وذلك ظاهر ايضا وفي لا الحشويه
الله يجوز لاحاديث زدت في ذلك بجواز ان ما خلق الله اللوح ثم القلم مع كونهما جماد ثم ن
قلنا خلق الجماد من دون ان ينتفع به عبث وهو قبيح من الحكيم فلا يجوز وتلك الاخبار عن
صحيحه او مؤوله بان اللوح والقلم حيان او المعنى اول ما خلق الله الجماد ذات وغير ذلك لصادمها
تنبيه في تخصيص صحابنا ويقبح حمل ما ورد من الاثار
لتراهين العقل الى لا ينقل الماول ويصح ان يعلم الله تعالى من حال بعض
على ظاهره ويكون في تقدم خلق الجماد لطفا لبعض المكلفين ويصح ان يعلم الله تعالى من حال البعض
المكلفين انه يلتطفان اذ اعلم ذلك وقد ذكر الامام عليه جواز ذلك وفي ان انه لا مانع منه اذ لا شرط
في الفعل ان يكون لطفا وفي توعه بل قد يكون اللطفيه في العلم بتقدمه كما ذكرنا وسا جري نحو
العلم بوقوع الميزان ونحوها في الحساب ونحو ذلك مسله قال الله من العدليه
وسفهه تكليف من علم الله من حاله انه يكفر سبيا لنبعثه ولو اما نه او ازال تكليفه بوجه ما

دون ان يموت مومنا بفعل حسن من الله تعالى وما استمرار تكليفه في المستقبل مع علمه بانه يكفر
الا كابتدا تكليفه مع علمه انه لا يومن اذ كل منهما تعريض لمنافع الثواب التي لا ابنا لا الابدي وفي
على الله احترامه قبل بلوغه الوقت الذي يعلم انه يكفر فيه قلنا ردا على الجاحظ هذا بنا منه
على وجوب الاصلح على الله تعالى وسنفسده حتى يذكره في مسله له مستقله في باب الالطاف
مسله اتفق الشيخان على حسن تكليف من علم الله انه يكفر الا واحلفا في مسله اخرى
فقال الشيخ ع وانه اعلم الله من حال العبد انه كلفه في وقت لم يومن وان كلفه في وقت اخر
منه تكليفه الذي يومن فيه وقبح تكليفه في غيره من الاوقات التي علم انه يكفر فيها لان الغرض من
التكليف هو التعريض وقد علم ان المكلف احد الوقتين اقرب الى فعل ما كلف فجرى ذلك مجرى اللطف
الا انه لا يجب لان التكليف تفضل وقال الشيخ م بل يحسن من الله ان يكلفه في اي الوقتين شا ولا
يقبح تكليفه في الوقت الذي يكفر فيه كما يحسن ابتدا تكليفه فانه لا يقبح وان علم انه يكفر فيه
بينهما كما تقدم وفي ض الصواب التفصيل فيقال ان استوى الثواب في الوقتين الوقت الذي علم انه يومن فيه والوقت الذي علم انه يكفر فيه فالغرض اليه بالتكليف
اختياره تعالى للوقت الذي يكفر فيه مرجح ومن مرجح كالنقض لغرضه كما استدل ابو ع وان كان ثواب
المكلف في الوقت الذي علم انه يكفر فيه اكثر من ثوابه في الوقت الذي علم انه يومن فيه فكلاهم
في المذهب يجوز تكليفه في اي الوقتين شا سبحانه وفي ارادة العرض من التكليف هو نفع المكلف
وتعريضه الى درجات الثواب وقد صار تكليفه في هذه الصوره في الوقت الذي يكفر فيه تعريضا
له الى درجات لا ينال بتكليفه في غيره فحسن ذلك كابتدا تكليفه ولكمكين الملجئ زياده الشهوه
لزياده الثواب كما تبيانه فيما اذا استوى ثواب الوقتين فانه تعريض الى درجات تنال
بغيره مع زياده مرجح وهو علمه بانه يصل فيه الى تلك الدرجات وفي الامام عليه وكلام القاضي
هو الحق عندي مسله قال انه يجوز ان يعلم الله العبد انه يموت على
الكفر ويقبح ايضا ان يعلم العبد ذلك مع بقا تكليفه وفي ف لا ذلك منه تعالى اذ فيه اغرا
للعبد بالمعصيه لانه اذا علم انه من اهل النار ايس من الانتفاع بالتكليف واطرح على الله اصلا
بالكليه وهذا قول جماعه من البغداديه ومتاخري الاشاعره لنا في الاحتجاج عليهم قوله تعالى
في ابي لهب سيصلى نارا ذات لهب فذلك اخبار من غير شرط ومعلوم ان القران اعلام بجميع
المكلفين فيكون ابو لهب من جمله المعلمين بذلك فقد علم انه من اهل النار بحسيد وانما قلنا انه من
من غير شرط للاجماع الامه ونعلمهم انهم فهموا ذلك عن الرسول صلعم من غير شرط وما ذكروه من
ان فيه اغرا بالمعصيه غير صحيح وذلك ان علمه بان عقابه انما هو لكفره فقط زياده له في الزجر
عن الكفر فيكون حسيد لطفا لا اغرا كما زعموا وقولهم انه اذا علم انه من اهل النار انهمك في العصيان
غير مسلم لان العقاب مراتب منبا عليه بعضه اشد من بعض فلا يكون رضاه بالاخف منه

الكافر انه لا يومن بعد قدمنا في مسله تكليفه
اعلام الله الكافر انه ... والايمان والعلم بعدم وحوله منه تنبيه
تنبيه اما اعلام ... التكليف بالتبعيض وعلى الايمان في حسنه وصحه مع علمه الكلف
... انه يصل الجنه وانه يومن فلا يخله في ... يجوز ان يكون العبد مامورا بفعل
... المعتزله والمجبره على انه لا يجوز ان يكون العبد مامورا
الحق واما اعلام مسله اتفقت ... اصلا وعلى انه يجوز ان يكون العبد مامورا
وذلك كظاهر انه محرم مثله اذ لا فايده فيه ... بامر السيد عبده بفعل في وقت
في وقت ... يعلم ذلك المامور انه محرم مثله ويجهل ذلك الامر وجهله المامور نحو
يفعل بعلم الله انه يموت قبل بلوغه واختلفوا حيث يعلم ذلك الامر ... فقال الشيخان ع م ولا يجوز ان
مستقبل ... علم الله انه يموت قبل بلوغه ... انه يحرمه ... محرم مثله ولا يراد منه ذلك
انه يامر الله شيئا بالطاعه غدا وفي علمه انه ... يعلم الامر وهو الله تعالى انه ... والبغداذيه واكثر المجبره بل يجوز
يكون العبد مامورا بفعل في وقت ... وهو قدم قوليه ع قلنا رد اعليهم مره
الفعل ... اذ الاراده ... للامر ويحصل له الثواب والعقاب ... وقولهم ان فايدته العزم
ذلك لان ... وهو توطين النفس والعزم ... لانه تكليف ما لا يطاق وقولهم ان فايدته العزم
والحال ... امر لمن لا ... وامر من لا يقدر قبيح ... فقط ويوجب ان لا يكون الامر
و توطين النفس ... لا يكون ذلك الفعل مرادا بل المراد العزم فقط ... ربما فهم من كلام الشيخين هذه
الايه اذا الامر ... المراد ... الحكيم تنبيه ... بعلم الله بلوغه اياه وان الله يريد
المسئله انه يجوز ان يكون العبد مامورا بفعل في وقت مستقبل ... بالفعل الا ... وجوبه عليه وهو
منه وقتا ... وظاهر كلام اصحابنا ان العبد لا يكون مامورا ... وكلام الشيخين هذا عرفنا ولذلك اذا المراد
معها بانه ولا يراد منه الا ذلك الوقت فقط ... التمكن من ذلك الفعل والمراد منه في الحال هو
الامر المشروط ... في اللفظ بلوغ الوقت ... الامر ... الحقيقه وصار الفعل مرادا منه
العزم عليه وتوطين النفس فقط ثم اذا بلغ الوقت ... مسله اتفقت المعتزله على انه يجب على الله سبحانه امور
علما ... اصول الفقه ... الموجب لها ... الالم ... والتمكين ... للتكليف
وهو العوض والانتصاف ... والقبول للتوبه ... التكليف يوجب ثلاثه وهي التمكين والاثابه واللطف
... ثلاثه لمن الموجب لها ... التكليف ... الواجبات هل يقع منه موجبا لها او
ثم اختلفوا بعد ذلك لو قدرنا انه تعالى اخل بشي من هذه الواجبات والا فتح منه موجبا لها
الاخلال ... فقال الشيخ ع يجب على الله تعالى ان يفعل هذه الواجبات ... الالم والتخليه وبنا التكليف حيث
... التكليف انه اخل بشي من الثلاثه ... ويقبح ... الالم ... لانه لا يفعل كما ... انما
اخل ... الاول ... على ان الذم ... يستحق على فعل ... الاخلال
... الامام ... الكلام ... التكليف لان الكلام الان فيه وقال الشيخ م بل انما يقبح الاخلال
منها فقط لا التكليف وما ذكر معه لان الاخلال متاخر عنها والشي لا يقبح لما سيوجد
بعده بل انما يقبح لوجه مقارن لوجوده نحو قبح الكذب والايلام ... او كالمقارن

... كاخذ مال الغير مع عدم علم ذلك الغير به فان وجه قبحه كونه اضرارا
... الاضرار مقارنا للفعل بل في حكم المقارن ... لانه كالموجود بوجود سببه
مسله ان قيل ... ان الله لو كلف غير قاصد للاثابه ... لم يكن قاصدا للعوض ونحو
ذلك انه يقبح ذلك التكليف لانه قبيح ... الايلام لانه ظلم ونحو ذلك فما وجه قوله
... بل القبيح هو عدم الاثابه والعوض فقط واما التكليف فقد وقع على
وجه ... في حسنه وهو كونه مسلطا لاستحقاق الثواب وذلك الالم مسلطا
... او وجه لقبحها حينئذ مسله اختلف الناس في الانسان الذي
... والذم واليه يوجه الخطاب ... فقال اكثر المعتزله و
الانسان ... المقصود هذه الصفات هو الجسد الظاهر الحي القادر ... فانه
... وهي القدره والحياه ونحو ذلك فالانسان هو هذه الجمله المشاهده قالوا ولا
... جملته من الاجزا المتصله به الا ما تحله الحياه ثم اختلفوا فيما تحله الحياه منه وما
لا ... وهي لا تحل العظم والشعر ونحوهما مما لا يقع الادراك به كالظفر وما غلظ
... العقب وقال م بل هي تحل العظم بدليل ما يجده احدنا في اسنانه عقيب تعاطيها
... المأكولات ولا تحل الدم وكذلك الشعر والظفر اذ لا يجد احدنا بشي منها
... اصلا وقال ... الانسان هو الجسد الظاهر كما قدمنا ... وحيوته غيره
وروحه غيره قال الامام عليه ... وهذا القول كالقول الاول المنسوب الى
... واما قوله ان حيوته وروحه غيره ولعله يعني ان الحيوه معنى تحله وان الروح
... كما سياتي ولا كلام انهما غيره وقال م كذلك اي كالذي قاله ابو الهذيل
... الا انه زاد فيه بيان الروح فقال الروح هو النفس الجاري الذي ...
... الانسان قال الامام عليه ولعل ابا الهذيل لا يخالف في ذلك فيكون قولهما وقول
... واحد وقال النظام بل الانسان هو الروح والروح عنده هو الحيوه المتشابكه
الداخله للجسد وليس يريد بالحيوه المعنى الذي هو عرض اذ هو ينفي جميع الاعراض الا الحركه
... والروح عنده شي واحد وهو جوهر واحد مداخل الجسد وليس المراد الوحده
... لانه يقول بتجزي الجزء بل الوحده النوعيه فذلك الجوهر جسم لطيف يحتوي على
... غير متناهيه ويقول بانه غير مختلف ولا متضاد بل هو متماثل ويقول بانه قادر عالم
... لا لمعان لانه ينفي ما عدا الحركه من الاعراض على ما ذكرنا ويجعل هذه الصفات
... وقال الشهرستاني ومداخله هذا الجسم اللطيف للشخص عند النظام كمداخله
... للورد والدهنيه للسمسم والسمنيه للبن وقال بشر بن المعتمر من معتزله بغداد
بل الانسان هو جسم لطيف ولما كان للطافه والكثافه ضدين عنده قال ان ذلك الجسم

اللطيف عند هذا الجسم الظاهر وقال واما الروح فهو الذي يحيى به تلك الجملة اللطيفة
التي هو الانسان وكانه يجعله سر الحيوة فيه قال والشخص الظاهر هو الانسان هما المجموع منهما
عددا او قوله قول النظام ان الانسان جملة لطيفة مداخلة لهذا الجسم اللطيف خالفه
في عوده ذلك وقال هشام بن الحكم مثل ما قال بشر بن المعتمر الا في امرين احدهما انه يقول
هذا الجسم الظاهر موات لا انهما مجموعهما حيان كما قاله بشر وثانيهما انه يقول الروح
هو الانسان الذي هو جملة لطيفة وهو الحي المدرك للمدركات المنسوب اليه التاثيرات
لان الروح هو الحيوة كما قاله بشر وكلامه اقرب الى كلام النظام وقد روي عنه كقول
النظام سوى سواد وقال ضرار ابن عمرو بل الانسان هو هذا الجسم الظاهر كما قال اكثر
المعتزلة فيما مر لكنه يقول ان هذا الجسم هو اعراض مجتمعة تركب منها هذا الشخص الظاهر
هو كما يقوله الكرامية[؟] في تركب الاجسام من الاعراض وقال معمر ابن عباد السلمي البصري الانسان
شيئا مما ذكروا وانما هو عين خاصلة[؟] لا ينقسم ولا هي ذات ولا بعض ولا كل وذلك لازم لعدم
انقسامها ولا يجوز عليه الحركة والسكون ولا الاتصال ولا الانفصال والبعد والقرب ولا يوصف
بما يوصف به الجسم من التنقل والتحيز ونحو ذلك ولا يحتاج الى المكان اذ ليس بمتحيز ولا يحل
ليس بعرض وهو الذي يدبر هذا البدن الظاهر ويحركه ويسكنه ولا يصح ان يرى ولا يدرك
بشي من الحواس وهذا الذي ذهب اليه معمر عدول الى ما تقوله الفلاسفة في النفوس الناطقة
وهو بنا على اثبات الجواهر الروحانية وقدمها وهي الهيولى المجردة عن الصور بين كما سماه فيما
سلف وقال هشام بن عمرو الفوطي الانسان هو جزء لا يتجزى محله القلب وقد روي مثله
عن معمر ايضا وقال السمرقندي الا ان معمرا لا يجعله متحيزا انتهى وظاهر كلامه ان هشاما
يجعله متحيزا وقال ابن الراوندي بل الانسان هو شي واحد في الحقيقة اى وحده حصصه[؟]
لا نوعية وهو حال في القلب كما قاله هشام الا انه رد عليه بان قال والجوارح مسخرة له
قال الامام عليه السلام ولعل هشاما لا يخالفه في ذلك فيكون قولهما قولا واحدا وقال النجار بل
الانسان هو مجموع الجسم الظاهر والروح قال الامام عليه السلام ولا اعلم ما يعني بالروح هل
الحيوة ام غيرها وقال ابو علي الاسواري بل الانسان هو ما في القلب من الروح وقال ابن متويه
والروح عند هذا يعني الاسواري لا يتجزى الى ان يحصل من ذكر الخلاف في هذه المسئلة ان
الاسواري والفوطي ومعمرا في احد قوليه وابن الراوندي متفقون في هذه المقالة
وان النظام وبشرا وهشام بن الحكم متفقون فيها ايضا وان اكثر المذكورين في صدر
المسالة وابا الهذيل وابا هاشم متفقون فيها ايضا وان النجار يقرب مقالته من مقالة
الاكثر واما ما قاله معمر فقد حكي قريب منه عن الغزالي والحليمي و[؟] وقد ذهب ابن
الاخشيذ من علماء المعتزلة وابن الخطيب الرازي والامام يحيى الى قول اخر وهو ان الانسان

جسم رقيق سار في الجسد متشكل بشكله في كل عضو من الجسد عضو منه قال
الامام عليه السلام والمحققون ان الانسان هو الجملة التي لا يكون الحي حيا الا بمجموعها وحمل عليه كلام الاكثر
يحيى والرازي وابن الاخشيذ ويمكن ان يحمل عليه كلام النظام وبشر وهشام بن الحكم وذلك
الجملة هي المراد بالروح وبالنفس وقد يدل على هذا القول ظواهر سمعية كثيرة تدل على ان
النفوس تخرج بالموت وانها مقبوضة وانه تصعد بها وتهبط بها وقال تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء الخ واخباره صلى الله عليه وسلم ان ارواح الشهداء في
اجواف طيور خضر تاوي الى سدرة المنتهى وقوله في [؟] ترفرف روحه فوق النعش
وهو ينادي يا اهلي ويا ولدي الى اخره وقوله في اهل القليب ما انتم باسمع منهم قال
الامام عليه السلام وهي الصور الموجودة من الانبيا ليلة المعراج وهذا القول هو مراد الاكثر من
المعتزلة المذكورين اولا الا انها لما كانت الجملة والهيكل في حال الحيوة شيئا واحدا الا المجموع
وسائر مغايرا[؟] الجملة توجب للمجموع ولم يتميز البعض من البعض قالوا ان الانسان هو هذا الشخص
المشاهد وان كان المحققون انه تلك الجملة فقط لكن هل تبقى تلك بعد الموت وتنعم تلك الجملة حية ام ميتة
قال الامام عليه السلام يحتمل ويحتمل والاقرب الاول لنا في الاحتجاج على صحة ما ذهبنا اليه
وحكيناه عن الاكثر انه لا طريق الى اثبات ان الانسان شي اخر غير ما ذكرناه من
الشخص المشاهد من ضرورة والا لا شترك فيها العقلاء ولا دلالة له لا عقلية ولا سمعية
والاظهرت واستدلوا بها وكل مذهب لا طريق الى العلم به فانه يجب القضا بفساده ولما كان ابطال
مذهب الخصم لا يكفي في تصحيح المذهب قلنا ولو كان الانسان الحي المتصرف بانواع الافعال كما زعم المخالف
للزم ما ذكرناه بل هو غيره كما زعمه لتوجه المدح والذم اليه على تلك الافعال ولكان هو المطالب
مثلا لاقتضا الدين ورد الوديعة دون هذا الشخص الظاهر والمعلوم ضرورة بطلان ذلك فعلمنا
انه ليس امرا مغايرا لهذا الشخص الظاهر وان كان في المخصوص هو تلك الجملة اللطيفة التي لا يكون
الشخص حيا الا بها فانها هي المستحقة للثواب والعقاب والاعادة دون سائر الجسد كما سياتي
ان شا الله تعالى **مسئلة** اختلف الشيخان في مسمى الانسان ما هو فقال الشيخ
م ولا يسمى انسانا على قاعدة اللغة العربية الا ما بني على الشكل المخصوص من الاعضا والجوارح
بشرط ان يكون بنيته من لحم ودم لا لو اخذ منا وما لم يكن كذلك فليس انسانا لغة قال
الشيخ ع على ما حكاه عنه ولده ابو هاشم بل ما بني على الشكل المخصوص يسمى انسانا ولو كان من حجر
وذكر في كتاب الانسان انه لا يسمى انسانا الا ما كان من لحم ودم كما قاله ابو هاشم قال الحاكم
وهذا الخلاف بين الشيخين انما هو خلاف في اللغة لا مجال للعقل فيه ولعل ما ذهب اليه ابو
هاشم هو الاقرب الى استعمال اهل اللغة او ما يجري مجرى الاضداد واما غير الباقيات فهي
تعدم بالى وجودها لما هي عليه في ذواتها واما الفلاسفة فمنعوا من صحة انعدام

فی قالوا انا لمعاد الروحانی فقط والوجه الجسمانی فقط وقالوا لا نعود المطلوب من الجسمانی ثم لا نعود الیها ابدا الا لا نعود المطلوب من الجنس الیه ثم یلد
القسم اعدم هولاء عندهم ومن ثم منعوا المعاد الجسمانی فی هذه الغایات کلها ثم لا یستوجبونها ابدا الا لا
علیهم النفوس من الناطقه بعد الفنا کل ثم لا نعود الیها ابدا والمهاجی هذه الغایات کلها
او ثناء لم لعدد وانما عقلیین قالوا هما الجمع من اخراتها وما المهاجی نسبقهم احتلفوا هل یصح اعادتها بعد
بعود المطلوب للجسمانیه من ستعطیه فزانه المعتزله ومن یتبعهم الامام عنهم یصح اعادتها جمیعا باعیانها وقال
ذلک باعیانها وفقا للکثر الاشعریه فیما حکاه الامام عنهم یصح اعادتها جمیعا باعیانها وقال
بعضهم لا یصح اعادة بعض الاعراض وهو ما لا یبقی کذا المتولد علی ما ذکره القاضی فیما بل **ویصح**
هم لا یصح اعادة **جمیعا وبعض الاعراض** وهو ما عدی المذکور اولا وقیل لا یصح من العدم
اعادة الجواهر جمیعا وبعض الاعراض قلت والقابل بهذا القول
بعد ولا یصح اعادة شیء من المعدومات اصلا ولا الامام علیهم **قلت** والقابل بهذا القول
بعد ولا یصح اعادة شیء من العدم وابو الحسین البصری ذلک **بنا** منهم **علی عدم اثبات الذوات فی العدم**
هم الفلاسفه والکرامیه وابو الحسین البصری ذلک بنا منهم غیر متغیره فی نفسها ولا متمایزه فی ذات سبها ذلک
فاذا عدمت لم یبق منها شیء بعینها فلا یمکن اعادتها باعیانها وانما یوجد امثالها ونظایرها لا اعیانها ومن هذا ابو الحسین
یصح اعادتها باعیانها لان انما یوجد امثالها ونظایرها بتبدد اجسامهم وتفرقها والاعاده
الاله لا یجوز من العدم بل انما هو جمع الاجزاء المتفرقه وکل هو الفنا بتبدد اجسامهم وتفرقها والاعاده
هو جمعها بعد ذلک حتی یصیرون علی مثل الحاله التی کانوا علیها من الحیوه ونحوها **لنا** فی الاحتجاج
علی ما ذهبنا الیه **ان ما جاز ابته فی الوجود وقتین** متوالیین لم تبطل **لم یمنع تخلل العدم** سهوا
فانا اذا ذکرنا لا من توجه الی الذوات فانا اذا جوزنا وجودها فی وقتین متوالیین لم یمنع تخلل العدم
وصحته وجودها فیهما وان لم یکونا متوالیین اذا دخل للتوالی وعدمه فیما صحته راجعه الی
الذات ولا هذا الدلیل مبنی علی ثبوت الذوات فی العدم وقد ذهب الرازی الی عدم اثبات الذوات
الذات هذا الدلیل مبنی علی ثبوت الذوات الی الجمع بین هاتین المقالتین لما ذکرنا **مسئلة**
فی العدم وفی ربعه الاعاده ولا سبیل له الی الجمع بین هاتین المقالتین لما ذکرنا
قالت **جمیعا ویستحیل اعاده افعال العباد** وان کان قد حکی عن بعض المعتزله من جوازها
وهو قول المجبره باسرهم قلنا لا یصح من العبد ان یعید مقدوره الذی قد وجد فیما مضی وعدم **لزم ان یکون للقدره**
قدم **اذ لو جاز ان یعید العبد مقدوره** الذی قد وجد فیما مضی وعدم لزم ان یکون للقدره
مقدوران فی وقت واحد من جنس واحد فی محل واحد وهذا ان المقدوران **هما الفعل المعاد**
ومقدوره الوقت الحاضر فیکون القدره متعلقه بهما معا فی وقت واحد
الذی وجد فیما مضی **ومقدوره الوقت** سعلویه ویصح وجوده بها فاذا خرج الوقت الی تعلقها
اذ للقدره فی کل وقت مقدور واحد الا بواحد ابدا ولا یصح ان **تتعداه** الی مقدور اخر والا لتعد
به وتعلقت بغیره فهی لا تتعلق الا بواحد ابدا ولا یصح ان تتعداه **الی ما لا نهایة له اذ لا حاصر** لها حینئذ بعد التعدی
لا ثالث ورابع وهلم جرا فیلزم ان یتعدا **الی ما لا نهایة له اذ لا حاصر** لها حینئذ بعد التعدی
الی الاکثر من واحد **فیمانع القدم** حینئذ لتعلق قدرتنا بما یتعلق به قدرته فاذا اراد
ان یوجد فینا حرکه مثلا اوجدنا من اضدادها ما یمنع من وجودها فلا یوجد ما اراده تعالی
وقد علم استحالة ذلک فبطل القضا بفساد ما ادی الیه وهو القول بصحة اعاده العبد مقدوره

وهو المطلوب واما مقدورات العبد تعالی فقد ذکرنا صحة اعادتها باسرها **ویصح اعاده معدوم العدم**
منه تعالی ان یعید ما قد انعدم من افعاله لکنه ما بعینها المقدور **الباقی جنسه** کالجواهر والحیوه والقدره
والتالیف مثلا الا ما کان جنسه غیر باق کالشهوه والعلم فلا یصح اعادته قال **ص** وشرط ایضا
شرطا اخر وهو ان یکون ذلک المعاد **مما لیس متولدا** فانه کان متولدا لم یصح اعادته وهذا قول
ابی هاشم فی الابواب **خلافا** لما ذکره فی الجامع الکبیر وقد رجع عن شرطا اخر وهو ان لا یکون جنسه
داخلا تحت قدرة العباد والصحیح خلافه فیصار لاعاده مقدور العبد علی ما ذکره ص سلطان
البقا والابتدا اما وجه اشتراط الاول فقد بینه بقوله **اذ لو اعید ما لا یبقی لزم الحکم**
بتقدم الحدیث بل یکون قد صار له فی الوجود وقتان وقت الابتدا اولا ووقت الاعاده ثانیا
واذا جاز وجوده فی وقتین مفترقین جاز فی متوالیین اذ لا مدخل للتوالی وعدمه فیما یرجع الی
الذات کما تقدم فیلزم مصیره باقیا بعد ان لم یکن باقیا وعدم اختصاصه بوقت والحاصل قد
بقاؤه الی وقت ثانی ومعلوم ان **اختصاصه به** دون غیره من الاوقات حکم **ذاتی** له مقتضی
ذاته فلا یخرج عنه والا لکان قد خرج عن صفة ذاته **فتبطل ذاته** حینئذ لخروجها
عن صفتها الذاتیه الموجبه لعدم البقا الی صفه اخری ذاتیه موجبه للبقا وانقلاب الذات
محال لا استحاله فما ادی الیه وهو صحة اعاده ما لا یبقی فهو محال واما الشرط الثانی
وهو ان یکون مبتدا فلان اعاده المتولد مستلزمه للمحال وذلک انه **لو اعید المتولد** لم یخل اما
ان یعاد بسببه فیلزم انقلابه بذاته لا لاحتیاجه الی سبب واجب کما تقدم او یعاد من الذی
من سبب ولا یصح والا **لزم ان یکون للمسبب الواحد فی الوقت الواحد سببان** احدهما المعاد
والاخر سبب الوقت ذلک ان السبب **هو کالقدره فی کونه له فی کل وقت مسبب لا یتعداه**
الی غیره والا لتعدی الی ثالث ورابع وهلم جرا **فیتعدی ولا حاصر** فیمانع القدیم حینئذ ذلک
المسبب مقدور لنا وذلک محال **مسئلة** اختلف القائلون بصحه المعاد الجسمانی فی
ما الذی یجب علی الله تعالی اعادته من المکلفین فقال الشیخ لا یجب علی الله تعالی اعاده جمیع اجزا
الانسان مثلا **واما یجب علی الله تعالی اعاده الاجزا التی لا یکون الحی حیا الا بها** وهی جملة
لان الانسان لا یعلم بکمیتها هی الانسان حقیقه کما مر وهی المستحقه للمدح والذم والثواب
والعقاب بدلیل ان احدنا یسمن ویهزل ولا تتغیر حاله والعکس بل یزول بعض اطرافه فلا
یتغیر حاله فی الذم والمدح والمطالبه بالدین مثلا والانتصاص منه ونحو ذلک وفی
الشفاء ع و **بل یجب علی الله تعالی اعاده جمیع اجزائه** التی کان ماسه له وقت الطاعه او المعصیه
لانها المجموع عنها هی المستحقه للثواب والعقاب حتی لو قطعت یده وهو مومن ثم کفر
فلا بد ان یعلو الله من یده حیوانا یدخله الجنه وکذلک العکس **لنا** فی الاحتجاج علی ما ذهبنا
الیه ان **القصد** بالاعاده انما هو ان یوصل الی المکلف ما یستحقه من **الاثابه والعقاب** حسبما

بكن اصلها الا الاجزا الاعاده وذلك الانقا لحصل لا بحاله ما عاده قبل الجمله وهي الاجزا اليه
لا يكون الجمله جمله لانها اذ هي المستحقه للثواب والعقاب على ما مر ويحتج عليها مر الكلام والادلد
مثل ما يقع على اعظم جمله وانما ما سوى تلك الاجزى من جمله الانسان فانما يجعل الله له بعضها للبطش
وبعضها للمشي وبعضها لادراك انواع المدركات وبعضها لتزايد القدره وبعضها لاحتمال التخلد
على اجتماع الحر والبرد ومبدا فعه الاجسام الصلاب ونحو ذلك كما ورد في اجسام اهل النار
الها سلع مبلغا عظيما وما ذاك الا لتزايد الم تلك الجمله اللطيفه وهي الروح على ما اختاره الحمام
فيما شلف في حمل عليه كلام عمرو وهي الجمله التي على اعادتها فقط **تنبيه** قد يرد على ق
بانا لو قدرنا ان مكلفا اكل من لحم مكلف اخر حتى صار الماكول شيئا للاكل فلزم استحاله ان يعاد
كلا منهما كاملا وله ان يكتب بان الله تعالى لا يجعل شيئا من الماكول شيئا للاكل ويكون ذلك من عدله
تعالى وحكمته لئلا يلزم تعذر بعثه الواجبه عليه تعالى ولا يجب اعاده عين التاليف التي كانت منتا لله
به في الدنيا ولا شي من الاعراض التي كانت حاله فيها وان كان يصح اعاده كثير منها خلافا لقدم لم
في اعاده عين التاليف وله ايضا قول في اعاده عين الجسم وقد رجع عن ذلك كله الا انه لا يجب
الا اعاده تلك الاجزا بعينها كما نقوله للجمهور بالدليل المتقدم **مسئله** قال
العدليه واعاده المثاب واجبه على الله تعالى عقلا اذ لا يمكن ايصال الثواب الا بها وما لا
ثم الواجب الا به يكون واجبا كوجوبه ثم اختلفوا في اعاده المعاقب فقالت البصريه لا يجب
اعاده المعاقب الاسعا فقط لا عقلا بل يحسن العفو اذ لا يجب على الله تعالى العقاب عقلا خلافا ل
للبغداديه وسياتي ذكر ذلك ان شا الله تعالى في السمع م ولا يجب على الله تعالى عقلا اعاده من
له عوض من سائر الحيوانات وانما قال ذلك لانقطاعه عنه لانه لا يستوفي بوجوده وامه
ويجوز من الله يوفره في الدنيا على مستحقه حتى يموت وهو لا يستحق شيئا اصلا ومن قال بدوامه
واوجب استمراره كالبغدادي فيما سياتي اوجب على الله لمن له عوض اعادته ليوصل الله ما يستحقه
من العوض كالمثاب يجب اعادته ليوصل الله الثواب وسياتي ذلك في الالام ان شا الله تعالى
واما ما كان من سائر الحيوانات لا يستحق عوضا بعد موته فلا يجب اعادته عقلا لكن قد
ورد في ظواهر من السمع اعاده جميعها نحو وما من دابه في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا
اخر الايه **مسئله قال به ولا يفتقر الاعاده الى معنى يوجد**
الله يوجب للمعاد كونه موجودا وقيل بل يفتقر اليه قال بذلك عباد وهشام بن عمرو
والزبيري والبردعي قلنا الدليل على انها لا يفتقر اليه ان الاعاده ليس الا ايجاد العد
عدم فهي كالاحداث اولا فكما ان الاحداث اولا لا يفتقر الى معنى فكذلك الاحداث ثانيا
اذ لا وجه للفرق واعلم ان عبادا وهشاما يقولان ان الاحداث يفتقر الى معنى فقد
جرينا هنا على قياس مذهبهما ثم لكنا نبطل كون الاحداث معنى بعدم اختصاصه بالوجود

التسلسل اذ هو يحدث وعن ذلك ما سياتي في اللطف ان شا الله تعالى
فصل في الالطاف اللطف في اصل اللغه هو اللطافه وهي مقابله للكثافه وهما من صفات
الاجسام وفي عرف اللغه ما قرب من نيل الغرض وادراك المقصود وفي اصطلاح المتكلمين
ما يدعوا المكلف الى امتثال شي مما كلفه من فعل او ترك فيتبين اقسام اللطف الثلاثه التوفيق
وهو ما يفعل عنده والعصمه وهو ما يترك عنده والمطلق وهو ما قرب من الفعل والترك
ويشمل جميع انواع التكاليف في الواجب والمندوب وفي المحظور والمكروه ويخرج ما فعل عنده
غرقا صدقا عليه كونه مكلفا به لانه لا يسمى ممتثلا اذ لم يفعله على الوجه الذي طلب منه
ويخرج الالجا يعني ما كلفه ثم اعلم ان ثبوت الالطاف مبني على ان للمكلف فعلا ويكون اللطف
داعيا له الى فعله او تركه وحسبه القول بها فرع على القول بالعدل والحكمه في حق الله
لا يقوله العدليه ومن نفى فعل العبد لم يقل بالالطاف اصلا فلا نناظر المجبره فيها حينئذ
في اثباتها ولا في وجوبها اذ الالطاف هي ما يختار المكلف عنده الفعل والترك على ما ذكرناه
لنا والمجبره لا تثبت للعبد فعلا على ما تقدم في مسئله خلق الافعال **مسئله**
وجوب الالطاف في الشرعيات ع وعدوص عبد الجبار واكثر المعتزله واللطف واجب
على الله تعالى سوى كان في واجب او مندوب او محظور او مكروه فاذا علم الله ان في مقدوره
ما لو فعله لطف عنده المكلف في شي مما ذكرناه ولا مفسده فيه اصلا فانه يجب على الله تعالى
فعله والا نقض الغرض بالتكليف بذلك الملطوف فيه اذ لا غرض له في التكليف به الا تعريضا
للمنافع المستحقه بسبب فعله فاذا لم يفعل ما يقربها اليه مما هو في مقدوره ولا مفسده
تعرض عن الطاعه كان ناقضا لغرضه الذي هو التعريض وصار في تكليفه للعبد ذلك الملطوف
فيه كمن صنع لغيره طعاما مريدا اكله تناوله ولم يدعه اليه مع علمه بانه لا يتناوله الا ان
يدعوه اليه مع عدم المشقه عليه في دعائه ولا مفسده فيه ولا شي من الصوارف اصلا فانه
حينئذ يعد ناقضا لغرضه عند كل عاقل وفي امره مذموما عند العقلا في تركه الدعا اليه
وبذلك يعلم الوجوب العقلي وكذلك اللطف منه تعالى لان العله هي نقض الغرض كما
ذكرناه ومن تامل هذه الصوره المذكوره علم ان منشا استحقاق الذم هو نفس الاخلال
باللطف لانه وقع النقض للغرض ومن هاهنا ظهر الفرق بين الاخلال باللطف وتكليف
من علم الله انه يكفر اذ العبث الثاني ينتفي اصلا بل وجه الحسن فيه حاصل وهو كونه
عاريا عن جميع وجوه القبح كما تقدم في موضعه وقال بشر بن المعتمر ومن تابعه
لا يجب على الله الا التمكين من الفعل والتخليه واما اللطف فهو تفضل لا يجب عليه
تعالى ولا تكليف الا والله قادر على اللطف به حتى يؤمن الكل لا يجب عليه تعالى قال الحاكم
ولقولهم هذا سموا اصحاب اللطف يعني لا لنسبتهم وجوب اللطف قال ابو الحسن

قال بوجوب اللطف على الله تعالى لكن العقول في عرف شرعي
وسائره يقتضيه لان التكليف عليه وان لم يجب لاحالة فعله فقد رجح ذاته من طرف العقلاء
اللطف الخاص وقيل ان الله تعالى لا يجب عليه ما يقتضي الدين على المدرس بل من طرف الجود والتفضل يفعل
كما يقوله الجمهور وهذا يشبه ما يقوله ابو القاسم انه لا يجب عليه ما عن أن المكلف ان استحق من الثواب
وهو اخذ القول بشرح عن جعفر بن حرب ذلك اللطف ذا الغرض للتعريض لمنافع الثواب
لا حاله وقال اذا امن معه لم يجب لانا نعلم اللطف انما اتى المكلف من جهة نفسه فصار
عدم اللطف اكثر مما يستحق ... منافع لا انا لم اللطف لطفه مع عدم
وقد عرضه مع عدم اللطف له بانواع من زيادة التكليف كزيادة الثواب لا اعظم الثواب في كونه نقصا
تكليفه مع عدم اللطف انه يستحق بذلك الزيادة لكونها تعرضا لا منافع لا يستحقها فكذلك
التكاليف ولو علم الله انه لم يكن الثواب الذي والا وجب اللطف على الله قالوا لمثل ذلك عدم التلطف
جنس التكليف مع عدم التلطف الذي يستحقه لانه يكون نقضا للغرض من التكليف
يستحقه المطلوب عدمه الغرض الذي ذكره ابو علي ومن معه من جوز منع اللطف
عدم مراعاة مصلحة اخرى لنا في الاستدلال على ما ذكره نقض الغرض بالامر بالفعل المطلوب
مطلقا ان يقول منع اللطف يعدم فعله في كونه
فيه كالمنع من ذلك الفعل المطلوب فيه سواء فكما انه اذا منع من الفعل بان لم يمكنه
بعد الامر به كان نقضا لغرض الامر به فكذا اذا لم يفعل ما علم ان المكلف يفعل عنده
من غير ضرر في حاجة ولا مشقة في حكمه عنده واما قولهم ان في منع اللطف عرضا اخر هو
التعريض الى زيادة الثواب فجوابه ان ذلك المنع جار مجرى المفسدة لاستحقاق المكلف
بعد عظيم العقاب فكذلك الغرض الذي ذكروه فيه ساقط حسبه عن سعدبه اصلا
اذ لا يكون الشيء حسنا حتى يخلو عن سائر وجوه القبح كما عرف في موضعه واما زيادة التكليف
التي قاسوا عليها فجوابه ان التكاليف اما عقلية او سمعية فالاولى لا يصح الزيادة عليها
ولا النقصان منها بوجه من الوجوه والثانية اما واجب فيه او غيرهما فالاول لا يصح
فيها زيادة ولا نقصان ايضا لانها متى حسن التكليف بها وجب على الله تعالى والا فهو قبيح
واما غيرهما وهو المندوب والمكروه فقد يمكن فيهما الزيادة والنقصان لان التكليف بها لا
يجب لكنا نقول لا يحسن من الله تعالى الزيادة فيها الا حيث لم يكن فيها مفسدة في شيء من تلك التكاليف
التي هي غيرهما ومتى كان مفسدة في شيء منها فيجب كما قلنا في منع اللطف من غير فرق اصلا فان قيل
لو خلق الله لنا علما ضروريا بالاحكام الشرعية لكنا نعلمها كما نعلم سائر التكاليف العقلية
فقد جاز الزيادة في التكاليف القطعية قلنا لا يصح ان يكون العلم بشيء من الاحكام الشرعية
ضروريا الا اذا كان العلم بالله كذلك لان وجوبها متعلق بالقديم فلا يمكن ادراكها
دون العلم به بخلاف الواجب العقلي تنبيه لو لم يفعل الله للعبد ما علم انه لطف
له هل يسقط عن ذلك العبد العقاب والذم ام لا روى عن اصحابنا تسقطا وروى

انه تسقطا العقاب لانه حق لله محض دون الذم فانه حق لكل ذام
مسئلة اللطف ينقسم الى توفيق وعصمة وقد افرد الامام كلا منهما بمسئلة وقدم التوفيق وهو
في اللغة الجمع بين امرين لمناسبة تشملهما واما في الاصطلاح فقال
هو اللطف في الفعل الذي يفعل عنده العبد ذلك الفعل لا محالة والتوفيق مما لا اطاق
ان يفعل له الطافا يفعل عندها الطاعات واما الخذلان الذي ورد به كثير من الادعية
التعوذ منه فهو منع اللطف ممن لا يلتطف وتسميه ذلك الفعل لطفا مجازا والا فقد علم
الله ان العبد لا يلتطف به يعني قولنا اللهم انا نعوذ بك من الخذلان معناه من ان نصير الى
حاله يعلم انا لا نلتطف فيها بشيء مما حقه ان يلتطف به والخذلان اذن هو سلب اللطف
قال الحاكم وانما سلب العبد اللطف عقوبة له على عصيانه قال الامام عليه قلت وهذا الذي
قاله الحاكم فيه نظر لان ذلك اللطف ان علم الله ان العبد يلتطف به كان واجبا عليه
ولم يحسن العقاب بسلبه وان علم عدم الطافه فليس بلطف حسنه ولحسن سلبه
دون نفع للمكلف لا وقوع ضرر فلا يكون عقوبة ولما كان الزمخشري وغيره كثيرا ما
يفسرون ظواهر من القرآن بان المراد سلب اللطف عقوبة نحو قوله تعالى فاصمهم واعمى
ابصارهم وقوله من يرد الله ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله رب بما اغويتني
وامثال ذلك تاول الامام عليه ذلك بانه لا امتناع في ان يعلم الله تعالى ان في بعض الافعال
لطفا للعبد بشرط ان لا يفعل معصية معينة ومتى فعلها كانت مفسدة مبطلة لذلك
اللطف يجري سلب اللطف منه مجرى العقوبة له لما كان سببه عصيانه وقريب من ذلك
قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم اي صار ظلمهم سببا في كون بعض الطيبات
مفسدة لهم فحرمناها عليهم تجري مجرى العقوبة لمثل ما ذكرناه انفا وقالت المجبرة
بل التوفيق خلق الطاعة والخذلان خلق المعصية بناء على ان الافعال كلها لله ولا فعل
للعبد اصلا قلنا هذا بناء على اصل فاسد لما تقدم في مسئلة خلق الافعال فلا نكلمهم
في هذه المسئلة بل في تلك
مسئلة العصمة والعصمة اصل اللغة
بمعنى واحد وهو المنع عن الوقوع في الامر المخوف نحو لا عاصم اليوم من امر الله واما
في الاصطلاح فقال السيد ح م وصف العصمة من الالطاف هي اللطف في الترك
وهو الذي يترك العبد لاجله المعصية لا محالة وقال الشيخ ح حاكيا عن اهل العدل
على ما رواه الحاكم بها وقد يطلق العصمة عندهم على الدلالة والبيان وهي الهدى بمعنى
واحد فكل مكلف معصوم بهذا المعنى ولكن لا يطلق لفظ العصمة على الكافر بل يقال
عصمه الله فلم يعتصم لانه قد غلب في الاستعمال على المعتدين دون غيرهم قلنا لو كانت
العصمة هي الهدى فقط لكان قد عصمه الله لكل مكلف فيلزم حينئذ ان لا يسالها المكلف

فهو كل مكلف كان فا ن قيل لم لما
علم ان الله قد هدى الكفار بدليل قوله تعالى واما ثمود فهديناهم قلنا ليس المراد هنا مجرد الدلالة
بدليل اللهم اعطني الهدى والعلم حتى قوله اللهم اهد قومي انهم والذين اهتدوا زادهم هدى اذ له ان
اذ لا يسا له الهدى والعلم وهو زيادة الالطاف فنحو والذين اهتدوا زادهم هدى ادله ان
والاتيان بل يعني اخرى وهو ان الالطاف ف الترك اذ العصمة مستعمله في المعنيين
والبيان بل شي اخر وهو اللطف في الترك وقال المجبرة والرافضة لبيان العصمة
سوى العصمه الى ما ليها المطلوب هو اللطف في الترك لا يخلو له وقال المجبرة والرافضة لبيان العصمة
لا في الا خبر فقط والخلاف في للطاعه اذ لا فعل للعبد يحتاج الى اللطف
معاشه لا في الا خبر فقط والعصمة خلق القدرة الموجبه للطاعه اذ لا فعل للعبد يحتاج الى اللطف
هي اللطف لا ما هي المعصيه خلق القدرة كما ذكرتم فلا نبيا لها الا لو من اذ قد فعله وكثير طلبها
قلنا انكانت العصمه هي خلق القدرة كما ذكرتم على اصلها فاسد وهو ان الا فعال كلها لله وقد عدم
سفها حسن واما وطلبها هبا منكم على اصلكم فاسد وهو ان الا فعال كلها لله وقد عدم
شبها حسن واذا ثبت ان العصمه من قبيل الالطاف فو نوع منها مخصوص فقيل حتى لو
فرع والانبيا عصمتهم كذلك لكن قد علم الله انهم
قبا ده واذا ثبت العصمه في العدليه والانبيا عصمتهم كذلك لكن قد علم الله انهم
عصمها الانبيا والملائكه فقال اكثرهما العدليه اختيار للخير وتنكبا عن سبيل
عصمها الانبيا والملائكه مقصودون عنه فلا يفعلونه وانما لم يفعلوه اختيارا للخير وتنكبا عن سبيل
بلنطعون فهم معصومون عنه فلا يعملونه فهم لمكانها ينفرون عن المعاصي
بلنطعون فيها هم معصومون ركبهم الله عليها فهم لمكانها ينفرون عن المعاصي
الملكه وقيل بل عصمتهم خبيئة مخصوصه ركبهم الله عليها والصحيح الجاري على
الملكه وقيل بل عصمتهم خبيئة مخصوصه هذا القول الامام يحيى بن حمزة عليه السلام والصحيح الجاري على
وبرنا يجوب للالطاف عات واحتار هذا القول الامام يحيى وهو انها من قبيل الالطاف ولا لما استحق الانبيا بفعلهم
قواعد اهل العدل هو القول الاول وهو انها من قبيل الالطاف ولا لما استحقوا مدحا ولا ذما اذ لا مشقة عليهم
الطاعات وتركهم المعاصي ثوابا ولا عقابا ولما استحقوا مدحا ولا ذما اذ لا مشقة عليهم
في ذلك حيث لم يفعلوا الا ما يشتهون ولم يتركوا الا ما ينفرون عنه بل هم كالمجبس
الى ذلك الاحتيار لهم فيه اصلا ولكانا احق بالمدح في تركه المعصيه وفعله الطاعه
الى ذلك الاحتيار لهم فيه اصلا وكل ذلك معلوم البطلان تكمله
لعظم ما يلاقيه من الحرج والمشقه دون الانبيا وكل ذلك معلوم البطلان على العصمه الا
قد علم ان عصمه الانبيا من قبيل الالطاف كغيرهم لكنها غير مقصوره على العصمه الا
قد علم ان عصمه الانبيا من قبيل الالطاف والعصمه يقال على الالطاف في كل ما يودي الى كبيره
منظالا جيئه بل المراد بها التوفيق والعصمه يقال على الالطاف قبل فيما يودي الى كبيره
مسله الاصلح للمكلفات ان يكون في
اوسنع كا سبا لي ان شا الله تعلى منه ما كان من قبيل الالطاف ولا غير ذلك
باب الدين او في غيره فالاول يجب على الله تعالى منه ما كان من قبيل الالطاف ولا غير ذلك
باب الدين او في غيره فالاول لا يجب به ولا يجب على الله الاصلح
كالمصلح للمكلف كما تقدم واما الاصلح في غير باب الدين فقال البغداديه بل يجب عليه تعالى الفعل
كمصالح الدنيا نحو الارزاق وقال البغداديه بل يجب عليه تعالى الفعل
في غير باب الدين فلو علم الله مثلا ان زيدا يسمع عليه او يسلمه
كلما علم مصلحه للمكلف دينيه او دنيويه ولو علم الله مثلا ان زيدا يسمع عليه او يسلمه
عليه ذلك حتما كوجوب الدين على المدين حتى انه لو قدر اخلاله به لاستحق
او اتساع رزقه وجب عليه ذلك حتما ووجوب جود ويتصل لا انه يصير مستحقا عليه كالدين على
الذم وربما قالوا يجب عليه ذلك ووجوب جود قلنا هذا القول الثاني
الذم وربما قالوا يجب عليه ذلك في البلخي قلنا هذا القول الثاني
المدين حتى [illegible] ذلك في البلخي
خطأ منكم في العبارة حيث سميتم الجود والتفضل والوجوب انما تستعمل فيما كان مستحقا

كاليد ولا في غيره اذ الواجب ما للاخلال به مدخل في استحقاق الذم
ليس كذلك فلا يسمى واجبا وقولكم الاول هو انه واجب حقيق كوجوب الدين على ملزم
ايضا والا لزم محالات ثلاثه الاول لو وجب على الله كل الاصلح لا وصل الا كل واحد جميع
انواع الملاذ والمسار واوجد له ما لا يتناها من المنافع لانا نعلم ان ذلك اصلح له قطعا
وقوله ما لا يتناهى اي ما لا يوقف له على حد اذ لا ينتهي الى حد الا والزياده عليه ممكنه وهي اصلح
وليس مراده ان يجتمع في الوجود ما لا يتناهى لانه محال وللخصم ان يقول تلك الزياده
وانكانت ممكنه فلا نسلم خلوصها عن كل مفسده وانما يجب المنفعه اذا خلصت عن سائر المفاسد
الامر الثاني انه لو وجب على الله الاصلح لوجب علينا اذ وجه الوجوب كونه اصلح ولو
كان كذلك لوجب علينا كلما كان اصلح لنا ووجبت النافله علينا لانها اصلح لنا قطعا
وليس مراده لزوم ان يجب على الله اتكانه الينا فلم لا ان الخصم لا يسلم كون النافله اصلح
الامر الثالث انه لو وجب الاصلح عليه تعالى لوجب عليه الزياده في رفع درجات اهل
الجنه وبلغ كل واحد في الجنه مبلغ الانبيا لانه اصلح لهم لا محاله وللخصم ان يقول ليس بلوغه
درجه الانبيا الا بالثواب واتيانه من لا يستحق الثواب قبيحه ولسنا نوجب على الله من المنافع
الا ما كان نحسنا مسله قالت بدلغر الكفار الصادر من الله تعالى ومنا
عدل لانه فعل حسن وهو حقيقه العدل على ما ذكره القاضي ولانه حق اللازم والتشيعا
التي من الغير عدل ومصلحه على ما ذكره ابو علي فيما تقدم ومه ايضا مصلحه لهم لما فيه من
الزجر وقال عباد بن سليمان هو عدل فقط ولا مصلحه فيه لهم اصلا اذ هو عقوبه لهم على
كفرهم ووجه حسنه الاستحقاق فقط كالذم وقال الشيخ م فيه زجر لهم كما ذكرناه
ولكنه جار مجرى العقوبه على كفرهم لانه يفعل على وجه الاستحقاق والاهانه فاحتمل
المصلحه اذ لا مانع من كون الشي عقوبه ومصلحه لكنها دنيويه كما سيأتي ان شاء الله تعالى
فان قيل دليل ابي هاشم لا يقتضي القطع بالمصلحه فيه بل انما يحتمل احتمالا وهو غير مطابق
للدعواه قلنا انما ذكر ذلك الاحتمال ردا على عباد حيث قطع بعدم المصلحه للاحتمال
على وقوع المصلحه مسله قال الشيخان ع م وهو بالبي في قول جميع البصريه
وكثير من اهل احترام طفل علم انه لو كلف امن ومنعه البغداديه بنا منهم على وجوب الاصلح
على الله تعالى قلنا قد مر فيما تقدم ان التكليف تفضل من الله وانه لا يجب عليه الاصلح
في غير الالطاف فبطل ما قالوه مسله لا خلاف بين المشايخ في وجوب بقيه
العبد عقيب الكمال العقل له وسيأتي ان شاء الله تعالى واما تبقيته عقيب عصيانه فان كان
فيها لطف لغيره وجب انفاقا وان كان فيها مفسده لغيره لم يجز انفاقا وان لم يكن فيها شي
من ذلك فان علم الله انه لا يتوب لم يجب انفاقا وان علم انه يتوب فقد اختلف فيها فقال

وكذا بحسبه ولا يجوز لو تقوى لو يتوب على انه تعالى من علم الله من جانب الاحترام

لمعه لطفا قد صارت نفسه لان لطف لا اخلال لا ادمولة من الشيخ وعند الشيخ ثم ان المتعاقدات

الشيخ ر لا تعرو كما تعبره لطفا لغيره كما لو كان الاتفاق بمثبته لا عند كمنه على ابعوده لا الشيخ

قلنا السالفة عدته قاعدة على بنا تعلى عليه الاصلح لوجوب تعينه بتعينه بعث لا احقاقه انه لا يحوز الشيخ

تعسر الحصول به قدرا قاصد تعلله لا انه كلها وكلها تعالى منه بعض التكليف احتقامه يتبع ما فصل

لطفا صار قد السعة من الذي قال ما قوا قوم عن من اصله متصل التكليف اصل انه ان نقد

من به حصل ما في العقل علوم في الاخذ التنبيه بالمراد ليس اذ كاصله متصل التكليف مع ادا اعتقاد

وباغيا التكليف عن منفصلا اخر امرا تكون ان اللطفية حق ومن ذلك ونحو الاخبار لا نفس لانها مسلم عنهم

العبادية اصحابه قول وكذى خلاف الاصلح وجوب من نحو ذلك الا الاخبار الاول زوال في اللطف

يدعون انهم عاجله ولو دينا خيرا ازداد او صالحا اعمالا وعملا خيرا ازدادوا فقد ما على قرينا ذكره وما اليه

مسئلة لا ارض عبدا الحمار

فبتره بنا قربنا وقد الاصلح لا انه ابقاه ان الله علم فمن

الاخر كاللطفة احدهما اللطفة كان و اللطف وجوب على ثبتنا بمعيته وجوب

واذا استوى الالم والالذة في اللطف

الاخر وجوز يسقط احدهما يفعله و التخيير على تعالى عليه واجب كلاهما كان اصلا تفاضل غير من

منه يتبرم الذي الالم فعل ايثار انه يجانب منكم وحان ارض حتمنا في الثلاث الكفارات

انفع اللذة لان هذا والحال الالم زيادة يجوز ولا الشيخ في يشتهيها وان التي اللذة على العبد

عنده العوض فان ضرر فيه كان وان الالم قلنا العاجل المضرة من الالم في للعبد

ان ثم العقل وجه من الاصلح عن نعرف اذا الاصلح وجوب نسلم ولا يكون لم ان كا وعنه حتى

الله من وحبس الاعواض من الله يوصل ان تشترط لانا له اصلح اللذة ان نسلم فلا سلمنا

الالم زيادة يقال لا الاصلح هو حسد الالم فان الاعواض تلك كان فلو الالم اختار لا و الالم

الامام ذكر كما اللذة في حاصله فيه الخ واللطفية ابتدا لها ايضا يكون الاعواض تلك لان عبث

امرس اي امر في اللطفية كون صحة عدم الى يودى هذا نقول لانا القسم في لا نفرع علم

والالم باللذة ذلك تخص ولا ههنا ذكر بما المثل عينا دعا الاحاد باحدهما ان ابتا يكون اذا كانا

وصار سوى على عدمه و وجوده صار بالعوض جبر لما الالم ان صحة يو بالتامل ظاهر هو كما

مسئلة لا خلاف بين الشيخين ان الالام

السالفة الامم على الواقع الاستيصال وعذاب المستحقين على الحدود اقامة من المتناولة بين احدهما ايثار

ولا اصلا عوضا يستحقوها ولا حسنها وجه في ذلك وان مستحقة وكونها العذاب في الدنيويه الحاصله

للطف الدنيا في الواقع المومن الام وايلام والصبيان البهايم الام ان في وكذلك بالعقوبة يحسن لا

النازله الالام في واختلفا به نزلت لمن العوض من اللطفية مع فيها لابد وانه ايضا فيها خلاف

والناس الكافر ايلام وكذى هاهنا الشيخ قال للاستيصال عذاب تعالى الله من قطعا

عن الحدود عذاب الاستيصال والكفار بالعناق

الدنيا لطف قطعا ولا بد فيه من العوض لها كما قلنا في المومن من غير فرق وقال الشيخ

لا ينتفع بذلك فيها بل يجوز كونه عقوبة لها كالحدود وعذاب الاستيصال فيكون الاستحقاق

كافيا في حسنه من غير لطفية ولا عوض قلنا الدليل على ما اختاره هو ما يعلمه من الفرق بين

الالم النازل بالفاسق والكافر وبين الحدود التي قامت عليها فان المعلوم

وقع الجزع منها في الالم النازل بهما وعكسهما وهو عدم وجوب الصبر وعدم قبح الجزع وجواز الصبر عليهما

اذا المعلوم انه لا يجب على المحدود الصبر وعن منه الهرب كما هرب ما عز فقال [illegible]

يقع عليه الرسول صلعم في ذلك وهذا وجه فارق بين الالم والحدود فلا يقع فيها من احدهما

على الاخر فان قيل لم وجب الصبر على الالم هل لكونه لطفا فالحد لطف ايضا عندكم فيلزم ان يجب فيه

الضرار وجب بما قد ضمن الله في مقابلته من العوض فمعلوم ان الصبر على جلب النفع لا يجب قلنا

وجوب الصبر فيه شي لا مجال للعقل فيه فوجه وجوبه هو وجه وجوب غيره من الشرعيات

ووجوبه معلوم من ضرورة الدين

مسئلة لا خلاف بين اصحابنا ان الحد لطف للمقيم

له لانه واجب شرعي واما المحدود فاتفقوا ايضا انه مستحق له وانه لا عوض له في مقابلته

واما كونه مع ذلك مصلحة له فقال الشيخ ع من الحد وان كان مستحقا لا عوض فيه فانه

مصلحة للمحدود واختلفا في تلك المصلحة ما هي فقال ع هي في الدين وهي كونه لطفا له زاجرا

له عن فعل موجبه وقال م بل هي في الدنيا فقط اذ شرع الحد للزجر عن ارتكاب موجبه في

ترك المحدود معاودة الذنب لاجل ذلك الحد فقط ومعلوم ان التارك للمعصية لاجله لا

لاجل قبحها وامتثال النهي عنها لا يستحق ثوابا وانما يستحق الثواب اذا تركها لقبحها وحسنها لا

كون الحد لطفا لان اللطف ما يدعو المكلف الى امتثال ما كلف به على ما تقدم والتارك للذنب

مخافة الذم او العقاب الدنيوي والاخروي لا يعد ممتثلا ولا يستحق ثوابا والتحقيق في ذلك

ان من ترك قبيحا فقد سقط عقابه قطعا ولا يستحق ثوابا الا اذا تركه امتثالا للنهي فقط و

تركه ليستحق الثواب وهو عالم انه لا يستحقه الا في مقابلة الامتثال اذ صار كانه تركه

للامتثال ومن فعل واجبا لم يستحق عليه ثوابا الا مع قصد الامتثال ايضا وحصول الثواب

بالشرط المتقدم واما سقوط عقاب تركه فان كان واجبا عقليا فلا كلام في سقوطه وان

كان شرعيا لم يسقط عنه عقاب تركه الا حيث يستحق بفعله ثوابا بل يصير فعله كلا فعل

الا في حالة واحدة وهي حيث فعله لوجوبه فقط من غير نظر الى امتثال قال الامام عليه فلا يستحق

ثوابا في هذه الحالة ولكنه يسقط عنه عقاب الترك قال ولا يبعد ان يستحق عوضا على الم

الفعل ثم قال الامام عليه قلت وامثاله على التاديب والزجر له عن معاودة الذنب

وله العوض على الله تعالى لعدم استحقاقه حسد فان قيل فينبغي ان يتفق الشيخان حسد في كونه

لطفا للمحدود لعدم الاستحقاق كما اتفقا على وجوب العوض قلنا كونه لطفا للمقيم مع العوض

كافيا في حسنه اذ لا يشترط في الالم كونه لطفا للمتبرع العوض لمن نزله **مسئلة**
اتفق الشيخان على وجوب تقدم فعل اللطف على الملطوف فيه لانه داع اليه والداعي يتقدم
على المدعو اليه ثم اختلفا في حد ذلك التقدم فقال م ويجوز تقدم فعل اللطف سوى كان
منا او من الله تعالى على فعل الملطوف فيه ولو باوقات كثيرة ما لم يصر بذلك التقدم في حكم المنسي
صار به في حكم المنسي لم يجز لانه يجب في فعل الملطوف فيه ايقاعه على ابلغ الوجوه وقال الشيخ ع لا يجوز
تقدم فعله اكثر من وقت واحد وهو وقت الدعا الذي لا يعمل اللطفية الا به كما قدمنا اذ يكون
بالتقدم اكثر منه في حكم المنسي في ضعف دعايه الى الملطوف فيه ومعلوم ان اللطف من حقه ايقاعه
من فاعله على ابلغ الوجوه التي يمكن توقعه عليها لان فيه ازاحة علة المكلف كما تقدم قلنا
ردا على ع لا نسلم انه بتقدمه تضعف داعيه وتصيره كالمنسي بل قد يكون التقدم ادعى للمكلف
الى الملطوف فيه وذلك معلوم في الشاهد كمن علم من حاله وقد طلب منه الحضور الى الطعام
انه اذا اقدم دعاوه الى ذلك الطعام باوقات كثيرة كان اقرب الى الاجابة وذلك لما فيه من
الاعظام له بتقدم دعايه واذا ثبت ذلك في الشاهد لم يمتنع مثله في الغائب وحينئذ لا يقطع
بصيره بعده في حكم المنسي **تنبيه** مراد اصحابنا بقولهم ان من حق اللطف ايقاعه على
ابلغ الوجوه هو ان اللطف اذا كان له وجهان في الوجود مثلا وكانت اللطفية في احدهما
اكثر منه في الاخر وجب ايقاعه على ما لطفيته اكثر والمراد بكونها اكثر ان المكلف يفعل
عنده من زيادات في المطلوب فيه او في صفاته التي يقع عليها ولوازمه ما لا يفعله عند
الوجه الاخر وكيفيته ان الوجهين اذا علم الله ان المكلف لا يفعل عند شي منهما لا
يجب ايقاعه على واحد منهما وان علم انه يفعل عند احدهما فقط تعين عليه وان علم انه
يفعل عند كل واحد منهما ما يفعله عند الاخر من غير تفاوت لا في زيادة فعل ولا في صفته
وجبا على التخيير وكذا لو كان احدهما ادعى للمكلف مع تساويهما فيما ذكرناه وان علم الزيادة
عند احدهما بما ذكرناه من فعل او وصف تعين لانه حينئذ ابلغ في اللطفية **مسئلة**
قال الشيخ م ويجوز كون فعل زيد مثلا لطفا لعمرو يفعل عنده طاعة او يترك قبيحا وقال
ع لا يصح ذلك قلنا ردا على ع لا مانع من جواز كون فعل زيد داعيا لعمرو الى الحسن كما يجوز كونه
داعيا له الى القبح بالاتفاق قيل هو داع ايضا وذلك كتعليم الوالد ولده محاسن الاداب ومكارم الاخلاق
فانه ربما كان داعيا له الى الامتثال وسلوك مناهج الخيرات **تنبيه** لو قدرنا ان زيدا لم
يفعل ذلك اللطف فقال الاكثر المشوح انه لا يكلف عمرو والحالة هذه بالملطوف فيه وقيل بل
يكلفه ويصير بمثابة من لا لطف له **مسئلة** ولا يجوز تقدم اللطف
على التكليف بالملطوف فيه ما لم يصر في حكم المنسي كما تقدم وقال ع لا يجوز تقدمه على
التكليف مثلا ولا على فعل الملطوف فيه الا بوقت واحد كما تقدم قلنا لا مانع من كونه مع ...

ما دام على اللطفية عوضا ترك حكم المنسي كما مر في المسئلة الثانية **تنبيه** ولا يعكس عن الله
تقدمه الا حيثية عرض اخر غير اللطفية وحيث كان مع التقدم ابلغ في اللطفية والا كان عبثا
فرع على جواز تقدم فعله كالذهاب لهم ولا يجب فعله حينئذ سوى كان لطفيته مع التقدم
ابلغ او كانت حالته على سوى اذ سبب وجوبه هو التكليف فقط فلا يجب اللطف حتى يحصل
التكليف فلا يجب اللطف المتقدم على التكليف الا لمقارن له لعدم السبب حينئذ لكن اذا فعل متقدما
او مقارنا سقط وجوبه في المستقبل وصار بمثابة الوضوء قبل الوقت من حيث سقط
وجوب فعله في الوقت **مسئلة** اتفق الشيخان على انه لا يبيح الزيادة ولا النقصان
في الكلام في العلية مطلقا ولا في الوجوه في السمع الشرعي
ايضا على صحة دخول الزيادة والنقصان في المندوبات والمكروهات الشرعية وقد تقدم ذكر ذلك واختلفا
في مشقة التكليف هل يصح من الله تعالى الزيادة فيها فقال م ذلك يصح منه تعالى ويجوز وذلك
نحو تمكين ابليس ممن يعلم انه يضل بسبب دعايه الى العصيان وهو يعلم انه لو لم يبعثه لم يضل
وكذلك زيادة الشهوة لمن يعلم انه لو لم يزدها له لم يعص ونحو ذلك وقال ع لا يجوز
شي من ذلك اذ تكون تلك الزيادة مفسدة للمكلف حينئذ فلا يجوز فعلها قلنا تلك زيادة
في مشقة التكليف وهي جائزة وانما قلنا انها زيادة في المشقة لان الافعال والتروك
التي وقع التكليف بها على حالها وانما زادت مشقتها بدعا ابليس ومنازعة الشهوة ولا
يقال ابليس قد وجبت مدافعة ابليس ومخالفة الشهوة ولم يكونا واجبين قبل فقد تزايد الوجوب
الشرعي لانا نقول الواجب الشرعي كفعل الطاعة مثلا وجميع ما لا يتم الا به هو شي واحد
قبل تمكين ابليس وبعده وانما تزايد مشقته وذلك الواجب يتجدد مما له تظهر حقيقته بالتامل
وانما قلنا تحسن زيادة مشقة التكليف لانه زيادة في التعريض لمزيد اداء المكلف الثواب مجوز
حسن وصارت الزيادة في التكليف على الحد الذي ذكرناه كابتدائه في كون كل منهما تعريضا
لمنافع الثواب التي لا تنال الا به ولهذا يعلم بطلان ما قاله ع من لزوم كون تلك الزيادة
مفسدة لانه يلزم منه ان يكون ابتدا تكليف من يعلم الله انه يكفر مفسدة ايضا لاستوائهما في كونهما
تعريضا **مسئلة** ان قيل اذا كانت العلة في حسن هذه الزيادة التي تصل المكلف بسببها
كونها تعريضا الى الثواب الاكثر لزم حسن سلب اللطف عن العبد اذا علم الله انه يثاب مع
سلبه اكثر كما يقوله جعفر بن حرب لان فيه تعريضا الى الثواب الاكثر كما في ما نحن فيه
قلنا الزيادة فيما نحن فيه من جنس التكليف فحسنت للتعريض كابتدائه بخلاف سلب اللطف
فليس من جنس التكليف فافترقا وفي هذا الفرق نظر والذي يظهر في هذه المسئلة ان تعالى
انما حسن من الله تعالى زيادة المشقة فيما كلفناه لعلمه بانها شرط في لطفية ذلك الذي كلفناه
وعلى هذا فيكون تلك الزيادة واجبة عليه تعالى لو صحة انه لا يجب علينا شرعا لمجرد الثواب

مسئلة ولم يصر عاصيا ومن كان لطفه الذي يفعل عنده
فعل من الله تعالى قبيح كبعثة كاذب او فعل مفسدة
عنده المعصية هو في فعل الملطوف فيه كما لو كان لطفه في فعل حسن لم يفعله
الطاعة او يترك عنده المعصية فانه لا يكلف بذلك الفعل الملطوف فيه بل يجوز ان يكلف اذ هو في
لاي المكلف فانه لا يوجب ذلك عدم جواز تكليفه
وفي الحد ثم وهو قد نبهنا انه اذ المستحيل حكمة كالمستحيل ذاتا في امتناع الوجود
هذه الحالة لكن لا لطف له في مقدور الله تعالى ذلك اصلا قلنا في الرد على ابي هاشم في
في التخييل كون القبح داعيا الى الحسن ولا يقبح علم النظام والعبد به مقدور لله تعالى فاذا لم يفعل المكلف
قدم قوله ذلك القبح الذي علم من الله حسن وقدرنا انه تعلق اخل به فلا يكلف ذلك العبد
لم يتح العلة لكن لطفه في فعل من الله ذلك اللطف وعدم فعله معلوم لانه قبيح فلا تكلف
بالملطوف فيه الا اذا علم انه يفعل له ذلك في المقدور وروايتنا ما ذكره غير مسلم ولا وجه للاحالة
به اصلا ولا يبلغ جعله ممكن لا لطف له في المقدور ولا دليل عليها اذ لا مانع من كون القبح داعيا الى الحسن بطل ما قاله
الذي ذكره اذ لا يعلم ضرورة وما يتعلق بها من الاعواض وغيرها

فصل في الالام وما في حكمها

فيه مع النفرة عنه والذي في حكمه الغم وهو علم الواحد
والالم هو المعنى المدرك بمحل الحياة مع النفرة عنه لنزول مخوف في المستقبل به او لمن يحب وانما قلنا ان الغم في حكم الالم
منا او ظنه او اعتقاده لنزول مما يستحق عليها مقاصد ثم اعلم ان الالام منه عاجلة وانما تحسن لوجوه حسنه
لان العقلاء يستحقون عليها اضل في ضلال فرق كثيرة كالدهرية فانهم قالوا لو كان للعالم
جني ان الجهل بوجوه حسنها الالام الضارة التي لا غرض فيها اصلا والثنوية فانهم
صانع مختار لما صدر عنه هذه الالام كونها شرا محضا والتناسخية فانهم لما لم يروا بدا
جعلوا لها فاعلا غير فاعل الخير لاعتقادهم ان ارواح الاطفال والبهائم قد عصت في هياكل غير هذه
من القول بحسنها ارتكبوا التصحيح ذلك التناسخ نفوا تألم البهائم والاطفال اصلا وقالوا
تعوقبت في هذه والبكرية لما لم يصح لهم ذلك بسبب جهلهم وجه حسنها منه تعالى فانت
الها لا ندرك الما البتة قد ضلوا كلهم وهم الدهرية حيث قالوا بالطبع والثنوية حيث قالوا بالثاني
بعضهم الالم مؤثرا غير مؤثر النفع وهم البكرية وبعضهم في الاطفال والبهائم
وفي بعضهم تألم الاطفال الاضداد قبحه الهياكل وهم التناسخية وغير ذلك
ان ارواحهم عصت في هياكل غير هذه معوقبت في هذه
من الجهالات الواقعة بسبب جهل وجه حسنها كقول المجبرة انه لا يقبح من الله قبيح وان الله يفعل
مسئلة الالام اما منا ومن
في ملكه ما شاء ولو وقع مثل ذلك منا لقبح
الباري سبحانه ولكل من الوجهين وجه حسن اما الاول فقد قالت المعتزلة ووجوه حسنها
منا ثلاثة فقط وهي اما استحقاق كالعقوبة بانواع الحد ودفع او نفع زائد على مشقتها
كالاستئجار لطلب الارباح او دفع ضرر بحيث يكون ذلك الضرر المدفوع اكثر من الالم واعظم منه

وذلك كالفصد والحجامة وشرب الدواء ونحو الكريهة لدفع مضار هي اعظم منها ونحن نعلم
حسن الالم منا لهذه الاوجه الثلاثة علما ضروريا فان قيل قد يحسن منا الالم لغير ذلك
كايلامنا البهائم بذبحها واستعمالها فيما ابيح لنا قلنا كلامنا في حسن الالم عقلا وايلام البهائم
انما يحسن شرعا فقط وايضا ايلامها حسن من جهة الله حكما لاباحته لنا فلا بد من عوض
لها واعتبار لنا وانما حكمنا بوجوب الاعتبار لان حلول النفع لها باعتبار ذلك الالم لا يحسن
لمجرد العوض لانه عبث ذكر ذلك الامام عليه واما القسم الثاني وهو في وجه يحسنها من الباري
نفع بوجهات اما استحقاق كالعقاب واما للعوض مع اعتبار
لمجرد العوض لانه يمكن ايصاله من دون الالم كتسليط الامر ولا يحسن منه
في الاطفال والبهائم فيكون ايلامها لا لاعتبار غيرها ظلما لها فيكون الايلام عبثا ولا لمجرد الاعتبار لانه لا يتصور
الا من فالعوض يدفع كونه ظلما والاعتبار يدفع كونه عبثا حكمنا حسنه بانه لا بد من مجموع
الصيمري بل يحسن منه تعالى للاعتبار فقط من دون عوض كما ذكرناه وقال البلخي بن شلبي
واصحابه بل يحسن منه تعالى للعوض فقط من دون لطف اصحاب اللطف وهم بشر بن المعتمر
على قلنا ردا على عباد الالم الواقع من الله تعالى اما ان انهم لا يوجبون اللطف على الله
المكلف كل منهما لا يكفي الاعتبار اما الاول فلان الاعتبار ينزل بغير مكلف كالطفل ونحوه او
يكون ايلامه لاعتبار غيره من المكلفين فقط ومعلوم ان لا يتصور منه وحسنه
اضرار به عار عن نفع ودفع واستحقاق وذلك ايلام الطفل لنفع غيره ظلم له لانه
المكلف فلا يكفي فيه الاعتبار ايضا وذلك ان الاعتبار لا يجوز على الله تعالى واما الثاني وهو
اذ لا نفع عوض يمكن الاستثارة اليه الواقع بالالم في حق المكلف مع الثواب
ومعلوم ان الثواب هو في مقابلة الطاعة لا في مقابلة
الالم بدليل انه يدور على الطاعة وجودا وعدما وقلة وكثرة فيبقى جنبة الالم خلية عما
يجبرها وذلك لان لمشقة المكلف حسنه جنس جنبة فعل الطاعة وقد انجبرت بالثواب
وجنبة الالم وليس يجبرها الا العوض فان لم يجبرها بقي جنبة الالم خلية
عما يجبرها واما الاعتبار فليس بنفع على الحقيقة بل نفعه الثواب وهو في مقابلة مشقة
الطاعة كما ذكرنا **تنبيه** وقد يحسن منه تعالى الالم للاستحقاق مع اللطفية كالحدود
عدمع والاستحقاق كافي حسنه الا انها اذا كانت فالحكيم يقصدها كما تقدم
مسئلة قد عرفت مما ذكرنا وجوه حسن الالم فكلما عري عنها فهو قبيح فقد عرف حسنه
ان الالم لا يقبح لعينه بل لوقوعه على وجه خلافا للثنوية فهو قبيح عندهم لمجرد كونه
الما فكل الم قبيح ومن ثم جعلوه فاعلا غير فاعل الخير واما العدلية منهم وان قالوا ان الشيء
يقبح لعينه لا يجعلون كل الالم قبيحا بل قد يسلمونها خلافهم يعود الى العبارة فقط
لنا في الرد على الثنوية انا نعلم ضرورة حسن شرب الدواء الكريه المؤلم لدفع الضرر وحصول

وتحمل مشقه التكسب بانواع الحرف مسله
السعر المولم لمنفعه وعلاجها كالفصد والحجامه وبسنا بحدوثه فقد يكون من فعلنا كالالام العين بالضرب
والالم من الاجانب المشتركه بين القديم تعالى وبيننا فقد يكون من فعله تعالى كالامراض والاخراق ونحو ذلك وفي لسان الطب بعينه بل
والوقت مثلا وقد يكون من الطبع الذي هو خواص الجواهر والامزجه وفي لسان المنجمه بل حدث بالنجوم
جميع الالام حادثه بالطبع الذي هو مع الحوادث والالم يكون قبلنا ولعله من وقت
قلنا قد علمنا الجميع من المعلوم ان الالم حادث انما يحدث العالم وانما يكونه
فلا بد له من محدث ولا بد ان يكون ذلك المحدث قادرا لما مر في الالام التي من جهه الله تعالى عن العوض
مسله في لسان المعتزله ولو خلينا
قادر من غير فرق اذ هو حسد مضر خالصه وظلم ظاهر خلافا للمجبره في بعضها
والاعتبار والاستحقاق فيجب منه تعالى لتبين لو قوع الفعل على اصل فاسد وهو ان القبح
جنسه بنا على انه لا يقبح منه شيء قلنا صدا بنا على موضعه مركبا بالعدل فتنبيه
على وجه بل للنفع فلا يقبح منه شيء لعدم النفع وقد سا بطلانه في ما تقدم لابي هاشم من انه انما يقبح الاخلال
لانا لا الحكيم يقبح الالم على تقدير خلوه من العوض بنا في ما تقدم لا بي هاشم من انه انما يقبح الاخلال
بالعوض فقط لا الالم ابتدا بل لانا نقول كلامنا هنا على تقدير عدم استلزامها لوجوب العوض
واعطاله في بعض الامور وهناك على تقدير عدم وعاله فقط لا على تقدير عدم وجوبه فافترقا
مسله في الم ولا يحسن الالم من الله تعالى لمجرد النفع وهو العوض فقط ولو صرح
بالعوض لكان اولى لان مجموع العوض والاعتبار نفع مع انه يحسن الالم له قطعا وكذا
لا يحسن منه تعالى لمجرد دفع الضرر كما يحسن منا لمجرد النفع ودفع الضرر كما تقدم وفي
ع واصحاب اللطف بل يحسن منه تعالى لاحدهما فقط كما يحسن منا قلنا انما يحسن منا لانه لا يمكن
الابتدا بذلك النفع او الدفع وهو يمكن القديم تعالى الابتدا بهما ففعله ذلك الالم عبث
لا يجوز من الحكيم تعالى ولعل ابا علي بنا على احد قوليه في دوام العوض فيكون له بذلك صحه
تنبيه واما الالم منه تعالى لمجرد دفع الضرر مع الاعسار
لا يحسن لاجلها الا ابتدا مثله اذا امكان المدفوع به دون المدفوع وكان المولم يحسن
فظاهر تعليلهم انه لا مانع منه اذ لو ابد على ذلك مسله
عما ان الدفع بذلك الالم ولا وجب على الله تعالى عوض الالم التي من جهه الله تعالى كالالام بالابلاء
في لسان الاماميه ان الطفل والبهائم لا يتالم لما يصيبها من جهه الله تعالى بنا على انه لا يحسن منه الالم
لهما انما فاون في لسان البكريه انهالا تتالم لما يصيبها من جهه الله تعالى بنا على انه لا يحسن منه الالم
الاستحقاقا وهي غير مستحقه قلنا تالمهم بالامراض ونحوها من جهه الله تعالى يعلم من شاهد
اخرالهم ضروره فالقول بعدمه انكار للضروره فلا يحتاج في ابطاله الى دليل مسله
ويحسن الالم منا ومنه تعالى وان لم يستحق خلافا للتناسخيه فزعموا انه لا يحسن الالم الا مستحقا
ومن ثم حكموا بان ارواح البهائم والاطفال عصت في هياكل غيرهذه فعوقبت بما اصابها من
الالام في هذه الهياكل قلنا في الاحتجاج عليهم انا نعلم ضروره حسن من ثال لدوا ونحوه

كالامسا والسباقه والحرف المتعبه من غير استحقاق وبناتها وفي
عصيان الارواح الاهياكل اخر كما زعموا والاحسن منا ساب الطفل والبهيمه عند المها لان
ذلك الالم عقوبه لها على عصيانها واستحقاق الذم لازم لاستحقاق ما ذكروه من
وهو العصيان مسله اتفق الشيخان على انه يحسن عقلا تحمل الم المشقه لا تحا دوجبها
لدفع الضرر عنه كالكي له بالنار والبضع عن الجرح المنتسب ونحو ذلك واجلها في تحمله المشقه
لدفع الضرر عنه لنفع منقطع ام ونحوه حمل غير المكلف المشقه لنفعه عقلا كالبهائم نوكيها
لنفعها وتحمل عليها علفها ونحو ذلك وفي الشيخ علا يحسن شي من ذلك عقلا بل سمعا فقط
لان الاحيا يحتملوت في احتياره لقدر من المشقه لقدر من المنفعه ولانا لا نعلم هل تلك المشقه
التي اولناها بها دون التذاذها بتلك المنافع ام فوقها ام مساويه لها قلنا في الرد عليه لسنا
نجيز ذلك عقلا الا فيما علم ان مشقته دون منفعته متى علم احدنا ذلك جاز له تحملها وذلك
الشاق وصار ذلك كتحمله المشقه لنفعه فانه يحسن اذا كانت تلك المشقه دون ذلك النفع
وايضا كما يحسن تحملها المشقه لدفع الضرر اتفاقا مع اشتراط ان يكون المدفوع به دون المدفوع
تنبيه من شاهد بهيمه عير ما كوله اللحم يجود بنفسها معالجه لسكرات الموت فليس له
ان يجعل موتها بذبحها لتخلص مما هي فيه الا اذا علم ان الم الذبح دون ذلك الالم المدفوع بالذبح
وقد تردد الامام عليه السلام في ذلك ولم يذكره في الشرح نفسه واما تحمل المكلف تكليفا احتر
المشقه لدفع الضرر عنه فقد قيل انه اتفاق وقيل لشيخين واما لجلب النفع فاجازه ابو هاشم
لمن يتقيه بدرهم ما لا صار رفيه عنها الامجبته الدعه فانه يحسن اكراهه على القيام لها وفي
ع لا يحسن ذلك عقلا لجواز ان يرى ذلك الرجل لذه الدعه اكمل من لذه ذلك المال مسله
قال م و وجه حسن فعل الضرر من احدنا سوى فعله بنفسه او بغيره حيث كان غير مستحق
من حصول النفع او الدفع للضرر فهو نفع عاجل فجعله عله او جزء عله اولى من الغايه
اصلا والقايل بهذا هو الشيخ ابو علي ولا يشترط العلم اذ لا سبيل اليه في الغالب وهذا
معلوم ضروره في ايلام احدنا نفسه وبالغير نزيح عنه وقيل بل وجه حسنه هو السرور
الحاصل عند ذلك الظن والظن مجموعها هو العله في الحسن لا مجرد الظن لنفع لانه عن نفع
عاجل فالسرور فهو نفع عاجل فجعله عله او جزء عله اولى من الغايه اصلا والقايل بهذا
هو الشيخ ابو علي وهو بنا منه على ان السرور معنى غير الاعتقاد والظن ومن ثم قلنا في الرد
عليه السرور هو الاعتقاد والظن المتعلقين بحصول نفع او دفع ضرر في المستقبل كما سياتي
في اللطيف ان شا الله تعالى ولبيس يعني زايد على ذلك فليس وجه حسن الضرر امرا اخر غير الظن
الذي هو السرور بعينه والتعليل باحدهما هو عين التعليل بالاخر وحاصله نسلم ان السرور
هو العله لكن لا نسلم انه امر اخر غير الظن مسله قال ع ولا يخرج الضرر عن

كونه ضررًا بانتفاعه لنفع او دفع ضرر او استحقاق قيل انما يخرج عن كونه
قبحًا فقط وفي ذلك بل يخرج عن كونه ضررًا لا يخرج عن كونه قبيحًا قلنا لا نسلم خروجه عن
كونه ضررًا بل انما يخرج عن القبح فقط اذ هو تألم ولا شك في ان التألم ضرر يسمى بذلك ونوضحه
على اي وجه وقع سواء وقع على احد بتلك الاوصاف ام لا لان الامام عليهم قلنا ولا نزر
بتسميته ضررًا ولعل لذلك ثمره يستفاد منه
في هذه المسئله انما النفعيه اذا الخلاف فيها هو في مجرد ... على وجه الاجلال والتعظيم قال ره

فصل في العوض

هو النفع المستحق لا على وجه الاجلال والتعظيم
بعا كالالام من نحوها او امره ابحانا كالهدي او ندبًا كالا
جمعا وكلا العوض يستحق بفعله تعالى لاضرار من نحو المضار او اباحته كذبح البهائم وايلامها بالاسماع بها الذي
حصه وشرب الدوى والعصد لدفع المضار حكمًا تعالى لان الالم في الحكم كانه منه والا فعل فاعله حسبه كمن
ابيح لنا واد العوض عليه المولم حكمًا تعالى لان الالم في الحكم كانه منه فان قيل شرب
الغير عدوانا او حكمًا كمن التي صبيًا في النار فالملقي هو المولم حكمًا فالعوض عليه تعالى قلنا انما يجب بالاباحه حيث كان الالم
الذوى لزياده النفع باباحه الله فهل يجب منه عوض عليه تعالى لان فاعله عوض من يزل به كذبح البهائم لا
غير مجبور بالالم الحاصل بسببه واما يكون ذلك حيث النفع لزياده النفع **تنبيه** والغم كالالم
حيث اخذ كالشغل الشاق لطلب الربح وطلب الدوا لزياده النفع والتصييق في الرزق
في جميع ما ذكرنا فان كان بسبه من الله فالعوض عليه كالغم لموت الولد والتضييق في الرزق
وشين الخلقه وكذا ما كان بما كان لا لحاصل بحر الحاكم وطلبه الخصم وسماده الشهود
وقد طلبت منهم الشهاده ونحو ذلك وكذا باباحته كالغم لرجل حريوت ولده او ذهاب
ماله او نحو ذلك اذا احبره ان زيدا قتل ولده او اخذ ما له عدوانا فالعوض على زيد لانه كانه
المخبر وان كان الله هو المبيح للمخبر وهكذي كل غم تسببه منا فان العوض علينا حيث كنا سبب
في ذلك السبب **تنبيه** فاذا غنم لحدوث لكونه ليس اجارة غيره فلا شي له الا اذا كان
منقوض الخلقه وكذا لو اغتم لكونه ليس ملكا فان اغتم المرأة لكونها ليست نظا فتحها
تنبيه فلو ذهب لزيد او ماله فلم يعلم حتى مات فلا الحاكم فلا يستحق عوضا لعدم
مسئله
قال ... من وعنه من اصحابه ولا يجوز ان يمكن الله م
ما يوجبه من الم اوغم من حال ذلك الحيوان انه يوافي الاخره وله من العوض
حيوانًا من الالم غيره الاجير علم من حال ذلك الحيوان انه يوافي الاخره وله من العوض
ما يوفي ذلك الغير والامتعه عنه ومنع تمكنه منه لان وجه حسن التخليه كونها لطفا
وما وقع منها من الم وجبره بالعوض الا كان قبيحه وقال ابو ... لم يجز تمكينه ويكون
الذي يوفي عنه هو الله تعالى بذلك القدر الذي كان يجب على المولم وتلك التخليه حسنه
على كل حال اذ لا يصلح عدم امكان التعويض من الظالم في المستقبل وجها في قبحها لان الشي
ينبع لما بعده على ما تقدم قلنا ردًا على ابي هاشم ذلك القدر الذي يوفي الله به عن الظالم
يتفضل منه تعالى وليس بانصاف لا عرفا ولا عقلا اما العرف فظاهر فان الحاكم لو كان

اليه ظالم ومظلوم فدفع من ماله للمظلوم عن الظالم من غير ان يأخذ من الظالم شيا ولا
يوازيه ضررًا فانه يعد متفضلا على الظالم لا منصفا منه واما عقلا فلانا الانصاف انما
هو بالمجازاه فلا بد ان يصل الى الظالم نظير ما فعل بالمظلوم وهو فوت نفع عليه لان مجرد
الاضرار به من ان يؤخذ من بعضه لا يجدي المظلوم شيا ولا في ما ثم ان نقل ممكنه
تعالى من ذلك مع علمه بعدم التمكن من الايفاء منه من الظالم يصير الالم كانه منه وهذا يوجب ان يكون
العوض في هذه الحاله عليه لا كونه قبيحًا منه ولا بد منه ايضا من اعتبار كسائر الالام الحاصله
منه تعالى **مسئله** اذا الم احدنا غيره ظلما فقد وجب عليه حقان احدهما لله تعالى
وهو العقاب والاخر للمظلوم وهو العوض وهو في مقابله الالم فالاول يمكن اسقاطه بالتوبه
والثاني لا يمكن الا بالتخلص له ومن ثم قالت البهاشمه من المعتزله وبعض الله تعالى ان يستوفي للمظلوم
من عوض الظالم التائب وقال ابو ... بل يتفضل عنه الله لان التوبه صيرت الفعل كانه لم يكن فبطل
كما هو فرع عنه من عقاب وعوض وحسد كما لا يبقى فلا يبقى عوضه لانهما فرعان
للظالم وقد بطل فبطل كلما تفرع عليه قلنا ذلك باطل من جهتين احدهما ان ذلك تفضل من
الله تعالى لا انصاف كما تقدم في الرد على ابي هاشم في المسئله السابعه وثانيهما ان لذلك الالم
جهتين كونه معصيه وكونه جنايه على الغير فالتوبه اسقطته من الجهه الاولى فقط والعوض
انما هو في مقابله الجهه الثانيه ولم تسقط بالتوبه وصار العوض كالارش في الشاهد وكما
ان الارش في مقابله الجنايه لا في مقابله المعصيه كذلك العوض وكما لا تسقط الارش
بالتوبه لا تسقط العوض بها ايضا **مسئله** قال اكثر المعتزله ويجوز من الله
تمكين الحي من ظلم الغير بانواع الالام والغموم وان لم يكن له من العوض وقت ذلك الفعل الذي
هو عين الظلم ما يقابل ذلك الفعل ويفي به وانما يجوز ذلك من الله تعالى اذا علم من حال
ذلك الظالم انه يحصل له في المستقبل من الاعواض ما يوفي المظلوم حتى انه لا يوافي العرصه الا
والانتصاف منه ممكن ولا بد في هذا التمكين مع ذلك من كونه لطفا او تعريضا كما تقدم والا
لكان فعله عبثا وقال السيد المؤيدي وهو الشريف المرتضى من سادة الاماميه بل يشترط
في حسن التمكين ان يكون ذلك الظالم يستحق ذلك الحال الذي ظلم فيه من الاعواض ما يفي
للمظلوم والا قبح التمكين حينئذ قلنا في الرد عليه ليس المعتبر في حسن التمكين الا امكان
الايفاء وقت التناصف لا وقت الفعل فاذا قد علم الله انه يوافي الاخره وله من العوض ما يفي
حسن منه التمكين في الحال كما قلنا **مسئله** قال ابو هاشم ولا يجب دوام
العوض بل يجوز انقطاعه فلم يفارق التفضل الا بكونه مستحقا فقط وذلك لان العوض
كالاروش المستحقه للجنايات في الشاهد فكما لا يجب دوامها لا يجب دوامه وقال الروم
وهو القديم منهما وجماعه من المعتزله كالقاسم ... وبعض البغداديه يجب دوام العوض

قلنا الدليل على عدم وجوب دوامه انه لو لم يحسن من الله تعالى الالم الا للعوض الدائم
الاكد كذلك ولو كان كذلك اذ لما حسن منا تحمل المشقة بالاسفار وانواع
لانه وان تناهى في العظم والكثرة فهو غير دائم والمعلوم
المحن منا ايضا الا لاكد من العوض اذ قد يكون كذلك يجب في كل الم لان وجه الحسن والقبح لا يختلف فلا
الحزن لغرة من العوض انه يحسن منا جلبها المنافع المتقطعة
انه يحسن منا جلبها للمسئلة التي ذكرنا الان منها والخلاف فيه فرع على الخلاف فيها فقام
وهذا فرع على المسئلة فلا يتزايد ذلك العوض متاخره كما يتزايد الثواب ساعة
اذا كان العوض غير دائم كما ظناه بخلاف الثواب فان المستحق منه لا نهاية له فاذا
لان الواجب منه هو اجزاء منحصرة معلومة بخلاف ... كما ستاتي في موضعه ان شاء الله تعالى وقال
تاخره لزم اتصال ثواب تلك المدة التي تاخر فيها ... الثواب انما يكون لدوامه فيلزم مثله في
ع بل يلزم تزايده كالثواب لانهما دائمان معا ونحن لا نسلمه كالارش على ما تقدم
العوض لدوامه عنده قلنا هذا بنا على دوامه
مسئلة ٥ لـ ولا يحبط العوض بالعقاب وحده
في المسئلة السابقة به قلنا انما يثبت احباط العقاب للثواب للتنافي
ع بل يحبط به ولا يحبط الثواب به ٥ لـ لا تنافي بينه وبين العقاب فلا يحبطه لانه يصح ان يجتمع استحقاقهما
بينهما ومعلوم ان العوض لا ينافي شيئا منهما بخلاف الثواب فانه منافي للعقاب في صفته كان
في وقت اخذ لعدم التنافي في صفتهما وهو يستحيل اجتماعهما في حال
الثواب على جهة التعظيم والعقاب على جهة الاهانة وهذه المسئلة فرع على قوله في المسئلة السابقة
بالاحباط **تنبيه** الظاهر ان قول ابي علي في هذه المسئلة الا تخلص من غير احباط ولا تكفير
وهو دوام العوض لانه يستحيل اجتماع النفع والضرر كما في الاحباط والا لما لزم
فان قيل هل تقولون على صحة تكفير العوض للعقاب كما في الاحباط والا لما لزم
قلنا الاحباط والتكفير عنده هو ان يسقط الاقل بالاكثر ولا يسقط من الاكثر شي
فاذا كان العقاب اكثر من الثواب احبط الثواب في احبط العوض تبعا له واذا كان
الثواب اكثر سقط العقاب بتكفير الثواب له ولا حظ للعوض في هذا التكفير فان قيل
اليس يصح عند ابي هاشم ان يوصل الله العوض الى المعاقب في النار ولا يمكن ذلك وهو باق
على اصله في كونه نفعا بعد صار العقاب محبطا للعوض قلنا التكفير والاحباط عنده
هو ان يسقط بعدد الاقل من الاكثر دائما وهو غير حاصل فيما نحن فيه بل انما يحصل من عقابه
بقدر عوضه على وجه لا يعتد به في اوقات منحصرة ثم يعود العقاب كاملا دائما ٥
مسئلة ٥ لـ الاكثر من المعتزلة **ولا يسقط العوض بالابراء** الصادر من مستحقه وقال
ابو الحسن البصري **بل يسقط** به لانه كالارش وهو يسقط به اتفاقا فكذلك العوض
قلنا ليس صاحب العوض عالما بكميته ولا **الله استيفاؤه** بل الى الله تعالى **فكذلك ليس**
له منازعة صاحبه بالنسبة اليه **كالصبي** بالنسبة الى ماله فكما ليس لولي الصبي
الله **اسقاطه**

استيفاء ماله واسقاطه فكذلك من له العوض خلافا لابي الحسين فيما سبق على الارش
قوي وانا قول ابي عبد الله صحيحا في هذه المسئلة بان صاحب العوض لو عرف قدر ما يستحقه
به نفسه فابراه منه كما يبرا الغريم فلا يصح فقد نظر الامام بان العوض لا يستحق على الوجه
في الشاهد ليس بالخيار عنده الا لم بل القدر المساوي له كالارش فلا يرى منه كالارش
من الارش **مسئلة ولا يقع الانتصاف بين المتظالمين بالثواب والعقاب عندنا**
بل بالاعواض ٥ لـ المجبرة انما يقع لا بالاعواض بل يقع الانتصاف بالثواب والعقاب فيعطي
المظلوم من ثواب الظالم وان لم يكن له ثواب طرح عليه من عقاب المظلوم وان لم يكن له عقاب
زيد في عقاب الظالم والدليل على ما ذهبنا اليه ان الانتصاف يقع بالاعواض فيصح اذ لو
انتصف الله تعالى للمظلوم **بالثواب** الذي يستحقه الظالم **لتعظيم من لا يستحق التعظيم** لانه قد
يكون ذلك المظلوم ممن لا يستحقون ثوابا ولا عقابا كالصبيان والبهائم **وهو قبيح** كما تقدم الا
ان المجبرة في هذه المسئلة بنوا على نفي التحسين العقلي وقد تقدم الكلام فيه **مسئلة**
لـ الاكثر **ويحسن ايلام البهائم لتعويضها حتما** ووجوبا على الله تعالى وهو لا يتم الا بعثه
٥ لـ لا نقطع بوجوب بعثها لانه **يجوز ان يعوض في الدنيا فلا تعاد** حسبه لعدم
وجوب الاعادة ٥ ثم اختلف الاكثر في حكمها بعد الاعادة فقال **ابو علي انها تحشر** ثم يوفر عليها ٥
عوضها **ثم تبطل** بعد ذلك اما لمصيرها ترابا كما ذكره بعض المفسرين في قوله تعالى ويقول
الكافر يا ليتني كنت ترابا او بغير ذلك ٥ لـ **ع بل تعوض وبدوم عوضها** بناء على القول
بدوام العوض ٥ لـ بعضهم يجوز ان يدخل الله النار منها ما كان منغصا منفورا عنه
كالحيات والسباع مع كونها متلذذة بذلك ويدخل الجنة منها ما كان يحسن الصورة محبوب
المنظر **قلنا** في الرد عليهم **الجميع المقطوع به هو الاعادة لمن له عوض** للدليل السابق
دون من مات ولا عوض له ويكون موته معاقبه من غير الم فانا لا نقطع بوجوب اعادته
وان كان قد ورد في السمع ما يدل على اعادة جميع الحيوانات نحو قوله تعالى والى ربهم يحشرون
واما كيفية التعويض وحالها بعد استيفاء اعواضها فانما يعلم **بالسمع** اذ لا مجال للعقل
فيه ولا يمتنع ان يديم الله التفضل عليها بدوام الجنة والنار **مسئلة** ووجوب
انتصاف المظلوم من الظالم المكلف عقلا ومتفق عليه بين المعتزلة كما يعدم واما غيره فقال
الاكثر **وكذلك يجب الانتصاف** **من غير المكلفين نحو الاطفال والبهائم** والسباع والطير
وجوبا على الله تعالى لان التخلية مستلزمة لذلك **والا** لقبحت تلك التخلية **ولم يحسن** منه
تعالى ان **يمكن** القوي منها من الضعيف وذلك الانتصاف هو ان يأخذ للمظلوم من عوض الظالم
٥ لـ **ولا يجب** على الله تعالى بل لا يحسن لان الانتصاف اخذ العوض نوع من العقاب وهي لا يحسن
عقابها ٥ لـ الامام على **قلت والاقرب عندي** في ذلك العوض الذي يستحقه غير المكلفين

جنايه بعضهم على بعض انه على ابيه تعالى كما ذهب اليه ابو الحسين البصري ومحمود بن الملاحمي
والامام يحيى عليه لانه قد ثبت وجوب العوض عليه تعالى حيث كان الالم باختيه وكذلك هنا
الا مكلفه تعالى بعضها من بعض مع عدم العقل الزاجر كالاباحه بدليل انه لا يرتفع ولا يكون كالمباح
سوى مصلحه ٥ والامام عليه ولابد في هذه الالام الصادره من البهائم ونحوها من لطف
والالام حسن منه تعالى خلق النفره عنها ونحن نعلم ان كل الم غير مستحق سوى كان من الله تعالى او
من غير المكلف ومن المكلف فلابد فيه من لطفيه مع العوض اما فاعله او من غيره كما من يصله
في اثنا المسائل المتقدمه وقد يقال ربما كان وجه حسن النفره كونها من تمام التكليف

فصل في الكلام على مسائل متفرقه

لا تخص فلا يجب كونها لطفا
مسئله اتفق المعتزله والامامية على ان التكليف ضربان
باب دون باب ... انما اختلفوا في العكس فقال له وكذلك
عقلي وسمعي وعلى انه لا يصح انفراد السمعي عن العقلي
يصح ايضا انفراد المكلف بالعقلي من النهي فيجوز ان يكون من المكلفين في الامم السابقه من
يخاطب بشريعته قط بل بما كلف به التكاليف العقليه وكذى في هذه الامه بان يكمل عقله قبل
البلوغ الشرعي وقيل ان في هذه الامه فلا يصح ذلك وان كان يصح اذ قد جعل الله البلوغ
علامه التكاليف كلها فيقطع بان كمال العقل انما حصل عنده فقط لا قبله للاجماع على
ان اولاد عبده الاوثان مثلا حكمهم قبل البلوغ حكم اباءهم مطلقا فلو جوزنا كمال عقولهم
قبل البلوغ لجاز كونهم حينئذ مسلمين ق ل ــ الامامية لا يصح افتراق التكليفين العقلي
والسمعي اصلا بنا على ان جميع التكاليف مستمده من الامام المعصوم كلها عقليها وسمعيها
اما السمعية فظاهر واما العقلية فلان ادراك العقول مستمد من نور العارض
من النور الالهي كما هو معروف من مذهبهم قلنا الدليل على صحه ما ذهبنا اليه ان التكاليف
الشرعية كلها مصالح في العقلية اما الواجبات فانها الطاف واما القبائح فمفاسد واما ما
سواها فمسهلات لما سواها واذا كان وجه التكليف بها كونها مصالح والمعلوم انه يمكن
ان يكون من الناس من يعلم الله انه لا لطف له الا المعرفه فاما هي فهي لطف لكل مكلف قطعا
ويعلم انه لا مفسده في وجود ذلك المكلف فيكون تكليفه حينئذ بالعقليات فقط ويصح
وقوع ذلك الان ايضا كالصبي قبل البلوغ وما ذكره من المانع ضعيف اذ كون حكمهم حكم
اباءهم امر شرعي يصح التعبد به ولو كان يولج نفس الامر من اهل الثواب ولهم على ذلك
مسئله اتفق الناس على صحه خلو القديم تعالى من الاخذ
عوض من الله تعالى
والترك والاخذ هو الفعل الذي يباشره الفاعل في الحال والترك هو ضد ذلك الفعل
وربما سميا تركا ومتروكا واختلفوا بعد ذلك في الواجب منا فقال م واكثر المعتزله
وكذلك يجوز خلو العبد ايضا من الاخذ والترك وى ل ع ق وجميع المجبره لا يصح خلوه عنهما

لكن ق ل ــ ابو علي بانه قد يخلو عنهما بالمشكل الطبق عليه في تنور واما من غير مانع فلا
وعنو لم يفصل قلنا في الرد عليهم اذا لم يصح خلو العبد عنهما لزم ذلك في كل قادر فيلزم في
البارئ تعالى ان لا يخلو منهما او صحه الفعل حكم يرجع الى القادريه لا الى القدره
ثابته للقديم تعالى فيثبت صحه الفعل على الحد الذي يثبت للشاهد فاذا لم يصح الخلو منهما في الشاهد والقادريه
لم يصح ايضا في القديم وايضا نحن نعلم وقوع الخلو في الشاهد اذ المستلقي على قفاه بجميع جوارحه
الساكن عن جميع الحركات خال عنهما عرفا على الحركه ولا سكون وانما ذلك السكون من فعل الله
متولد عن السكون كسائر الجمادات فقد خلا عن الضدين وايضا فان احدنا غير مريد للحركات
اهل الصين مثلا ولا كاره لها واما الاعراض فليس يعنيا ذلا حكم له لنستدل به عليه **تنبيه**
في الدليل الاول ق ل ــ نظر لان صحه قادريه القديم ليست كقادريه العبد في تعلقها واحكامها بدليل
صحه ان يكون لها تعلقات كثيره تعلقه في الوقت الواحد بخلاف الشاهد **مسئله** ق ل
والنفي وهو ان لا يفعل القادر ما هو فيه ممنوع منه جهه استحقاق ثواب ومدح والاسعل
هو واجب عليه جهه استحقاق عقاب وذم فيثبتا الاستحقاق وهو نفس النفي الذي كالفعل
المنع وللواجب فانه منتفي استحقاقهما انما قاوق السنحان ع م ر د لا يصح ان يكون النفي
جهه الاستحقاق اصلا لانه غير حاصل بقدره العبد ولا تاثير ولان العبد لا يخلو عن
الفعل اصلا فلا يكون ان لا يفعل نفيا محضا بل هو فعل الضد فهو وجه الاستحقاق واليه
قلنا اما كون النفي غير مباشره فمسلم لكنه لا يتوقف على اختياره فجرى ذلك مجرى التاثير
واما كون العبد لا يخلو عن فعل فهو مبني على اصل فاسد وقد تقدم ابطاله وايضا
يستحق الذم من اخل بالواجب معلوم ضروره من غير نظر الى صدور فعل من ذلك الذي ترك الواجب
فان من يعلمنا انه ترك واجبا نعلم استحقاقه الذم وان لم يخطر ببالنا ما فعل في ذلك الوقت
وهل فعل شيئا ام لا ولولا ان النفي هو جهه الاستحقاق لما حسن منا ذلك **تنبيه** من اصر
على ترك واجب لم يتجدد استحقاق العقاب عليه في كل وقت حتى كانه فعل في كل وقت
بل الان جهه الاستحقاق واحده وهو الاخلال بذلك الواجب **تنبيه** اخر من فعل فعلا
مع الواجب من نوعه فهو مخل بواجب وفاعل القبيح وهل يستحق على كل منهما عقابا ام على
احدهما ذكر الشيخ م في بعض كتبه انه يستحق على الفعل لا على النفي لان التعلق به اولى اوحد
وذكر في بعضها انه يستحق عقابا واحدا عليهما معا لانهما كالشيء الواحد لاتحاد اصلهما وهو
الاخلال بالواجب ق ل ــ الحاكم وهذا الذي يختاره الشيوخ ابو هاشم ولا قائل بانه يستحق
عقابين معا **تنبيه** اخر من فعل قبيحا كاخذ حق الغير وترك به واجبا كالصلوه
فلا مزيه في انه يستحق عقابين لما بين المعصيتين حيث صح كون كل واحد منهما كبيره دون الاخرى
وعكس ذلك من فعل واجبا او مندوبا وترك به قبيحا فانه يستحق ثوابين ايضا ...

انه لا يستحق الذم الا على الاخلال بالواجب في الاخرى الا ثوابا وهو ظاهر لانه لا استغنا والاخل فعل ولم يفعل الخ

كتاب النبوات وما يتعلق بها من ذكر المعجز

والنبوة والنبي يستحقان بالمعجز وعلمه ونسبا ولذلك مسئلة
نقلا ولغة وشرايطه ونحو ذلك والنبوة والنبي في الشرع هو البشر المتحمل للرسالة عن الله تعالى الى الخلق من غير واسطة
واحكامه مفردة ان شا الله تعالى والنبي في الشرع احرج الملكه والذي في اخره احرج العلما **مسئلة** اتفق
بشر فالبشر الذي في الحد احرج ... ادراك القبح والحسن
اكثر العقلا الا ان بعثة الانبيا حسنة لا قبيحة وجايزة منه تعالى لا ممتنعة اذ العقل كاف
وزعم البراهمة انها قبيحة لا يحتاج اليها اصلا لنا ضرورة قبل الانبيا قبح ذبح البهايم كما نعلم قبح كل ظلم
والاشتغال بما خالفه فاما نعلم من الانبيا الحكم بحسنه لكنا قد ابطلنا حكم العقل الذي
وبعد ذلك من علوم العقل فلو قبلنا من الانبيا بحسن الظلم والكذب وجميع القبايح
لا ينفع رفعه ولا يجوز نسخه ولكنا يجوزان ناتي بعض الانبيا ... قلنا لم يجعل الشرع مثبتا لما قد ادركه العقل حاكما
العقلية فيبطل العقل اصلا وهو محال الا ان العقل بعضها لطيفة بعضها مفسدة ومن العلوم
العقل غنيه عنه بل انما يحتاج لانه لا يهتدي اليها ومفاسد تكون معلومة منه تعالى ولا يهتدي اليها العقل
انه يجوز ان يعرفنا الرسل بالطاف لنا ايضا واما ما ذكروه في نحو ذبح البهايم فان العقل
بل قد يكون تلك البعثة نفسها لطفا ... تحت ماهية الظلم الذي هو علة القبح وانما كان ظلما لو لم
لم يحكم بقبحه الا لاندراجه ... فلما اباحه الشرع علمنا انه قد تضمن لها عوضا يقابله فارتفع
عن النفع والدفع والاستحقاق وهذا غير مضادم للعقل وانما يكون مضادما له لو رفع
عنه حقيقة الظلم فزال القبح لزوال العلة وليس كذلك **مسئلة** ولا تحسن البعثة
قبح الظلم اصلا الذي قضى به العقل وليس ... من العلم بالطاف ومصالح في الدين وهو التكاليف
مراده الا حيث يحصل بها للمبعوث اليهم ... يمكن حصوله بغيرها على سوى
الشريعة ما لولاها لما علم وقد تحسن ايضا اذا كان الذي يحصل بها ... وهي حسنت منه تعالى ووجبت عليه لاتحاد وجه
فانهم يكونان واحسن على الله على التخيير ... ومن لا يوجب اللطف على الله تعالى يقول بانها
الحسن ووجه الوجوب فيها وهي كونها لطفا ... منه تعالى لمجرد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
حسن ولا يجب وقال الشيخ وابو هاشم يجوز وان لم نعلم بها من المصالح اكثر مما قد علم بالعقل
لان هذا كاف في حسنها ويخرج بها عن كونها عبثا اما للزيادة في التكليف لتكثير الثواب
وفي كلـ ع انها يجوز منه تعالى لغير ذلك ايضا ... مشقة للمكلفين وتحذيرهم وتاكيد ويكون
من غير ان نعلم بها ما لولاها لما علم او لاجل زيادة ... لما قد سبق في العقول من التكاليف
ذلك التاكيد وتلك الزيادة في التنبيه والتحذير اما ... من غير ان يكون قد انطمس شي
العقلية او للكل لشريعة الثابتة لشريعة متقدمة ... حصول اللطيفة للمكلفين هو حاصل
من احكام تلك الشريعة واحتج ابو علي ان المقصود بالبعثة

باحد

باحدهما الوجوه السابقه وذلك كاف في حسنها بل في وجوبها ولنا في الاحتجاج على
ما ذكره ابو هاشم من انه لا بد فيها من تعريف مصلحة لا يهتدي اليها العقل انه لا يحسن من الله تعالى
بعثه نبي الا بمعجز يدل على صدقه وهذا متفق عليه ولا معجز الا ويجب النظر فيه عقلا لدفع
ضرر والمعلوم انه لا يجب النظر في ذلك المعجز الا مع تجويز ضرر من تركه ليكون النظر حسنا
دفعا للضرر الذي هو الخوف اذ لا وجه لوجوب النظر غير ذلك والمعلوم انه
النظر الا مع تجويز الجهل ببعض المصالح الدينيه من مفسدة او لطف ... انه تخويف من ترك
التجويز يحصل الخوف فيجب النظر دفعا للضرر كما هو هي الطريقة في وجوب النظر في الكلام لنا الشريعة هذه
ولقايل ان يقول بمجرد التجويز كاف في التخويف كما ذكر ... الطريقة في وجوب معرفة الله تعالى
يجوز ان يبعث بعض الانبيا لا لتعريف مصلحة بل لشي مما ذكره ... انه لا بد من وقوع ذلك المجوز
ان يكون مبعوثا لتعريف مصلحة او لا وذلك كما في تقرير النبي بنبي اخر لمجرد التاكيد ... معجزته لتجويز
واصحابنا مبعوثون لكن ونقول لا بد فيه من تعريف مصلحة اخرى لم نعلم من غير ... والتقوية

مسئلة ولا يجب على الله البعثة بل لا يحسن منا الا حيث هي لطف للمبعوث
والمبعوث اليه سوى كان المبعوث اليه واحدا او اكثر انا انا شرط كونها لطفا للمبعوث
للدليل ايضا ولانه لا بد من التعلم لمصلحة لا نعلم الا بها وتلك المصلحة من قبيل الالطاف وما
يوقف عليه اللطف فهو من توابعه في اللطفية وقال ... بل كما يجب على الله البعثة لمصالح الدين
يجب لمصالح الدنيا ايضا وذلك كمعرفة اللغات والمعادن والصنايع والسموم والادويه
والاغذيه قلنا في الرد عليه ذلك بناء على وجوب الاصلح على الله تعالى دينا كان او دنيا
وقد مر ابطاله **مسئلة ولا رسول الا بوحي** من الله تعالى اما على
لسان ملك بكلام ظاهر او بكلام خفي يلقى في باطن سمعه من قبيل الخاطر او بكلام يخلقه الله
تعالى في جسم كالحصى والشجر ولا بد لكل رسول ايضا من معجز يدل على صدقه ولا بد له ايضا من
شريعة ياتي بها الى الناس متجددة لم يرسل بها نبي قبله او احيا شريعة مندرسة قد
ارسل بها نبي قبله لكن قد اندرست والمحب قليل ذلك الشرع المتجدد او المندرس ام كثير
فان تعريفها الطاف يجب على الله تعالى قل ام كثر ومن ثم قال اصحابنا لو علم الله ان بعض
المكلفين لطفا في بعثة نبي ليعرفه لطفا او مفسدة لوجب عليه ذلك لكن بشرط ان يكون في تلك
المفسدة لطفا لغيره لكن النبي كما تقدم ولما كان نبينا صلعم خاتم الانبيا وجب على الله تعالى حفظ
شريعته بحفظ القران واصول السنة لئلا تندرس فيحتاج الى نبي اخر او ترتفع التكاليف
قبل قيام الساعة واذ قد ثبت ان الرسول يشترط فيه حصول الثلاثة الاوصاف والمعتد
كذلك النبي وذلك انه لا فرق بين الرسول والنبي في الشرع عند اكثر المعتزلة بل
معناهما واحد فهما مترادفان وقالت الحشوية بل انما يشترط اجتماع تلك الاوصاف

يصح ان يكون الشخص نبيا من غير وجود له
في الرسول دون النبي لانه غيره ولذلك قالوا بانه
مجرده ولا احيا متندرسه بل يكون له شويرات والهام يفارق بها سائر
مجرد لا شريعه لا مستقله والمعلوم انه لا دليل عليها الا المعجز لانه لا بد من ظهور النبوة
البشر قلنا اذا اعطاه الله علم انبيا فان قيل يصح ان يكون متنبا الى نفسه فلا يحتاج الى شيء من ذلك وضا والثلاثه
والا فالنبوه عبث حينئذ فان قيل الرسول والشخص لا يكون رسولا الى نفسه ولذلك حكمنا بانه
حسد قلنا هذا لا معنى له لان النبي هو الرسول والمبعوث اليه لما مر في المسئله السابقه وقد ذهب كثيرون الى
لا بد من مصلحه في النبوه للمبعوث والمبعوث اليه والزمخشري بان الرسول من بعث بكتاب وشريعه لم تعرف
الفرق بين الرسول والنبي منهم قاضي القضاه والنبي من بعث لتقرير شريعه جاءها غيره او لاحيا مندرستها كاكثر انبيا بني اسرائيل
الامر جهته والنبي من بعث لتقرير شريعه التوراه ومجددون لمندرستها وحينئذ لا يلزم في كل نبي ان يكون
بعد موسى فانهم مقررون لاحكام التوراه ومجددون لمندرستها وحينئذ لا يلزم في كل نبي ان يكون مقررا للشرع السابق كما ذكره فيما تقدم واحتجوا
له شرع جديد واحيا مندرس بل يجوز ان يكون مقررا للشرع السابق وبقوله عليه السلام وقد سئل
بظاهر قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي والعطف يقتضي التغاير وبقوله عليه السلام وقد سئل
عن الانبيا فقال انهم مائه الف واربعه وعشرون الفا قيل فكم الرسل منهم قال ثلاث مائه وثلاثه
عشر وكذلك يصح ان يعلم الله المصلحه في بعثه نبيين والاكثر لمعجزه واحده تظهر على يدي احدهما
ويكون هو مدعيا للنبوه صاحبه او مصدقا له في دعوته ويكون لهما كتاب واحد وشريعه واحده
كما في موسى وهرون واولاد يعقوب وغيرهم وقد قوى الامام عليه السلام هذا القول عكس ما ذكره
السيد ما تكلم في الشرح **مسئله** والمعجز هو الفعل الدال على صدق دعوى المدعي
للنبوه ولا معجز الا ما يجمعه شروط قد ذكرها في الكتاب الاول ان يكون من فعل الله
كاحيا الموتى وابرى الاكمه والابرص وانشقاق القمر ونحو ما المعجز في الحقيقه هو اقداره
على ذلك وهو من فعل الله تعالى والشرط الثاني انه يتعذر مثله منا عاده ولو دخل جنسه
في مقدورنا كالقران وقيل بل شرطه ان لا يدخل جنسه في مقدورنا كقلب العصى حيه فان
بدلك اليهود قلنا ردا عليهم القصد بالمعجز الدلاله على صدق المدعي ويكفي في ذلك ان يعجزوا
مثله فيعرف به انه من فعل الله تعالى فيكون دالا على صدق المدعي لانه تمثاله بالتصديق له
الكاذب لا يجوز من الحكيم والشرط الثالث انه لا بد ان تقع عقيب الدعوى من المدعي للنبوه والا
جوزناه واقعا اتفاقا ولم يكن بان يدل على صدقه او في تخصيص لعدم الخصوصيته والمراد
بعقيب الدعوى الوقت الذي يبطل منه ظهوره فيه ويدعيه لان في عدم ظهوره حينئذ دلاله
على كذبه وتكذيب الصادق لا يجوز من الحكيم والشرط الرابع ان يظهر ذلك المعجز مع بقا التكليف
والا جوزناه خارقا للعاده من جمله الحوادث والحادثه تعذر ارتفاع التكليف كطلوع الشمس
من المغرب وخروج الدابه ونحو ذلك وهذا الرابع لا حاجه الى اشتراطه لان الكلام في المعجز
الدال على صدق المدعي للنبوه المستلزمه لبقا التكليف بل لا بد فيها من تكليف جديد على ما مر

فاذا اجتمعت في المعجز هذه الشرائط دل على صدق المدعي لان اظهاره والحال هذه تصديق
له وتصديق الكاذب قبيح **مسئله** فان اختل الشرط الثالث من هذه الشروط بان
كان متقدما على الدعوى فقد منعه هشم وقال انه لا يجوز تقدمه على الدعوى كما تقدم
وقال بل يجوز لكنه لا يكون تقدمه حينئذ ارهاصا اي توطيه وتمهيدا وان كان ذلك
المعجز بمجرده لا يدل على صدق الدعوى الواقعه عقيبه بل لا بد من معجز اخر خارق بعد ذلك المعجز
المتقدم كقصة الفيل وقصة الغمامه في حق نبينا صلعم اما قصة الفيل فهي المشار اليها في
القران بقوله تعالى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الى اخر السوره وهي مشهوره وكانت
عام مولده صلعم فكانت من معجزاته واما قصة الغمامه فقد روي ان له صلعم في بعض اسفاره
مع عمه ابي طالب الى الشام ومره اخرى في سفره مال خديجه فكانت الغمامه تظله في هذا السير
في حر الهاجره وتدور معه حيث دار قلنا في الرد على ذلك المعلوم ان المعجز المتقدم على دعوى
المدعي للنبوه لم يتعلق بدعواه بل ذلك المعجز معه ومع غيره على سوى فيجوزه اتفاقا كسائر
الاتفاقيات التي لا تقصد بها التصديق لتخصيص دون غيره لعدم الخصوصيه كما ذكرنا وايضا
يلزم من تجويزنا ظهور المعجز على غير نبي في الحال بل لنبي سيحدث في المستقبل الواقع بعد
الدعوى معجزه لنبي اخر سياتي لا لمن ظهر على يديه لانه يصلح ان يكون لكل واحد منهما فلا
يتعلق بكونه لاحدهما دون الاخر واعلم ان هذا الرد انما يستقيم لو كان
يحمل المعجز المتقدم على الدعوى دالا على الصدق واما اذا لم يحمله كذلك بل جعله ارهاصا
وتوطيه فلا بل انما يكون تقدمه حينئذ من قبيل الالطاف الباعثه على تصديقه في المستقبل
وثبوت معجزاته المتعلقه بدعواه المطابقه لها وقد اجاب بعض اصحابنا عما ذكره في قصة الفيل
والغمامه بانهما كانا معجزتين لنبي كان في ذلك الوقت قيل انه خالد بن سنان ولهذا قال النبي
صلى الله عليه في ابنته وقد تطابه انا ابن نبي ضيعه قومه وقد تشعب ذلك الامام عليه السلام
بهذا الحكم تقدم المعجز واما ما اخبر فلا خلاف في جوازه ولكن انما يجوز بان يخبر ان الخبر ذلك
النبي ووقع مطابقا لخبره والا فلا يجوز وقوعه حينئذ لانه لم يخبر به لم يعلوه وان
لم يكن مطابقا كان دالا على كذبه وكل ذلك لا يجوز **مسئله** قال هشم
والمعجز الخارق الدال على صدق المدعي للنبوه لا يجوز من الله تعالى اظهاره لغير نبي اذ
فيه حط لمرتبة الانبيا عليهم السلام وسقوط عنهم حيث لم يظهر عليهم الا ما ظهر على غيرهم ممن ليس
بنبي وقال الامامية بل يجب اظهاره للائمه بنا على انهم كالانبيا في شرع الاحكام والعصمه
والوحي وسياتي ابطال كلامهم وقال ابو الحسين يجوز اظهاره على افراد من الناس اولي
صلاح وعلم وصح الله تعالى في كل زمان على اهله فتكون تلك المعجزه كرامه لهم وحجه
على وجوب اتباعهم وان لم يكونوا انبيا وقال الملاحمية اصحاب محمود بن الملاحمي والحشوية

من سائر الناس وهذا قريب من قول عبّاد بن ... بعض
للصالحين الطهارة ... على غير الانبيا ... في هذه الحال المعجزة لتعجيزه عينه لكن الصالح الذي ظهرت
بل يجوز من الله إظهاره على غير الانبيا ... تسميته كرامة لا معجزة إذا المعجز في العرف ... مخصوصًا بما يدل
هؤلاء المجوزين ولا إظهاره ... وخصّهم بتسميته كرامة ... الاشعرية يجوز إظهاره للصالحين
على مدّعيه من الاتيان بمثلها وهذا خلاف في لفظ ... دون ... ومن يدعي الربوبية
على صدق المدعي للنبوة دون غيره وهذا ... الربوبية كعبادة الاوثان ومن يدعي الربوبية
كما ذكره من قبلهم ويجوز ايضًا للكفرة جميعًا لمن لا يدعي الربوبية ... لانه تصديق للكاذب وفي تجويزه هدم
كفرعون والنمرود ولا يجوز إظهاره لمن يدعي النبوة كاذبًا فإن إظهار المعجز له تلبيس وتصديق
الشرايع وذلك نقض لا يجوز على الحكيم بخلاف من يدعي الربوبية كاذبًا ولا طريق إلى صدقه او كذبه إلا ظهور
له لقيام البراهين العقلية على كذبه واما المدعي للنبوة ... ردًّا على الاشعرية بجواز إظهاره على الكفار
المعجز او عدمه فإظهاره عليه تصديق له قطعًا قلنا ... بانه لا يقبح من الله قبيح اصلًا ويلزمهم تجويزه
بنا على اصلهم الفاسد وهو نفي التقبيح العقلي والقول بانه لا يقبح من الله قبيح اصلًا ويلزمهم تجويزه
على من يدعي النبوة كاذبًا ايضًا فلا وجه لمنعهم اياه والنقض المذكوران لم ترجع به الى التقبيح العقلي
كما ذكرته ——— قلت واما ظهوره على الصالحين
فلا حاجة له ... الامام عليه السلام ... كشمّا العليل واهلاك الظالم ونحو ذلك
الملاحمة فلا يمتنع عندي فيما يدخله بعض لبس ... واحيا الموتى ونحوها فانها لا يجوز
لا الخوارق الباهرة كفلق البحر وقلب العصا حيّة ... لانه من حط مرتبة الانبيا ... ليسلم
إلا على الانبيا ولا يجوز إظهاره لغيرهم من الصالحين ... هذا الذي قاله الامام عليه السلام
يستدل على نبوتهم إلا ما هو خارق مثل لغيرهم ممن ليس ... لا يصلح لمجرده ... دالة على النبوة
ليس لنا لمقالة البهاشمة لان ما دخله بعض لبس ... وهما منعوا من ظهور المعجز الدالة على
اذ العلم بكونه خارقًا شرط في كونه دالًّا على الصدق ... فكان ما اجازه الامام متفقًا عليه
صدق النبي لمن يلتبس وذلك لا يكون إلا خارقًا قطعًا ... له تصيرها ضادقا فانه
فرع من ادعى النبوة كاذبًا وادعى معجزة له ... كما اشار اليه في شرحه
لا يجوز من الله تعالى إظهار ما يريده من المعجز اجماعًا واختلفوا في جواز فعل نقيض ما اراده نحو
ان يدعي زيادة شي ... فقالت البهشمية ولا يجوز من الله تعالى فعل نقيض ما اراده وذلك الكاذب
قصدًا لتكذيبه إذا عدم فعل ما اراده كما في ذلك فانه يعلم كذبه بعدم ظهور ما اراده
سبعه عبث ... لا يجوز من الحكيم وقال بعض اصحابنا بل يجب على الله تعالى فعل ...
ما اراده ليكون ابلغ في تكذيبه كقصة مسيلمة الكذاب لعنه الله فانه لما نقل ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ... فقال اصحاب مسيلمة له افعل لنا في
بئر ... فقالت البهشمية ... هذه الرواية ... كان ما وها ... ماوها ...
هذه البئر ... كما فعل محمد لاصحابه ... قلت ان كان فعل الفعل ادعى الى تكذيبه
لان بقا البئر على حالها كافي للكذب ... ردعلم الامام عليه السلام
على الله تعالى لان فعله ذلك ... به اللطف وهو يجب ايقاعه على ابلغ الوجوه والا لم يجز من الله تعالى

فعلة لانه عبث كما ذكرته البهاشمة فان صح فقصة مسيلمة حملت على هذا
مسئلة لما اشترك المعجز والشعبذة في ان مظهر كل احد منهما يدعي به التمييز والفضيلة على من عداه
ذكر اصحابنا بينهما فروقًا والمعجز يفارق الشعبذة بوجوه ثلاثة الاول فانه يمكن
تعلمها والوصول الى كيفيتها لكل احد من الناس والمعجز بخلافه في الشعبذة
الثاني ان المعجز خارق للعادة والشعبذة من الامور المعتادة والثالث ان الشعبذة تفتقر الى
الالات والادوات لو فقد شي منها لم توجد بخلاف المعجز وغير ذلك وقد اشار الامام عليه السلام
الى جميع ما سوى الوجه الاول بقوله ونحو ذلك وان كانت سائر الوجوه راجعة عند التحقيق
الى الوجه الاول تنبيه الشعبذة ضربان احدهما التخييلات بانواع السحر حتى يخيل
النبي على خلاف حقيقته كما في ... وسحروا اعين الناس ... الاطلاع بالاستخراج والا
طلاع على خواص التراكيب كما روي عن بعض الفلاسفة انه صنع له ... طبر ...
من جبل الى جبل وغير ذلك مما ينسب الى فرط الذكا وخفة اليد فالضرب الثاني يفارق المعجز
بالسحر والاول ... وبكونه لا حقيقة له فاذا ... عليه ... بلا شك ويبطل بخلاف المعجز
مسئلة قال جمهور العدلية ولا يجوز الكبائر على الانبيا قبل البعثة
ولا بعدها والمراد بالكبائر ما نص الشرع على كبرها وان كان منها ما هو صغير في حق
الانبيا على ما سيأتي ان شا الله تعالى وقالت الحشوية بل جميع انواع الكبائر يجوز عليهم
مطلقًا قبل البعثة وبعدها وقيل يجوز عليهم الكبائر قبلها اي قبل البعثة لا بعدها
وهذا قول الاشعرية واكثر فرق المجبرة وروي عن ابي الهذيل من المعتزلة قلنا ردًّا عليهم
جميعًا الاقدام على الكبائر ينفر الناس عن القبول منه سوى صدرت قبل البعثة او بعدها
اما بعدها فظاهر واما قبلها فلعلمنا بانه لو كان رجل متعاطيا فعل المحرمات وارتكاب
الكبائر مرصدًا نفسه للناس ... ويأمرهم باتباعه والاقتدا به فان النفوس
تنفر من الانقياد له ولا تنفع وعظه ذلك الموقع الذي يكون ممن هو على خلاف صفته فاما فعل
موجب الفسق هو علمنا بارتكابه الكبيرة بهتك حارث عليه سترًا بحيث لا يطلع عليها احد
من الناس قلنا هذا التجويز بنفسه موجب للنفور عنه ومسقط لمرتبته فيكون ممتنعًا
... المعتزلة وكثير من فرق المجبرة ولا يجوز على النبي الكذب ايضًا وان قدرناه صغيرة وذلك
لانه لو جاز الكذب عليه بعد البعثة لم يوثق بما يخبر به وذلك ظاهر ولو جاز عليه
قبل البعثة لكان منفرًا على نحو ما تقدم وقالت المعتزلة ويجوز الصغائر كلها على الانبيا
قبل البعثة وبعدها ما لم ينفر عن القبول كسرقة المحقرات والتطفيف في الكيل والافراط في
المجون والهزل او تكن واقعة في نفس الادا كالكذب والكتمان وقالت الامامية لا يجوز
على الانبيا معصية قط لا صغيرة ولا كبيرة قلنا ردًّا عليهم اذ لم تؤثر المعصية في الشك

فعلة

فيما يوجد به النبي او لسعير عن العقول منه فلا مانع من جوازها عليه اذ لم يقم الدليل على
امتناع شيء من المعاصي عنه وهذا بن النوبختي وقد منعناها كما تقدم فبقي ما سواها داخلاً في حيز
الجواز لعدم الدليل المانع وايضا فقد قال الله تعالى مخاطبا لنبينا صلعم ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تاخر وهذا تصريح بوقوع الذنب منه صلعم وكذى قوله وعصى ادم
ربه وكذى حكاية قول يونس سبحانك اني كنت من الظالمين وعند ذلك فان قلت النبي
لطف ومن حق اللطف ان يقع على ابلغ الوجوه وكونه بحيث لا يجوز عليه معصية قط ادخل في
اللطفية فيجب كونه كذلك قلنا اذا علم الله ان مصلحة قوم في بعثه رجل معين فلا يسوغ
وجوب كونه على ابلغ الوجوه بل ربما علم الله عصمته عن جميع المعاصي كيحيى بن زكريا واما
كثير من الانبيا الا على القول بان العصمة بعينه من الله مخصوصة في بعثه رجل معين فذا ربك
علم انه سيتلوث ببعض ... ولو علم الله ان مصلحة ... الا ان يبعثه لهم نبيا ام لا قلنا هذا
فان السؤال لازم دان قيل ولا نعوم عن مقامه وفي تلك المصلحة الا فاعل كبيرة اصلا لا يجابها السمع على ما ذكرناه
كبيرة في زمانه ولا نعوم اذ لا تنشأ المصلحة في فاعل كبيرة ... وهم الجمهور في كتبه
السؤال محال عند اصحابنا الذين جوزوا عليهم الصغائر وهم الجمهور في كتبه

مسئله ثم اختلف اصحابنا الذين جوزوا عليهم تلك الصغائر مع العمد منهم والعلم بالقبح وقال
صدورها منهم فقال لم يجوز عليهم ذلك اي جراه ونحن الان ذلك نبين عنهم ايضا ولنسقط
صدورها منهم كذلك اي جراه ... لعدم القبح لتقصيرهم في النظر وعلى
ع لا يجوز صدورها منهم ولا عمدا بل انما يفعلونها لتاويل منهم واعتقاد لعدم القبح لتقصيرهم ... شبهة يخرجون
منزلتهم بل انما ... الغلط كثير يعرض لهم بسبب ذلك شبهة يخرجون
في طريقته لان الانظار يعرض فيها الغلط ... النظام وجعفر بن مبشر لا يجوز عليهم تعمد
ها عن الخرا المتنعه عليهم لما ذكرناه وقال ع بل انما يفعلونها سهوا
شيء من الصغاير لا مع العلم بالقبح كما قاله م ولا مع الجهل كما قاله ع بل انما يفعلونها سهوا
وغفلة عنها فيكونون معذورين لان الساهي معذور وترفقها لنا على صحة ما ادعاه م ان
اقدام ادم على الاكل من الشجرة وقع منه بعد تحذيره منه واعلامه بكونه ظلما
ولا ولا بعد ذلك منا ولا ولا فكيف يتقدم بعد ذلك منا ولا ولا
حيث قال ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فكيف يتقدم بعد ذلك منا ولا ولا
ع ان يقول انها عرضت له شبهة في عموم الاوقات وفي علة التحريم حتى اعتقد عدمها
وقت الاقدام لتغيرها وكذلك ما حكاه الله عن ابليس حيث قال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة
الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فانه جعل علة النهي امرا اخر لم يخرج عليه فيه
واما ما ذكره النظام وجعفر بن مبشر ان لا يقع من النبي معصية قط لان الساهي لا
جرح عليه وهو صعيف منتفي بقوله وعصى ادم ربه فغوى. **تنبيه** واذا
قد علم ما يجب نفيه عن الانبيا من انواع المعاصي فليعلم انه يجب ايضا ان ننفي عنهم كل منفر
سوى ما يرجع الى الخلقة كالجذام والبرص والعمى والاقعاد والخلقة المتناهية في الدمامة والسن

اداي الا خلافا لا لغلظه والفضاضه والافراط في المجون واهل الحرف الدنيه اليه سا نزا استراف لنا من عراتنا عنهم ولهذا كان
والاطراف واهل الحرف الدنيه التي يتنسكون منها لا يتزال
كان عبدا صالحا اي لا نبيا لانه كان مولا وان طالوت كان ملكا فقط من غير الاصح انه كان
النبي عليلم لانه كان دبا غا على ما قيل واما قصه ايوب وقد قيل انه اصابه من تخلل البدن بعد
الابتلا بعد كمال التبليغ ولا باس بذلك كا ماتة وقيل انه مرغ ما يحكى من الابتلا العظيم
ادهو كذلك لكنه لم يلبث الا وقتا يسيرا لم يتعلق مثله منفرا
الشيخ م واذا قدرنا على سبيل الفرض وان كان ممتنعا انه **مسئله** وقع من نبي من الانبيا عليلم ما يوجب حدا
في شريعته ذلك النبي كالزنا وشرب الخمر في شريعتنا قطعنا بتقدمه منه لكثرة ثوابه
بل كنا نقطع بكبره منه لا لاجل الحد اذ لم يشرع الحد الا فيما هو كبيرة لا لاقامته على وجه الجزاء
والنكال للنبي في لقا الامامات قلنا الحد ساقط عن النبي لو قدرنا وقوع موجبه من جهته وذلك
انما المامور باقامة الحد كيف يقيمه على نفسه فعلمنا بذلك انه لا يدخل في الخطاب بالحد وهذا
على الامام عليلم في شرحه عدم دخوله في الخطاب فهو صحيح لا شبهة فيه واما قوله في تعليله في
المتن اصغره منه فلا عبد فاحتجاج بنفس المتنازع فيه اذ كونه صغيرا هو نفس المدعى **تنبيه**
كانه لتبين لي وعلى ان نقطع بكبره لما ذكرناه فليبين لي ها هنا انتهى انصاف يقطع بصغره لان
انتفا دليل الكبر وهو دخوله في الخطاب ليس بدليل على الصغر بل الواجب هو القول بالاحتمال
تنبيه اخر قد علم ان محل الخلاف انما هو وقوع ما يوجب الحد فقط واما ما سواه
من الكباير فيقطع بكبرها من اي فاعل قدرنا صدورها لعموم ادلة كونها كبيرة وقد ذكر
ذلك الامام عليلم **مسئله** لا اكثر فرق الاسلام لا يجوز على النبي الكذب
في شيء مما جاء به ولا في غيره ولا الكتمان ناسيا مما ارسل به خلافا لبعضهم وهو ما في بول الحشوية
واما المجبرة فهم وان منعوا القبح العقلي يمنعون جواز الكذب على الانبيا لانه بعض عرفا
وعادة فلا يليق بالحكيم قلنا ردا على المجوزين من يجوز ذلك على النبي بيان في الغرض ببعثته
لانه يودي الى انه لا يوثق به في شيء مما اخبر به وكنا نجوز انه كتم الناسخ او الاستثناء او الشرط
او نحو ذلك واظهر غيره وفي ذلك هدم الشرائع اصلا واما ما حكاه الله عن بعض انبيايه مما
هو في صورة الكذب فجوابه ان الخبر لا يكون خبرا الا بالارادة واراداتهم في تلك
الاخبار لا نعلم ضرورة ولا دلالة فيحملهم على التعريض وارادة معنى صحيح **مسئله**
في النسخ وهو في اللغة الازالة والنقل وفي الشرع استمرار حكم شرعي بدليل
شرعي يخرج التخصيص فانه دفع لا رفع والنسخ قبل التمكن فانه رفع للحكم لا الاستمرار
وهو يكون لكل من الكتاب في السنة بمثله وبالاخر ونسخ الشرايع عند اكثر الفرق
جايز عقلا وشرعا لما ياتي من الدليل وانكره بعض اليهود عقلا وشرعا وبعضهم شرعا

فقط وذلك انهم رووا عن موسى علم انه قال ان شريعته لا تنسخ ابدًا والناسخ منا ولـ
لجميع الاوقات الى انقطاع التكليف لنا في الاحتجاج على ما ادعاه من الجواز اما من جهة العقل فهو
ان الشرايع انما شرعت لكونها الطافا ومصالح في الدين فيجوز اختلافها باختلاف الازمنه
والامكنه والاشخاص اذ يجوز ان يكون الشي لطفا في زمن دون زمن ومكان دون مكان وفي حق
شخص دون شخص واما من جهة الشرع فانه علم من تتبع شرايع الانبيا نسخ بعضها بعضا فان نكاح
الاخت الذي كان في شريعة ادم علم لم يكن حلالا في شريعة ابرهيم وكذا الجمع بين الاختين في
شريعة يعقوب لم يكن حلالا في شريعة موسى وغير ذلك واما انكار بعض المسلمين لجوازه فهو مما ورد
واما ما احتج به المانعون له
من الدين والاشخاص المكلفين وليس ما هذه حاله
اذ هو معلوم ضرورة انه بدا نعم يصح لاختلاف في الازمنه او انما البدا هو حيث يتحد الامر والمامور والفعل
عقلا من انه بدا الاختلاف في المخرج له عن كونه بدا والوجه الذي يقع عليه ذلك الفعل
بعد الدليل الاختلاف فذلك ما يستعد مثل الظهر ذلك الفعل كوقت الزوال مثلا في
المامور به كصلوة الظهر والوقت الذي يقع فيه ذلك الطهر قابلا وقت الزوال كلا ذلك
كونه قائما او مستقبلا نهي لذلك المامور عن صلاة الظهر ان هذا غير حاصل في النسخ فليس بدا واما المانعون
ورد عقيب هذا الامر في هذه الخمسة وقد علم ان هذا والرواية التي رووها عن موسى علم غير صحيحة عنه
بدا لحصول الاتحاد ما ذكروه للبراهين الدالة على صدق نبينا علم من بعد ذلك
له شرعا فلا نسلم صحة ما ذكروه او هذا الحديث مجروح لتمام اما
لعدم نقله روايتها ولانها مصادمة للمسلمة القطعية وهذا العذر
احاديثه وكذا يحتج بها على هذه المسئلة منها صلاتها او غير ذلك
استثنى نحو الا شريعة نبينا وغيره عموما علم الله فيها اذا كانت شريعتك لا تنسخ ابدًا ولا شرع نبي
لابد منه والا لكان لقائل ان يقول لموسى اذا كان الامام علم قلبًا وكمال علي
مصدقا بالمعجزها بانك بنسخ شرايع من قبلك من الانبيا وهذا التقدير المذكور لا ينافي الناسخ
موسى علم يعني بقوله ابدًا في مده حيوته كلها وهذا كما يقول القايل والله لا رايت زيدًا ولا كلمته ابدًا
اذا لنا سد يطلع على ما وقته الموت لكن المصير اليه واجب جمعًا
ونحو ذلك مما تراد به مده حيوته فقط عايته انه خلاف الظاهر
بين الادله وكتقييد العموم لفظا لنا سد لجميع الاوقات ظني فخط كسا ير العمومات عند اكثر
الاصوليين فيتبع كتقييده بالبعض بها الدليل خرجمعا بين الدليلين **فرع** في الحمهور العدليه
والنهي عن الشي اذا كان عقيب الامر به سوى كان موقتا مستقبل نحو صل الظهر غدًا ثم يقول
لا تصل الظهر غدًا او مطلقا نحو صل ركعتين ثم يقول عقيبه لا تصل ركعتين فان
النهي في كلتا الصورتين قبيح وهذا هو النسخ قبل التمكن من الفعل وانما حكمنا بقبحه بناء على
حسن الامر السابق وانه صدر لمصلحة المامور فالنهي عنه نهي عن الحسن فيكون قبيحًا والا فليس

اللازم

اللازم الا قبح احدهما فقط اما الامر والنهي لانه ان كان الفعل حسنًا فالنهي عنه قبيح
وان كان قبيحًا فالامر به قبيح ولا يمكن ان يقال انه حسن قبل الامر به قبيح قبل النهي عنه لان
الفعل لا يتصف بالحسن فيما يتمكن من ايقاعه في زمن والنهي الواقع على هذه الصفة يدل على ان ذلك
الامر الناهي يجوز عليه البدا لحصول شرايط البدا المتقدمة فيه وفي رفع في تقدم قوله
لا يدل على البدا وان كان قبيحا اذ الفاعل قد يعزم على قبيح عالما بقبحه ولا يلزم من الاقدام
على الشي كونه معتقدا فيه الحسن قلنا ان اردت البدا اللغوي وهو ان يبدو له ما لم يكن عالما به
فمسلم لما ذكرنا والاصطلاحي وهو ما جمع الشروط الخمسة المتقدم ذكرها فذلك مما لا وجه له لعلمنا
باجتماع تلك الشروط في النهي عن الشي عقيب الامر به **مسئله** ووقد صح نبوة
نبينا علم لان الله تعالى قد صدقه بمعجزات كثيرة اظهرها على يديه وللعلما في جمعها مصنفات
كثيرة وقد ذكر الحاكم منها نحو من الف معجزة ولكل اظهرها واشهرها القران لانه لا خلاف في تواتره
ونقله على وجه الدهر ولو توقف كل مكلف عليه ويمكنه من مشاهدة وجه اعجازه وقد
انكرت اليهود وغيرهم من اهل الملل المخالفة لدين الاسلام نبوته صلعم وجحدت دلالة القران
على صدقه وانكرت اعجازه والحجة لنا على صحة نبوته صلعم وصحة اعجاز القران انه صلعم ادعى
النبوة وجعل القران معجزًا له وتحدى العرب ان ياتوا بمثله بل بسورة منه فلم ياتوا به
فعلمنا بذلك عجزهم فهذه اربعة اصول اما الثلاثة الاول فهي ضرورية من طريق التواتر
واليها اشار الامام علم بقوله لنا علمنا ضرورة دعواه النبوة وجعله القران معجزًا له وتحدي
العرب واما الرابع وهو انهم لم ياتوا بشي مما تحداهم به فعرفنا عجزهم اما انهم لم ياتوا بشي
فمعلوم ضرورة ايضا والا لنقل لعلمنا ضرورة ان العرف يقتضي ذلك في كل متعارضين ايضا
قد نقل عن المعارضات ما هو في غاية الركة والعقل يمنع من نقل الاضعف مع وجود الاقوى
وكان الامام علم ادخل هذا الطرف من الاصل الرابع في الاصل الثالث لكن لفظ التحدي
يشعر به واما انه يعلم بذلك عجزهم فذلك ظاهر لعلمنا علمًا ضروريًا قوة دواعيهم وتوفرها
الى ابطال امره صلعم وذلك لانه ادعى عليهم المرتبة العظمى وانه اولى بهم من انفسهم وله
التصرف في ازواجهم واموالهم بسبب ما جا به من القران الذي جعل عجزهم عن معارضته دليلا
على صدقه فلم يقاربوه بل عدلوا الى القتال حتى ذهب كثير منهم قتلا واسرا فلو قدروا على
المعارضة لم يعدلوا عنها لسهولتها وعلمهم ان امره صلعم يبطل بها فعلمنا بذلك عجزهم عنها
والا لما قاتلوا وقتلوا وارتكبوا شدايد الحروب ومشاقها وكملوا خطوبها واخطارها و
يعلم ان العاقل لا يعدل الى الامر الشاق الذي فيه هلاك نفسه وذهاب امواله واولاده
مع القدرة على تحصيل غرضه بالامر الذي لا مشقة فيه ولا خطر معه واذا ثبت هذه الاربعة
الاصول علمنا ان القران معجز له صلعم وقد تقرر في عدل الله وحكمته انه لا يجوز ان يظهر المعجز

ب لانه نزله القدس ... وهو قبيح فثبت بذلك نبوته صلعم وهو المطلوب
... نفسه هو خبر جبرئيل مثلا لكن لا بد ان يظهر معجزه
... النبي صلى الله ... واما جبرئيل فطريق معرفته لرسالته نفسه هو سماع
تنبيه طريق ... علم يدل على صدقه ... بدل على انه ليس من كلام غير الله تعالى حتى يعلم ذلك
له عن ... علقه في جسم ويقربه ما يدل **مسألة** قال الشيخ ق البلخي وقد تواتر
كلام ... الاشكال ... بوجه اصلا من معجزاته صلى الله عليه واله وسلم في بعض غزواته
جبرئيل ... عدا القران وذلك كانفجار الماء من ... صلعم في المدينه ثم تحول منه الى منبره الذي
للنبي معجزات كثيره عدا القران الذي كان يخطب عليه صلعم في المدينه ثم تحول منه الى منبره الذي
وقد قل عليهم الماء وحنين الجذع واشباع الخلق الكثير من الشيء اليسير ووقع ذلك مرارا يوم
بجاه عن ذلك الحجيع لفراقه صلعم وحديث شاة جابر بن عبد الله وفي بعض غزواته
الخندق وقد جعل اليه بعد عبد الله بن ... وحديث استدعائه ببني عبد المطلب بمكه وقد اول
وقد حكى اليه جماعه من اصحابه قبله ... لم يتواتر سوى القران والا لم ينكره كالوثنيه
وقد حكى عن شريك الاقربين وغير ذلك في ... ولم يتواتر سوى القران والا لم ينكره كالوثنيه
عليه وانذر عشيرتك الاقربين وغيرهم ولشاركونا في العلم به اي بوجوده كما شاركونا في العلم بوجود
من اليهود والنصارى وغيرهم ولشاركونا في العلم به ... كونه من المتواتر المتوقف على البحث والتفتيش وقد
القران قال الامام علم لا يلزم ذلك لجواز كونه من ... وحجام لا وفاق له واشقاق
القران في الاشتقاق القمر المذكور في القران هل قد وقع ... واشقاق
اختلفنا المعتزله في اشتقاق القمر ... ابو الحسن الخياط والبلخي و
القمر قد وجد على عهده صلعم ... مشهور ... اذ لو كان قد وقع لكان مشهورا
البلخي من علماء البغداديه لا نسلم وقوعه بل نقطع بعدم الوقوع اذ لو كان قد وقع لكان مشهورا
مشهورا عند المخالف والموالف لعظم موقعه وكونه من الخوارق الباهره وعدم تواتر نقله يدل
على عدم وقوعه والحجه لنا على وقوعه قوله تعالى اقتربت الساعه وانشق القمر فاخبر
عنه بالفعل الماضي والظاهر فيما كان كذلك المضي ولا وجه للعدول عنه واما قولهم لو كان لنقل
فجوابه انه اشتهر من نقله بنقل القران له وانه وقع ليلة فلم يشاهده الاكثر لانه وقت عفله
مسألة قد ثبت ان القران معجز لكنه وقع الخلاف في وجه اعجازه فقال الجمهور
ووجه اعجازه الذي تعذر على العرب الاتيان بمثله عليه هو الفصاحه الذي تضمنها
وهي تركيب الكلام من الالفاظ السلسله المستعذبه مع كونه مطابقا لمقتضى مقام الخطاب
ومودنا للمعنى المقصود في غاية الكمال ونهايه الوضوح فالمراد بالفصاحه هنا هي البلاغه
المذكوره في علم البيان وقيل بل وجه اعجازه هو النظم فان طريقه نظمه وكيفية تراكيبه خارج
عن طريقه كلام العرب نثرها وسجعها واشعارها فهو لا يضاهي في نظمه شيئا من ذلك وقال
النظام وابو اسحق النصيبي من المعتزله والسيد المرتضى من الاماميه بل وجه اعجازه
الذي ضمنه الله تعالى اياه هو صرفه للعرب مع عظم فصاحتهم عن معارضته فلم يفعلوا ذلك
اما بان سلبهم الله الدواعي اليها مع حصول الاسباب التي يعتاد توفر الدواعي عندها وهذه هي

لا اعجاز او انهم اذا حاولوا المعارضة سلبهم الله تعالى العلوم بكيفية ترتيب الكلام وتركيبه
والمتافقه على الصفه المقصوده وهو ايضا كاف في الاعجاز وقيل بل وجه اعجاز القران هو ما تضمنه
من الاخبار بالغيب الذي تعلم وقوعه بخبره كقوله ... من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين وقوله لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤوسكم ومقصرين وقوله سنلقي في قلوب الذين كفروا
الرعب وغير ذلك مما يكثر تعداده واما الاخبار بنحو قيام الساعه ودخول الجنه والنار
وان كان اخبارا عن الغيب فليس مما نحن فيه لان العلم بتحققه فرع على صحة النبوه وصدق القران
ولنا في الاحتجاج على ان وجه اعجازه هو الفصاحه ما قد ثبت انه اختص بفصاحه خرجت
عن الاعتياد وعن ما كانت العرب تعده النهايه القصوى والمرتبه العليا في البلاغه فكانت تلك
البلاغه الى حد حيرت الباب البلغاء واخرست السنة الفصحاء فهو الوجه في اعجازه لا غيرها ولو كانت
الصرفه هي وجه اعجاز القرآن كما ذكره النظام ومن معه لكان غير الفصيح اظهر اعجازا لا عجز
المرتفع عن الشيء اليسير الذي من حقه كل قادر ان يفعله يكون ابلغ في التعجيز وادخل في الحجه
القاطعه لذلك لان الصرفه عن الكلام الغير الفصيح ابلغ من الصرفه عن الكلام الفصيح ومن حق اللطيف
ان يقع على ابلغ الوجوه **مسألة** قالت الحشويه ... الغدليه حقا وهو قول الكثر من الاسلام
الاتي في الفاظ القران الكريم الاوله معنى اما حقيقي او مجازي لغوي او شرعي او عرفي وقالت
الحشويه بل القران فيه من الالفاظ ما هو مهمل غير موضوع لمعنى البته وانما انزل ليتلا
فقط ولا معنى له اصلا وانما هو ككاف وما دث قالوا وذلك كالحروف المقطعه
في اوائل السور نحو الم حم طه ونحو ذلك قالوا لانه لا يصح ان يكون المعنى مقصودا
منه بكونه اللفظ بمجرده مقصودا من غير نظر الى معنى قلنا رد الله عليهم القران كله خطاب
للنبي صلعم والمكلفين ولا يصح الخطاب بما لا معنى له لان القصد بالخطاب هو فهم المعنى
وما لا معنى له لا يفيد المخاطب شيئا فكيف يقع به الخطاب في قولهم انه يقصد مجرد اللفظ
من مسلم واما اوائل السور فقد اختلف الناس في معانيها على اقوال شتى الاول انها
اعلام للسور وضعت للتمييز كزيد وعمرو والثاني انها موجوده من اسماء الله تعالى واشاره
اليها فالالف من الله واللام من لطيف والميم من مجيد وهو مقسم بها فكانه قال والله
اللطيف المجيد وروي ذلك عن ابن عباس ومثله رواه الرازي عن الصادق في كهيعص وكان
الصادق قد وابن عباس يصرحان بان اسم الله الاعظم في هذه الاحرف والبواقي اشار القسم
عالم في مدح القران الثالث انها مجموعه من اسماء الله وملائكته وانبيائه فالالف
من الله واللام من جبرئيل والميم من محمد فكانه قال انزل الله وجبرئيل ومحمد ان ذلك الكتاب
الرابع انها مقدمات امام السور زيادة في الدلاله على اعجاز القران فكانه قال القران
مؤلف من هذه الحروف التي يؤلف الناس كلامهم منها وهم اقدر شيء عليها ولا يقدرون على الاتيان

اح

مثله وهذا قد شرح في كتاب الرد على المتشبهه الخاسرين ان المراد بها هو الجزو وبعضها
على حقيقتها واقسم الله بها لفضلها وعظم حاجه الناس اليها لانهم يتقيدون بها العلوم ويضبطون
بها العقود ويفعلون بها ما في الضماير ويسعلون بها الحاجات وجمله ما ذكر الله منها اربعه عشر
حرفا وهي دوال على الاربعه عشر الاخرى اذ ما من حرف من هذه الاوله نظير من تلك والى هذا اشار
ابو عبيده في كتاب المجاز وللناس فيها اقوال غير ذلك ليس هذا لها بموضع **مسله** قال
الاكثر من الامه ويمتنع معرفه معاني القران جميعا لكل احد من المكلفين بل التكليف بذلك شامل
لكل مكلف وقيل يجوز ان يكون فيه من الاحرف الخفيه ما لا طريق الى معرفته لاحد من الخلق ولا هذا
ذهب المتاخرون من الحشويه في الحروف التي في اوايل السور واكثر في المحيره في الالفاظ التي ظاهرها
التشبيه كلفظه اليد والوجه والقدم علا بالوقف على الجلاله في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله
قلنا قد دللنا بان القران خطاب وان الغرض بالخطاب فهم المعنى فيكون فيه شي بلا اسل
الى فهمه ما سقط الغرض بالخطاب ويصير ذلك كخطاب العربي بالعجميه والعكس وذلك لا يليق بالحكيم
ولانه يودي الى تكليف المخاطبين بفهم ما لا سبيل لهم الى فهمه وهو تكليف بما لا يطاق واما ما ذكروه
من تلك الالفاظ فهي محموله على معانيها المجازيه وقد تقدم ذلك في اول الكتاب مسله قالت
المعتزله ولا يختص الرسول صلعم بمعرفه مقاصد القران والاطلاع على معانيه بل التكليف بذلك
شامل للامه كما مرت الاشاره اليه بل انما يختص علم بعض معاني المجملات لان الشان انما يكون
بالوحي وهو مختص به صلعم وقيل بل يختص الرسول صلعم بمعرفه معاني القران ويستقر
مقاصده فليس لاحد ان يفسر ما يظهر له وانما يتلقى تفسيره من النبي صلى الله عليه وسلم
فقط قلنا القران مركب من الالفاظ الموضوعه المستعمله في لسان العرب فيكون دلالته
على المراد وضعيه سوى قلنا الواضع هو الله تعالى او العباد وحصول الاستواء
معانيها على شخص اصلا سوى العلم بالوضع فيمكن ان يكون الرسول وغيره ممن هو عالم بالوضع
الالفاظ سوى في فهم معاني الفاظ القران التي هي مدلولاتها المطابقه وان امكن
تفضل الرسول صلعم على غيره وبعض الاذكيا على بعض في سرعه فهم معاني المدلولات
الالتزاميه التي توجد من تلويحات الالفاظ ورمزات التراكيب لان الكلام هو في النوع الاول
ذلك الاماميه لا تعرف معاني القران مطلقا الا من جهه الامام امام الزمان
بناء على ان العلوم كلها دينيها ودنيويها انما تؤخذ منه ولنا في الرد عليهم ما مر
من ان دلالته وضعيه فيشترك فيها كل من هو عالم بالوضع وقالت الباطنيه معانيه
الظاهره وان كانت معلومه لنا الا انها غير مقصوده بل له مقصد وله معنى باطن غير المعنى
الذي يفهم من ظاهره قالوا وقد اشار النبي صلعم الى ذلك بقوله ان للقران ظهرا وبطنا
وانما يعلم ذلك من الامام ايضا كما قالوا ان المراد بالبقره في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا

بقره هي عايشه والجبت والطاغوت ابو بكر وعمر ونحو ذلك من الاباطيل المحضه قلنا
ردا عليهم بان المراد به غير معانيه الظاهره التي وضعت الالفاظ بازايها يخرجه
عن كونه وضعيا اذ لم يرد به ما وضع له وعن كونه عربيا لان الكلام العربي هو الذي استعمل
في الاوضاع العربيه حقايقها او مجازاتها التي احتفت بها القراين المرشده اليها وتلك المعاني
الباطنه لا حقايق ولا مجازات فيخرج القران عن كونه عربيا وبطلانه معلوم واما الحديث
فاشاره الى المعاني الالتزاميه الماخوذه بالايماء والاشاره على ما ذكره اهل الاصول **مسله**
قال الاكثرون من اهل الاسلام والقران محفوظ لا زياده فيه ولا نقصان ولا تحريف
وهو تبديل لفظ بلفظ اخر لاستمرار التكليف بالعمل به ولو كان فيه ما هو باطل لوجب السد
عليه دليل وقال بعض الرافضه يجوز ان يكون قد وقع شي من ذلك وقد حكي ان سوره
الاحزاب كانت حمل بعير واختلاف الصحابه في كثير من الايات وبعض السور مشهور قلنا
لا يقع نحو شي من ذلك لان في تجويزه هدم الاسلام اذ يلزم ان لا نثق بشي من الاحكام لجواز التبديل
والزياده وان يكون قد حذف الناسخ وابقي المنسوخ وكذلك في العقيده التي فيه والاخبار عن
القيمه وعن الجنه والنار وهذا مما يعلم من ضروره الدين فسادا اذ لا يجوز بطلانه فهو باطل
قطعا وايضا يبطل ما ذكروه قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اذ ليس حفظه
الا عن الزياده والنقصان والتبديل لكلماته وحروفه فجميع هذه الامور عنه بحفظ
الله الذي اخبر به اذ لو جوزنا شيئا منها لكان غير محفوظ وهو باطل وصريح الايه الكريمه
نفسه لاخلاف في تواتر جمله القران واختلف في القراات المرويه فيه فذهب الجمهور
الى تواتر السبع فقط وذهب جماعه الى كونها احاديه وقيل بل مذهب الى التواتر في
غيرها لكن فيها ايضا لان النقل فيهما على حد سوى وهذا هو الظاهر **مسله**
اتفق فرق الاسلام على صحه معاني القران وانه لا تناقض فيه ايضا من حيث
المعاني ولا لحن فيه من حيث الالفاظ بل معانيه في غايه الصحه والمتانه والفاظه في غايه
الجوده والجزاله خلافا لابن الراوندي احمد بن يحيى فانه زعم ان فيه تناقضا كقوله
وقفوهم انهم مسولون وقوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان واجيب بان شرط
التناقض اتحاد الوقت وهو غير حاصل هنا لان القيمه مواقف كثيره ولعلهم يسالون في
بعضها دون بعض وقوله لا يسال عن ذنبه انس ولا جان سوال استفهام وقوله انهم مسولون
اي محاسبون وكذا قوله تعالى ثم انكم يوم القيمه عند ربكم تختصمون وقوله هذا يوم
لا ينطقون اي لا ينطقون بحجه وكذا قوله فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله فلا
انساب بينهم يوميذ ولا يتساءلون اي لا يتساءلون سوال تعطف واستعطاف ويتساءلون
سوال لوم وتعاتب ونحو ذلك وكذا زعم ابن الراوندي ان فيه لحنا نحو ان هذان لساحران

ولننزعن من كل شيعه ايهم اشد على الرحمن عتيا وامثال ذلك مما لا يلتبس بوجهه على
مسئله قال اصحابنا ولعل الفرار
ومن شكك بعلوم الغريبه ابن الحاجب وغيره كابن عباس وعكرمه والباقلاني في
موضع ان جميع الفاظه عربيه وقال ... للطاقه القرآن فذو فانها هندية وقسطاس
لفظ عجمي بل قد وقع وذلك كمشكاه
وجود عجمي فيه بل قد وقع وغير ذلك لنا قوله تعالى بلسان عربي مبين وقوله
عربي ... يحتمل وغير ذلك ولا مقتضي للعدول عن الظاهر والمشكاه
فارسيه وكذلك سجيل ... ان جميع الفاظه عربيه فانها موضوعه رفعها ايضا
نقلا فوافقا عربيا فقط ... الا انها وافقت لغه العرب
والقسطاس وانه ... من اتفاق اللغتين على وضع لفظ بعينه على معنى معين
للمعنى الذي ... في لغه العجم ولا مانع ... **تنبيه** ذكر
ما وضع علما في اللغتين مما وضع علما في ... ابرهيم فانه موضوع
لا لسان ... الاجانب فقط لا في الاعلام فان في القرآن منها ما هو
نقض المجمعين الخلاف فانما هو في اسماء الاجناس ... ابرهيم واسحق وداود ... ممنوعه الصرف للعجميه الى
العجمي قطعا وانما فائده المعلوم ان نحو ابرهيم ... مما وقع فيه اتفاق اللغتين محل نظره
منها وعلى هذا فالقياس على ابرهيم والقول بانه مما وقع فيه اتفاق اللغتين ... واستمرت نبوته
مسئله قال ... وكان المسيح عليه السلام نبيا رسولا وهو في المهد واستمرت نبوته
باستمرار عقله وتدبيره وخرج عن حال الطفوليه وقيل انه تنبا في ذلك الوقت فقط
ثم رجع الى حال الطفوليه ثم الى ان كمل شبه وتنباه الله ثانيا وقال البلخي لا يصح ان
يكون رسولا وهو في المهد لان طفوليته منفره عن الاذعان والانقياد له بل انما كان
كلامه ارهاصا لنبوته الكائنه في حال كبره وبلوغه مبالغ الرجال لنا في الاحتجاج
قوله تعالى قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا والظاهر من الايه انه نبي
في الحال ولا مانع من الحمل على الظاهر فوجب الحمل عليه واما قوله ان الطفوليه منفره
عنه فلا نسلم ذلك مع كمال عقله والتدبير والهيات غرائب الامور بل ربما كان ذلك
ابلغ في الاعجاز وادعى الى القبول واما القول بانه تنبا ثم رجع ... البعد مخالفه
مسئله قال الشيخ ... والعلم الحاصل بالتواتر ضروري وقال الشيخ
الظاهر وابو الحسين البصري بل استدلالي قلنا اذا لا سبيل بالشك والشبهه اذ الاستدلال
... التواتر لا يسعى لنفس بشك ولا شبهه ولهذه المسئله موضع
كذلك والمعلوم ان التواتر ... وانما ذكرناها هنا لان النبوه والمعجزات والاحكام الشرعيه
اخرى وهو اصول الفقه وانما ذكرناها هنا لان النبوه والمعجزات والاحكام الشرعيه
لا طريق لنا اليها الا الاخبار وضبطنا انما تواتر من ذلك فعلمنا به ضروري لا
يحتاج الى الاستدلال اذ لا يمكننا العلم بصحه النبوه الا بالنظر والنظر في صحتها
مسئله قال ... ولا ... وقوع المعجز بطريق علمنا ... بقيني على سعي المعجزه
وصدق النبوه ومن قال في محمد عليه السلام ومسيلمه الكذاب مخبرا عنهما معا انهما و

صدق قاطعا او كذبا فقد كذب لانه عرض صادق في معنى تكون كاذبا والا لخرج
الخبر عن كونه صدقا وكذبا وهو محال في الاصح وقال ابو ... هذا الخبر لا يوصف
بصدق ولا كذب اذ هو كخبر من اخبرهما عن محمد وهو صادق وعن الاخر وهو كاذب
ومجموع الخبر من الذين هما كذلك لا يوصف بصدق ولا كذب قلنا لا نسلم انه في حكم
خبرين بل هو خبر واحد لفظا وحكما وهو غير مطابق لمخبره فكان كذبا لان هذه حقيقه
الكذب ولو لم يكن ذلك كذبا لكان قول القائل اهل الدنيا في مكان كذلك والمخبر عنه الواحد
واحد عنه كذب ايضا وكذا قول من قال له الضرع بحوذ ... مما نقطع بكونه كذبا قطعا
لا شك فيه **مسئله** والنبي بالتشديد مشتق من النبا الشيء ينبو اذا ارتفع فهو
فعيل بمعنى فاعل كخليم وسميع واما بالهمز فهو من الانباء وهو الاخبار فهو فعيل بمعنى مفعل
كنذير العيني ونذيرا ونعتها كالقرآن الحكيم بمعنى محكم وقد اختلف المعتزله في جواز تسميه
نبينا بالهمز فقالت هشم وعمر وبتسميته نبينا محمد صلعم نبيا بالهمز اخذا من الانباء وهو
الاخبار لما ذكرناه انفا وقال الشيخ ع لا يجوز اطلاقه وذلك عليه لقوله صلعم وقد قال له
اعرابي يا نبي الله بالهمز لست بنبي الله ولكني نبي الله فوجب العمل بمقتضى امره صلعم قلنا
لا يمنع ان قول هذا اللغه يقتضي صحه الاطلاق لحصول المعنى في حقه صحيحا واما الحديث
فنمنع كونه احادا فلا يلزمنا ... الذي سنذكره معارضا وقد ورد في القرآن
النبي بحرفين بالهمز ... وبه قرا نافع وغيره من السبعه وقال الامام عليه السلام
النبي متواتره في الاصح وقد مر التنبيه على ذكرنا الخلاف في ذلك وعدنا وقال
النبي صلعم فهم من ذلك الاعرابي حطه عن منزلته بانه مسى ومحتقر فقط من غير علق
ورتبه فرد عليه النبي صلعم بذلك الكلام **مسئله** قد ثبت فيما سلف
ان بعثه النبي لطف ومصلحه للمبعوث اليهم ثم وقع الخلاف في اخير قوليه وهو قول ولا يسع
تجويز ان يكون في مقدور الله تعالى فعل اخر فيه لطف ومصلحه للمبعوث اليهم يقوم
مقام ما في البعثه من المصلحه ويكون فعل الله تعالى للبعثه فعلا لاحد الواجبين على التخيير
وقال الشيخ ع في قديم قوليه بل يمتنع ذلك ونقطع بانه لا مصلحه في مقدور الله تقوم
مقام البعثه والا لم يكن ليلزمنا متبعه امتثال اوامره ونواهيه والعمل بالاحكام المشروعه
من جهته لنا في الاحتجاج عليه انه لا دليل على المنع من ذلك التجويز واما ما ذكره من الزام
المشقه فانما ذلك يلزم لو جوزنا ان تقوم مقام الشرائع غيرها ونحن انما نجوز ذلك في البعثه
فاما في الشرائع فلا يجوز ان تقوم غيرها مقامها لا من فعله ولا من فعلنا ولم يلزمنا
الثالث ولا من فعلنا والا وجب عليه على التخيير لنا كالكفارات فانه الثالث فانه لما
علم الله استوائها في اللطفيه اوجبها على التخيير ومن هاهنا يعلم انه لا مصلحه للنبي في

مقدور له الا بالبعثه والا لم يكن ولا الله بينهما فان قيل ما الذي يجوز ان يقوم
مقام البعثه في الاحكام الشرعيه عند ما قلنا هو ان يبعث ملكا او يلقي بمسا كتابا او يعرفه
مقام البعثه في الاحكام ونحو ذلك **مسله** قال م والاكثر المعتزله **ولبعض ليس لنبي ان**
ما يدل على انه من عنده ونحو ذلك **مسله** ولا يحكم بكونه مندوبا ولا مكروها **الا بدليل من جهه الله تعالى**
يجزم بشيء من الاشيا ولا يوجبه ولا يحكم بكونه مندوبا ولا مكروها الا بدليل قاطع على ان للنبي ان يجتهد فيما لم يوح اليه فيه
اما بوحي ينص عليه او قياس او اجتهاد على الاصح ان للنبي ان يجتهد **اذ وجه تحريم الشي كونه مفسده**
شي ولنبيه ان يشرح شيئا من الاحكام من تلقا نفسه بغير دليل ولا يسعه ان يخالف في ذلك الامر جاز
ووجه وجوبه كونه مصلحه ولا طريق للعقل الى ذلك ولا يسع ان يخالف في ذلك الامر جاز
النبي بمنزله المجتهد فان للنبي والمجتهد على قوله ان يشرع الاحكام ابتدا من غير مرجح وهو
قول مويس بن عمران ومن تابعه وقال ع بل يجوز في التحريم خاصه لا في غيره **بدليل** قوله تعالى
الا ما حرم اسرائيل على نفسه فاذا جاز ذلك لاسرائيل وهو يعقوب عليهم جاز لغيره من الانبيا
اذ لا فارق **قلنا فعل اسرائيل** عليهم **نذر لا تحريم** فقد روي انه اتقوبه عرق النسا فنذر
ان شفاه الله تعالى ليحرمن على نفسه احب المطعومات اليه وكان احبها لحوم الابل والبانها
وروي غير ذلك ايضا والمحرم في النذر هو الله تعالى الا ان النذر سبب ان كان قد يطلق على
الناذر انه محرم مجازا فقط لكونه فعل سببه **وقد رجع ع عن ذلك** الى قول ق
مسله قال اصحابنا **والملكه افضل من الانبيا** جميعا
يقول الجمهور **وقيل بل الانبيا** افضل من جميع
الملكه على العكس مما ذكرناه لان الملبكه امروا بالسجود لادم **وقيل بل الانبيا والمومنون**
يعني ان ثواب ادنى الملكه لا يساويه ثواب افضل الانبيا
افضل من جميع الملكه لمشقه تكليف البشر وضعف بناهم مع ما ركب فيها من الشهوه والنوم
والالم والعله والملكه على عكس ذلك **ومنهم من توقف** هل الانبيا افضل ام الملكه **ومنهم**
من فضل نبينا عليهم **خاصه** على جميع الملبكه لما ورد من فضله على العموم ككونه اول من
يقرع باب الجنه واول شافع ومشفع ولمصير الملكه من جنده يوم بدر وحنين واحد
لنا في الاحتجاج على ما ذهبنا اليه قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا
اعلم الغيب **ولا اقول لكم اني ملك** فانه كلام في مقام الحط من النفس وان مرتبته لا تجاوز مرتبه
البشر وضعفائهم ولهذا قال بعده ان انا الا رسول **وقوله** تعالى حاكيا عن وسوسه ابليس
لادم وحوى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجره **الا ان تكونا ملكين** او تكونا من الخالدين فانه بالغ
في ترغيبهما بما هو فوق مرتبتهما مع العلم بان ادم كان نبيا وقريب من ذلك ما حكاه الله تعالى
وقرره من حديث النسوه التي قطعن ايديهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقريب منه قوله
تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملبكه المقربون ويمكن الاستدلال على افضليتهم
بكونهم معصومين من جميع المعاصي صغايرها وكبايرها على ما سيا تي بخلاف الانبيا فانها تجوز

عليهم الصغاير على ما مر واما سجود الملبكه فلم يكن لادم على الحقيقه بل لله تعالى لاجلاله
تلك الخلقه الكريمه وكان ادم قبله لسجودهم فقط ولا نسلم ان تكليف البشر اشق من تكليف
الملبكه لانا نقطع ان لهم شهوه ونفره مع استمرارهم على الطاعه على مضي الازمان والدهور
ولان سلمنا ذلك لكن تمام كان التكليف لذي مده في غايه الطول بعضي من الثواب اكثر
مما يستحقه التكليف الشاق الحقيق قصره بشيء وانما كون الملبكه كانوا من انصار نبينا عليهم السلام
فيه ما سيفضي اجله عليهم **مسله** ق لنا العقد له جميعا **ولا يجوز على الملكه** شي
من الكباير **خلافا للحشويه** تبا منهم ان ابليس من الملبكه وبما رووه ان هاروت وماروت
وانما قيل انما الفاحشه مع الزهره والحجه **لنا** على عصمتهم قوله تعالى فيهم **لا يعصون الله ما امرهم**
ويفعلون ما يومرون واولى من ذلك الاحتجاج بقوله تعالى وجعلوا الملبكه الذين هم عند
الرحمن اناثا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون فان هذا عام لجميع
الملبكه ولجميع الازمان دون الايه الاولى وهذا الدليل يوجب لعصمه الملبكه من جميع المعاصي
صغايرها وكبايرها **فاما ابليس فهو من الجن** لا من الملبكه كما ادعته الحشويه لقوله تعالى الا ابليس
كان من الجن واما استثناوه من الملبكه فمنقطع او من باب التغليب **واما تعليم هاروت وماروت**
السحر للناس كما حكاه الله تعالى بقوله يعلمان الناس السحر فانما يعلمانهم اياه **ليتجنبا لا ليفعل**
لانه لا يمكن تجنبه الا بعد العلم به ولا نزاع في ان العلم حسن مطلقا او يعلمانهم اياه فتنه
لهم وامتحانا مع كونهما ناهيين عن العمل به ويحذران عنه اشد التحذير كما ذكره الله تعالى وما
يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنه فلا تكفر وقد قيل انهما ليسا من الملايكه بل من ملوك
بابل **و**منهم **قرا الحسن البصري الملكين بكسر اللام واما قصتهما مع الزهره** التي حكوها عنهما
وانهما وانفقا الفاحشه معها فانها **غير صحيحه عندنا** لان روايتها غير صحيحه في نفسها
ثم هي معارضه لدليل العصمه المتقدم ثم ان الظاهر في الزهره انها جماد مسخرات كساير النجوم
تنبيه قد زعم بعضهم ان الملبكه غير مكلفين بل ملجاون الى الفعل والترك وهذا
قول خارق للاجماع اذ لم يكن ردا لما علم من ضروره الدين **مسله ونبينا**
عليهم افضل الانبيا للاجماع من الامه على ذلك ق الامام عليهم **قلت**
ولقوله صلى الله عليه وسلم ادم ومن دونه تحت لواي يوم القيامه وكذا قوله انا اول من يقرع باب
الجنه وانا اول من تنشق عنه الارض وانا اول شافع ومشفع ونحو ذلك واما قوله صلى الله عليه وسلم
لا تفضلوني على يونس بن متى فقد تاول بانه لم يكن قد علم افضليته او اراد لا تفضلوني عليه
في مهمه النبوه ووجوب الاتباع **ويجوز تفاضل ساير الانبيا** عليهم **خلافا لضرار** بن عمرو
في زعمه انهم على سوى بعد ثبوت نبوه افضليه نبينا على جميعهم كما مر والحجه **لنا** قوله تعالى
ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وله ان يقول التفضيل في الايه مجمل ولعله بالبسطه وعموم

الرساله وعدمه ثم انه قايل بتفضيل نبينا على سائر الانبيا عليهم السلام فيصدق انه قد
فضل بعضهم على بعض والاولى الاحتجاج بجواز ذلك عقلا ولا مانع منه سمعا واما الايه لو حمل
دلالتها فهي على الوقوع والمدعى هو الجواز فقط **مسئله** وهو صلعم
مبعوث الى الخلق كافه الانس والجن اما كونه مرسلا الى جميع الانس فمعلوم
من دينه ضروره ولقوله انى رسول الله اليكم جميعا وقوله صلعم بعثت الى الاسود والاحمر ونحو
ذلك واما الى الجن فلما ذكره الامام عليه السلام فمعلوم دلاله للاجماع وقوله واذ صرفنا اليك نفرا
من الجن الايه **تنبيه** ونقطع انه ما من مكلف في الارض من الثقلين الا وقد بلغته دعوته
صلى الله عليه لئلا ينتقض العموم في رسالته ومنهم ياجوج وماجوج على القول بانهم مكلفون
وهو الاصح وتجويز بعضهم ان يكون من لنا من لم تبلغه الشرايع وانما هو مكلف بالعقليات
فقط وهو مخالف للدليل السابق وهذا العموم في الارسال انما نقطع به في نبينا علم **ولا نقطع**
في غيره من الانبيا بمثل ذلك العموم وان كان ذلك مما جوزه بعضهم وروى الحاكم **عن قوم**
القول بعدم اختصاص ذلك بنبينا علم **بل كل نبي مبعوث كذلك** كنوح الى جميع الناس
قالوا **ولا يمتنع التخصيص** في الارسال بان يكون مرسلا الى قوم دون قوم لان ذلك يوجب النفور
عنه والحجه **لنا** عليهم ان البعثه انما حسنت من الله تعالى لكونها مصلحه للعباد وحينئذ **لا يمتنع**
ان المصلحه في بعثته **تختص بقوم دون قوم** وايضا كيف ينكر ذلك وقد **كان في زمن ابرهيم**
لوط عليهما السلام والظاهر ان كلا منهما مرسل الى قوم مخصوصين وان له شريعه غير
شريعه الاخر **تنبيه** اذا اجتمع نبيان في وقت واحد فاما ان يتحد الشرع المرسل
به والقوم المرسل اليهم او يختلفا او يتحد الاول دون الثاني او العكس فتلك اربعه اقسام
فالقسم الاول موجود قطعا كما في موسى وهرون وان كانت المعجزه انما ظهرت على يدي موسى
فقط وهرون على جهه المعين والوزير ومن هذا القسم كثير من انبيا بني اسرايل كان
يبعث المئين في عصر واحد والقسم الثاني صحيح ايضا وهو ظاهر من حال ابرهيم
ولوط والقسم الثالث ممكن ايضا ويجوز ان يكون منه حواري عيسى على القول بانهم
دعاه في الافاق على القول بانهم انبيا الا ان الاظهر خلافه والقسم الرابع ممتنع لعدم
الفايده اذ يلزم التكليف بالمتنافيين

كتاب الوعد والوعيد وما يتعلق بهما

الوعد هو الخبر عن حصول نفع او دفع ضرر في المستقبل
من المخبر الى المخبر والوعيد عكسه **مسئله** ق ر **د** من سلمين **الوعد** من الله تعالى
بالثواب **ثواب** لان الموعود يلتذ ويستبشر به وينبه فعل الطاعه فكان ثوابا ق ر **والوعيد**
بالعقاب **عقاب** لان المتوعد يتالم به ويغتم وينبه فعل المعصيه فكان عقابا وقال **هشم**
لا يصح كونهما ثوابا وعقابا لوجوه ثلاثه **لمقارنتهما التكليف** وهما يستلزمان الالجا المبطل

له ولان من حق الثواب ان لا يجامعه تنغيص والعقاب ان لا يجامعه روح وراحه
وحاله التكليف متضمنه للامرين معا وفي هذا الوجه نظر لما سبق في انه يصح ايصال البشرى منهما
في دار الدنيا الا ان يراد مقارنتهما لاول التكليف المكلف لا يستحق حينئذ ثوابا ولا عقابا
الا انه يقرب من الوجه الثالث **ولتوعده الانبيا** بهولا ان اشركت ليحبطن عملك والملايكه
بنحو ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم الايه **وعقابهم ممتنع** قطعا لما
تقدم من عصمتهم فلو كان الوعيد عقابا لكان توعدهم عقابا فلا يستحقوا العقاب
ولتقدمهما على الفعل والثواب والعقاب انما يستحقان عقيب الفعل لانهما جزاء له
مسئله قالت البهشميه من المعتزله **والثواب واجب على الله تعالى** وجوبا حقيقيا كوجوب الدين على المدين وذلك **لاستحقاقه** اي المطيع من عباده
تعالى وهو معنى الوجوب وهذا قريب من احتجاجهم بمحل النزاع وقال **لا** يجب على الله تعالى
كوجوب الدين **بل وجوب جود** وتفضل على ما هو مذهبه في سائر الواجبات على الله
كما مر في الالطاف وغيرها **قلنا** القول بعدم الوجوب على الله تعالى **يستلزم قبح التكليف**
بالمشاق وذلك ان الله تعالى كلف عباده المشاق والزمهم ما هو مضره عاجله فلو لم يكن
ذلك مستلزما لاستحقاق نفع على المشقه يحويه تلك المشقه لكان ذلك التكليف قبيحا لكونه
عبثا وبذلك علمنا ان تلك المنفعه لها صفه مخصوصه لاجلها لا يحسن الابتدا بمثلها وهو التعظيم
مسئله ق ر اكثر المعتزله **والثواب والعقاب يستحقان عقلا وسمعا** وق
الكراميه من المجبره **وابن الراوندي** وهو قول السيد في القسم الموسوي من المعتزله انما
يعلم استحقاقهما **سمعا فقط** وهو ما ورد له الوعد والوعيد ولا سبيل للعقل
الى العلم بمجرده بعلم استحقاقهما اما الثواب فقد مر في المسئله الاولى واما العقاب **قلنا**
لنا في الاحتجاج عليه طريقان احدهما للشيخ م وهو انه قد ثبت عدل الله وحكمته وقد
خلق فينا العلم بقبح القبيح العقلي وخلق فينا شهوته ومكننا منه **وخلق الحكيم شهوه**
القبيح مع الاعلام بقبحه والتمكين منه **يستلزم حسن المعاقبه عليه** لتكون ذلك زاجرا
لنا **والا لكان مغريا** لنا به وداعيا اليه وذلك قبيح ولسنا نعني باستحقاق العقاب
الا حسن ايلامه بالعقاب متى حكم العلم بحسنه مع تجويز فعله زاجرا لنا عن ارتكاب القبيح
والطريقه الثانيه لقاضي القضاه وقد سلكها السيد في شرح الاصول واشار اليها
الامام علم بقوله **ثم ان الايجاب** من الله تعالى **لمجرد الاثابه لا يحسن اذ لا يحسن لطلب النفع**
ويكفيه ان الله تعالى قد اوجب علينا الواجب والزمنا فعله وتوعدنا على الاخلال به
فلو لم يكن ذلك الا للاثابه لم يحسن ذلك الايجاب اذ لا يحسن لطلب النفع والا لوجب علينا
كل نفع وما افترق الواجب والمندوب **فلا بد من وجه** اخر **للايجاب و** ذلك الوجه

عن العقاب فصار طريقه الى معرفة استحقاق
المستحقه على الاخلال بها عن الامام عليه قلت الا ان ههنا
هو التحرز من المضار لان ذلك الاولى من جنبه الشرع مركب من العقل والسمع لان العبارات
العقاب ليس جنسه الواجب كان بعقلى محض بل
الامر الذي يعرفه بسمعها والاخير ليس بعقلى بل لمجرد السمع لا يحسن عقلي مكون حسن العقاب
والواسطه ويضعه على الترك سمعي وكونه الانحاب وهو لا ينفع على ما سنبين وا علمنا انه سبحانه
متوقفا على السمع لو توقفه على الجنبه السمعيه وهو الامر والالزام كما ذكرنا فاما
الاعتراض على حمل الايجاب المذكور هو الايجاب الشرعي وهو بان نقال اذا وجب الله علينا واجبات
اذا اخل بها الايجاب العقلي لم يزد وتجويزه ان يقال فلا ندري اجز من حرمنا عنها
عقلية اذا علمنا بوجوبها ومكنتا من تركها وحلولنا نفره عنها فلا ندري ان الاجل عاد فعلنا ان تكون صوره
ويلنس عن موت النفع المستحق على فعلها للمشابح بالنفع الاجل عاد فحبيب يقولون من ان وجه
تحصيل والله يناعيه تركها وهذا من يمنع انا فقد كلامهم حيث يقولون من ان وجه
الايجاب الشرعي بمنعنا من النواب وتاره انه وجه التحرز من المضار فقال ان اصل الايجاب
المتعرض بكونها لم يمنع الايجاب وجوب التوكه حتى العقاب فصار وجوب فعله علينا
التحرز من المضار وكذا اذا قيل انه وجوبه لو وقعه على وجه لا للتحرز فالجواب هو مراعاه
جهه الاعتبار حينئذ بان ذلك بالتنا مما سلها سمعا ان النظر للكون له استحقاق العقاب عقليه
عصمه رض وبعض من المعتزله ان الاستحقاق والعقاب لا يكون ان يعلم الا عقلا
فقط وامّا الشرع فما هو مؤكد وقال بل يجوز ورود لاله الشرع عليه مسلما من
دليل العقل فقال قد نوعد الله العصاة بالعقاب فلا بد ان يكون مستحقا والا لم يحسن
منه ذلك وهذا هو دليل الموسوي ومن ذكر معه في صدر المسئله الا انهم يقولون لا دلاله
للعقل عليه اصلاً لنا في الاحتجاج على ان استحقاق العقاب لا يعلم الا عقلا فقط انه يقول
قد ثبت وجوب معرفه الله وانها وجبت المعرفه لكونها لطفاً فيجب تحصيلها لتحصيل بها
احتناب المعاصي كما هو شان اللطف وفائدة ذلك وثمرته هو التحرز من العقاب
تكون المعرفه حينئذ جاريه مجرى دفع الضرر فيجب ومعلوم ان هذا متوقف على العلم باستحقاق
العقاب فيها لم يعلم استحقاقه على فعل المعصيه لم يصح ذلك المعنى لوجوب معرفه الله
فلوم ان لا يكون الى وجوبها طريق وقد علم بطلانه فوجب ان يكون العلم باستحقاق العقاب
عقليا محضا ولا يحتمل ان نقول لم يتوقف على العلم بالاستحقاق وهو وجوب المعرفه لا
حصولها وجاز ان يحصل المعرفه لبعض المكلفين قبل العلم بالاستحقاق ثم يعلم الاستحقاق
بالشرع فهذا المكلف قد عرف الاستحقاق بمجرد السمع فلا يصح اطلاق القول بانه لا يمكن معرفته
بمجرد السمع ولم يدع ابو رشيد الا امكان ذلك فقط ولو لبعض المكلفين فان قيل وجه وجوب
المعرفه كونها دفعا للضرر الجاهل ويكفي فيه تجويز الاستحقاق ولا يشترط العلم به ولا

يكون وجوب المعرفه متوقفا على العلم بالاستحقاق وكل ذي كرم
يجوز انه اذا علم وجه قبح العقاب قطع بعدم الاستحقاق قلنا تجويز الاستحقاق لا
يمنع قطعا الا انا لو جوزنا فعله لحسن كان حسنا لعدم الاستحقاق وان لم يعلم وجه القبح وهو
الحسن لعدم المقتضي للقبح وهو نفي الاستحقاق

مسئله ولا يستحق عبد عقاب عبد الاخر بان يعاقبه ذلك

العبد الاخر بنفسه ويعلم ذلك الاستحقاق عقلا ضرورة ودلالة وقال بل
يجوز وذلك حيث شاء الله ذلك العبد فانه يعلم بالعقل حسن نصا والمشا اليه من المشي
وايضا الانتصاف في كونه حقا للمشار اليه كالقوم من القاتل فانه حق لوليه المقتول والحد
للقاذف فانه حق المقذوف ولولا انها مستحقات من قبل الشرع لما حسنت الا من الاول
عليها الا انه كان شفعا لا يثبت قلنا لا نسلم ان المشي يستحق العقاب من المشي اليه عقلا والا
اذا لا يستحقه الا ناس جميعا كالذم فانه لما استحقه المشار اليه استحقه الناس جميعا لعلة
ان العقاب يستحق لله تعالى فقط ودل على ان يمنع ان العله في استحقاق الذم على العموم
كونه استحقه المشار اليه ~~استحقه الناس جميعا~~ فاما ما احتج به ابو علي من كونه مشار
اليه محصور بالعوض المستحق على المشي اذ قد اوجبنا على الله تعالى ان يوصل اليه من عوضه
ما يجبر اساءته ولا يستحق غير ذلك لحصول الاعتبار بالعوض قلنا والحد والعوض اللذان
ذكرهما شرعيان بمعنى ان استحقاقهما شرعي محض غير كاشف عن استحقاق سابق كما ذكره وما
هو الا كاستحقاق الوارث الميراث والفقير للزكوه والمؤذن للاقامه ونحو ذلك مما
جعل الشرع امره لا يستحق مخصوص دون ان يكون كاشفا عن استحقاق سابق

مسئله قالت له وانما يستحق العقاب بحيث يستحق دائما سوى اسحق

على الكفر وعلى كبيره غير كفر وعلى ذلك اطبقت المعتزله الا الخالدي فانه يقول بالطاعه
بعد انقطاع عقاب الكبيره وشاركه وقالت الجهميه من المجبره بل ينقطع العقاب يستطع
حق الفاسق وهو قول الاشعريه ومثله ما ذكرناه عن الخالدي وهؤلاء ليسوا من فرق
المرجيه وانما المرجي من جوز الا يعذب شيئا ولهم مسئله مستوفيه لما هيهم وحججهم
ان شاء الله تعالى وقالت مقاتل بن سليمان واصحابه ان الفاسق لا يستحق عقابا اصلا في السند
ما انكر بل قالوا انه لا يبقى فيه المشترك وان الشرك لا معنى له الا انهم لا يظهرون هذا المذهب
لكل احد لنا في الاحتجاج على ما ذهبنا اليه دليلان عقلي وسمعي اما العقلي فهو انا نعلم
تلازم الذم والعقاب لاتحاد مقتضيهما ولان الذم فيه اضرار واستحقاق وهو يحسن
الا للمستحق واذا ثبت تلازمهما فمن المعلوم من احوال الفساق حسن ذمهم دائما حتى انما
نقدر ان يأتي على الفاسق وقت يحسن ذمه فيه فيجب ان يكون العقاب مستحقا كذلك
ايضا للتلازم المذكور سهوا واما الدليل السمعي فالكتاب والسنه والاجماع اما الكتاب

فقط انه موقت غير منقطع فان لم يتبع وذلك خلاف
لانه منعقد في عقاب الكفار وقوله وما هم عنها بغائبين والضمير وهو قوله
لمن عند به وانما الكتاب فايات كثيرة منها قوله وان الفجار لفي جحيم والفجار يشمل الكفار والفاسق بالاجماع
هم الفجار المذكورين من قبل قوله وانما يدل لو انقطع لكانوا غائبين عنها وغير ذلك من الايات
وهذا صريح في الدوام واما ما يدل الارجاء ان شاء الله تعالى واما السنة فاخبار كثيرة نحو من
الى شيئا ذكرها في مسئلة في نار جهنم خالدا مخلدا ابدا ونحوه كما ذكره اصحابنا على مثل الاية
غشا منها فهو عشاء في نار جهنم لا يتسع في هذا المقام **مسئلة والمدح**
هو القول المنبئ عن تعظيم من فعل فيه مع قصد تعظيمه **والذم** هو القول المنبئ عن
هو القول المنبئ عن تصغيره واهانته على العاصي الا ويحسن فيه ذمه ولا على المطيع الا ويحسن
اهانته من يقول منه مع قصد اهانته احكام الاول انهما **يدومان** اذ ما من وقت تقدر ايمانه
مدحه ولهما عند الجمهور زيادة احكام ... ويحسن فيه مدحه من غير ان يحد ذلك حدا
على العاصي الا ويحسن فيه ذمه ولا على المطيع الا ويحسن فيه مدحه
على العاصي الا وقات الثانية والثاني انهما **بدلان على** ما يستحقه المستحق لهما من **الثواب**
في عقولنا موقوف من الاوقات الثانية ولا لازم له والذم دال على العقاب كذلك لكن
والعقاب فالمدح دال على الثواب ولازم له والذم دال على العقاب كذلك لكن
يشترط التكليف والا فانا لقدم يستحق المدح دون الثواب لو فعل الشيء لا يستحق
الذم دون العقاب واما شرط التكليف لان العقاب انما يستحق لكونه زاجرا والثواب
انما وجب لكونه في مقابلة تحمل المشاق وقد من جميع ذلك **والثالث** انهما **يجبان** دائما
بالقلب فقط **لا باللسان** فلا يجبان به دائما بل وقت التهمة وهذا مذهبهم وصرح
ونسميهما حمد مدحا وذما يجبان لان حقيقتهما القول فقط على ما مر في تعريفهما ومعنى
وجوبهما بالقلب اعتقاد استحقاقهما والعزم على الاظهار باللسان عند التهمة وقال
بل يجبان **بهما** اي بالقلب واللسان لكن يجب عليه استعمال الاوقات في الاظهار
والاشتغال دائما بهما اتفاقا وكلام ابي رشيد بعيد ان لم يؤول بما يوافق الجمهور
قلنا انما يجبان باللسان **لازالة التهمة** فقط لا لكونهما مستحقين كذلك ووجوبهما
حسد على جرى بهما مجرى دفع الضرر ولعل مراد ابي رشيد بوجوبهما باللسان هو عند
التهمة فيقول انهما حسد يستحقان لاجل الطاعة والمعصية والتهمة شرط فقط وبهذا
يتبع احتجاجه في هذه المسئلة **تنبيه** ويعلم مما ذكرنا ان قول بعض اصحابنا ان المدح
على انه حق للغير لا الذم لانه حق للذام مما لا وجه له لا يستويان في الوجوب بالقلب
عند عدم التهمة وباللسان عند التهمة ووجوبهما حسد لدفع ضرر التهمة لا لكونهما
حقا للغير وللنفس على ما ذكرناه اولا **مسئلة** قالت **به والايمان** بالله ورسوله
والتصديق بجميع ما جاء به على وجه يخرج المتصف بها عن كونه كافرا **لا يثمر انقطاع عقاب**

عقاب المعصية اصلا بل ان كانت المعصية صغيرة منع من استحقاق العقاب عليها
وان كانت كبيرة استحق عقابها دائما واحبط ثواب ذلك الايمان يحسد
من المعتزلة **بل الايمان** المذكور يفيد انقطاع عقاب الكبيرة ويثمره **الخالدي**
الفاسق وقالت **الاشاعرة** ان الايمان لا يحبط ثوابه البتة حتى اوجب فمن قد امر لو لحظه الا يكفر
ومات عليه بل لا يموت الا مؤمنا وقالت طاعات الكفار لا يستحق عليها ثوابا اصلا **قلنا**
ردا عليه **لا** نسلم انقطاع عقاب من مات مستحقا للعقاب وان الايمان يثمر انقطاعه لان
العقاب **كالذم** لما بينا من التلازم بينهما ومعلوم ان الذم يستحق دائما وانا الايمان لا
يثمر انقطاعه فيجب ان يستحق العقاب كذلك لاتحاد المقتضي لهما **مسئلة** قالت
ويستحق الثواب والعقاب على المعصية **في الحال** التي اطاع فيها او عصى فيها وذلك عند
فعله من غير مهلة ومن ثم حكمنا بان الله تعالى يوصل اليه جميع ما كان قد استحقه من
الفعل اليه وقت الانتهاء وقالت **اهل الموافاة** وهم جماعة من البغداديين كهشام الفوطي
وبشر المعتمر **بل** الثواب والعقاب في استحقاقهما **متعلقان بالموافاة** فلا يستحقان
الا بعد الموافاة اما موافاة الموت او موافاة العرصة او موافاة الاعادة على اختلاف
بينهم في ذلك فكان الموجب هو الموافاة **وقيل بل المعصية موجبة** للاستحقاق
والموافاة شرط فقط ولا طائل للفرق بين هذا القول والذي قبله مع اتفاقهما على انه
استحقاق في الحال وقيل الموافاة **وقيل بل المعصية توجب** الاستحقاق وقت الفعل
لا بقوله الثمرة لكن انما يستحق فاعلها العقاب في الحال **ان كان المعلوم** لله تعالى من حاله
الموافاة بها وكذلك الطاعة بالنسبة الى الثواب وان علم الله انه لا يوافي بالطاعة
والمعصية لم يستحق عليها في الحال شيئا **لنا** على ما اخترناه وجهان احدهما ما قدمنا
من التلازم بين الذم والعقاب وبين المدح والثواب حتى لا يصح انفكاك استحقاق الاخر
ومن المعلوم المتفق عليه اتفاقا **والاجماع على استحقاق المدح والذم في الحال** اي
عقيب فعل الطاعة والمعصية ان لم يكن ذلك الاستحقاق معلوما ضرورة فيجب ان يكون الثواب
والعقاب يستحقان في الحال والا لارتفع التلازم بينهما والوجه الثاني ما نعلمه من حسن
الاستحقاق بالجناية **واقامة الحدود** عليهم **على وجه النكال** والاهانة فلولا انهم مستحقون
للعقاب لم يحسن ذلك لانه نوع من العقاب واذا ثبت في العقاب كونه مستحقا في الحال
فكذلك في الثواب للاتفاق على عدم الفرق بينهما **مسئلة** قالت **به ويحسن**
العقاب من الله تعالى للعصاة **وان لم ينتفع به الغير** اي غير المعاقب وقال
البغدادية بل لا يحسن الا حيث كان فيه نفع للغير وكتمان ان يزيدوا النعم في عذاب
اهل النار زيادة سرور اهل الجنة والنظام فهم انه ثمة بناء على نفي التكليف وكون العلم

قلنا في الرد عليهم قد
دوامه لطفاً لاهل الدنيا وهذا اثرها الى كلامهم ولانه وجه من وجوه الحسن
او وقوعه و
يحسن ايراده به لمجرد الاستحقاق
ثابت العقاب مستحق على العاصي فلانّه ثابت بان العقاب صلاحاً لغير المكلف قد قالوا
اذ لو لم يحسن تعجيله لما كان مستحقاً ولقول البغدادية
ولا يجوز من الله تعجيل الاثابة في الدنيا
مسألة قال الجمهور
وقال بل يجوز تعجيل الاثابه
لوجوبه على الله فانه يجوز تعجيله لا الكثير
لمن يستحقها الا اليسير منها لانه يصح مجامعتها للتكليف لقوله سكليف اهل
في دار الدنيا مطلقاً بشرطها وكثيرها لانه يصح مجامعة الثواب للتكليف اذ من شرطه زوال
الاخرة قلنا في الرد عليه لا نسلم انه يمنع مجامعة المطيعين على ابلغ الوجوه لكونه لطفاً فلا بد ان
الثواب واسما المنغصات لان الله تعالى وعد به المطيعين والمنغصات فلا يخلص معه الراحة ولا
يكون ايضاً له كذلك ومعلوم ان في التكليف من المكدرات والمنغصات ما لا يخلص معه الراحة ولا
هو القدر الذي يحسن تعجيله من الثواب الذي يحسن تعجيله قلت واليسير
يتفق عنده النعم في الامام عليه ولا يسعص برهانه وقال الحاكم هو
لا يعتد ينقصانه في الآخرة اي لا يعتد المثاب ببنيانه قال الامام عليه ومتى حسن تعجيل
اليسير هو الذي لا ينقص المكلف بتحيله ملجاً الى فعل الطاعة
مسألة وكما لا يحسن التعجيل من الثواب
اليسير وحمله انه حق للغير فلا وجه لتاخيره عنه
الا اليسير وكذى العقاب واليسير منه هو ما لا يكون المكلف ملجأ فاما مع زوال التكليف
مسألة اتفق جمهور المعتزلة والبصرية والبغدادية
فيجمع ان يوصل الله اليكم ايضاً
ان العقاب يستحق عقلاً كما تقدم ثم اختلفوا هل يعلم انه يفعل ويقطع بذلك عقلاً ام لا
فقال الشيخ لا يعلم ذلك الا سمعاً فقط لا عقلاً وانما الذي يعلم عقلاً استحقاق العاصي للعقاب
وحكاه مع ذلك للعفو عن ذلك القاضي عقلاً وقال البلخي وبشر بن المعتمر وغيرهم من علماء
البغدادية بل يعلم من جهة العقل انه يفعل لا محالة وانه لا يجوز العفو اصلاً وهو بنا على
ان العلم بفعله لطف للمكلفين فلا بد من وقوعه حينئذ قلنا في الرد عليهم العقاب
حق لله تعالى ومن المعلوم ان له اسقاط حقه حيث لا اضرار بالغير ونحن نعلم ان اسقاط الله
للعقاب لا اضرار فيه على احد بل فيه نفع لمن اسقط عنه وقولهم ان العلم بانه يفعل لا محاله
لطف فيجب كونه كذلك غير مسلم بل اللطف هو العلم باستحقاقه فقط سلمنا كونه لطفاً
فرع على القول بجواز العفو عن العصاة
فيكفي العلم به من طريق السمع وهو متفق عليه
عقلاً اما حسنه كما ذهب اليه البصريون او فرضاً كما ذهب اليه البغدادية فهل يحسن
منه عن عاص دون عاص ام لا قال له ويجوز العفو من الله تعالى عن واحد من العصاة
دون من فعل مثله او دونه ايضاً فيجوز العفو عن شارب خمر دون من شرب مثله او عن
من شرب وزنا دون من شرب فقط ونحو ذلك وقال ومحمد بن شبيب لا يجوز ذلك اذ هو
محاباة اي ميل الى احد الشخصين المتساويين دون الآخر فيه ابتغاء للصدق ذلك الآخر

ويحصل من غير موجب ومثل ذلك لا يليق بالحكيم
علي فرض حسن العفو عنه والا فهو يمنعه على ما عرف والعلم يمنع ذلك عقلي هذا
تعالى ويجوز ان يتفضل على من يشا وكون عفو الفعل حسن منه لا يخرجه عن كونه حسناً ويصيره
قلنا في الرد عليه العفو تفضل من الله
تفضلاً والا لارتفع التفاضل بين انواع الحسن وقوله انه محاباة فتحه عقلاً غير مسلم وان كانت
قد تستنكر كما تستنكر البخل بالنظر الا لمكان زعم العرف لا يعد قبيحاً عقلاً وقوله انه ايغار
لصدر الغير فاما اتى ذلك الغير من قبل نفسه حيث لم يحسن الذي لا يالم به ثم لا نسلم
حصول ذلك التالم في الآخرة لانه اضرار بالنفس وهو قبيح
فصل في الموازنة والاحباط وما يتعلق بهما
الموازنة هي المساقطة بين
الثواب والعقاب سوى كان السقوط من جانب الثواب او من جانب العقاب وسوى اسقط احدهما
كل الاخر او بعضه بخلاف الاحباط والتكفير فانهما موازنة خاصة اذ الاحباط هو اسقاط العقاب
لجميع الثواب والتكفير اسقاط الثواب لجميع العقاب فقط لا حباط على الموازنة من عطف الخاص
على العام وانما يفعل مثل هذا العطف تنبيهاً على الاعتنا بذكر الخاص وان له من المزية و
الخصوصية ما ليس لغيره وهو هنا كذلك فانه يتعلق بالاحباط من الاحكام والاعتبار
ما لا يتعلق بغيره كمسألة من تاب بعد احباط ثوابه وغيرها فلذلك افرده بالذكر دون
مسألة اتفق الشيخان على امتناع استوى الثواب والعقاب ثم اختلفا
التكفير
هل يعلم ذلك الامتناع عقلاً وسمعاً او سمعاً فقط فقال ش ويجوز استوى الثواب والعقاب
عقلاً اذ لا مانع من استوائهما الا السمع وهو الاجماع على انه لا بد للمكلف من ان يستحق
الجنة او النار فلو استوى الثواب والعقاب لم يستحق المكلف لا جنة ولا نار فيكون نقضاً
للاجماع فان ادخل الله ذلك المكلف الجنة لم يكن ذلك الا تفضلاً لا بطريق الاستحقاق
وقال ع بل يمتنع استواهما عقلاً ايضاً وذلك لوجهين احدهما انه يلزم ان يكون كل واحد
منهما يسقط للاخر وساقط في نفسه فيكون مسقطاً لغيره ساقطاً بنفسه وهو محال
والجواب انا لا نسلم امتناع ان يكون مسقطاً لغيره ساقطاً في نفسه بذلك الغير
وانما يمتنع ان يكون مسقطاً لغيره بعد ان صار ساقطاً في نفسه بغير ذلك الغير وذلك
مما لم يقل به احد وثانيهما ان سقوط الثواب عقاب وسقوط العقاب ثواب فالقول
بتساويهما يودي الى اجتماع استحقاقهما يودي الى اجتماع استحقاقهما وهو محال والجواب
انا لا نسلم ان سقوط الثواب عقاب ولا العكس اذ من لازم الثواب الاجلال والتعظيم
وهو منتف في سقوط العقاب ومن لازم العقاب الاهانة والاستخفاف وهو منتف
في سقوط الثواب فبطل ان يكون سقوط الثواب عقاباً والعكس وايضاً فالانبيا
قد يسقط من ثوابهم بسبب معاصيهم وهم لا يستحقون عقاباً والكفار بالعكس وهم لا يستحقون

عقابا ثوابا الا ان هذا الاخير لا نقول به ابو علي كما سيجي بالموازنه ولما كان احتجاج ابي علي في مذهبه وهذه المسئله ضعيفا لم يذكره الامام بل قال في الرد عليه قلنا لا دليل على امتناع استحقاق الثواب والعقاب عقلا كما ادعيتم ثم قال قلت وفي دعوى الاجماع على امتناع استحقاقهما نظر لوقوع خلاف زين العابدين علي بن الحسين وغيره كما تقدم علم ظاهر مشهور فان المنقول عنهم انه يجوز استحقاق الثواب والعقاب ثم يدخل الله ذلك المكلف الجنه تفضلا وممن قال بذلك المؤيد بالله وممن قال به القاضي شمس الدين والشيخ الحسن الفقيه حسام الدين وقد قال باستحقاقهما ايضا فرقه من الصوفيه لكنهم يثبتون دارا ثالثه بين الجنه والنار يدخلها من المكلفين من استوى ثوابه وعقابه قالوا وهي التي ذكرها الله تعالى بقوله وعلى الاعراف رجال وفي بعض اخبارنا ان الاعراف اعالي الجنه وقيل هي اعالي الحجاب التي بين الجنه والنار وهو المراد بقوله وبينهما حجاب وانه يحبس فيه من قصر عمله عن السبق الى دخول الجنه او من استوت حسناته وسياته على الخلاف السابق ثم يدخلون الجنه وهم المعنيون بقوله تعالى ادخلوا الجنه لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون

مسئله

قال م والاحباط وهو اسقاط العقاب بجميع الثواب والتكفير وهو اسقاط الثواب لجميع العقاب بنقصان بالموازنه بين الثواب والعقاب فمن له احد عشر جزء من الثواب وفعل ما يوجب عشره اجزا من العقاب سوى تقدير استحقاق الثواب واستحقاق العقاب تساقط العشرتان وصارت العشره التي هي العقاب مكفره بعشره من العقاب وبقي له جزء من الثواب وكذا في العكس وهو من له عشره من الثواب واحد عشر من العقاب فانه يحبط الثواب بعشره من العقاب ويبقى له جزء من العقاب وقال ع بل يسقط الاقل وهو العشره في مثالنا بالاكثر وهو الاحد عشر ولا يسقط من الاكثر شي ويستحق الاحد عشر التي هي الثواب في الصوره الاولى والعقاب في الصوره الثانيه كامله من غير ان يسقط منها شي في مقابله العشره واحتج ابو علي على ذلك بوجوه ثلاثه احدها ان سقوط الثواب بالعقاب والعكس يلزم في المكلف في الصورتين السابقتين ان يكون مثابا معاقبا في حاله واحده وانه محال فاما اذا اسقطنا الاقل بالاكثر ولا يلزمنا شي والجواب قد تقدم في المسئله السابقه وثانيها ان الموازنه تقع بين الطاعه والمعصيه فاذا سقط احدهما بالاخر سقط جميع ما يستحق عليه جمله واحده فلا يصح ان يوازن به بعد سقوطه لما تقدم من ان الساقط في نفسه لا يصح ان يوازن به بعد سقوطه والجواب ان ذلك مبني على الموازنه في الافعال وسياتي الكلام عليه وثالثها حجه السمع وهو قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا ولا يكون هبا منثورا الا اذا سقط جملته ولم يسقط عنهم شيا من العقاب واما اذا سقط عنهم شيئا من العقاب فقد وصل اليهم نفعه

ولم يجعل هبا منثورا ومثله قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقوله ان تحبط اعمالكم وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك فهذه الايات تدل على ان الثواب يذهب بحبط العقاب الذي هو اكبر منه شيئا منفيا غير مسقط شيئا من اجزاء العقاب والجواب عن الايه الاولى ان المراد التشبيه بالهبا المنثور وهو ان يبطل ثواب اعمالهم فلا يصل اليهم على الوجه الذي كانوا يؤملونه ويريدونه من اللذات المتتاليه والمسار المتواليه بل انما يصل اليهم بدله وهو سقوط ما يوازنه من العقاب وليس في الايه انه لا يسقط في مقابلته شي من العقاب وكذا الجواب عن الايات الاخر ولنا على ع حجتان سمعيه وعقليه اما السمعيه فهي قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره فان من من الفاظ العموم وخيرا نكره تصدق على القليل والكثير فمن له ثواب اقل من عقابه فقد عمل خيرا فلا بد ان يصل اليه ويراه لكنه يتعذر الجمع بين الثواب والعقاب فيصل اليه بدله وهو اسقاط ما يوازنه من العقاب ويلزم على قول ع ان يكون قد عمل خيرا ولم يره قط ومثل هذه الايه قوله تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا وقوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى واما الحجه العقليه فهي علمنا الفرق بين من اساء ولم يحسن ومن احسن ثم اساء وقد قررنا ذلك بمثال رجلان اما احدهما فقطع عمره في عباده الله جل وعلا وفعل كبيره ومات واما الاخر فانه لما بلغ اوان التكليف فعل مثل تلك الكبيره ثم مات فيلزم على قول ع ان يكون عقاب هذين الرجلين سوا لكننا نعلم انه لا بد من فرق بينهما وانها لا تذهب تلك الاعمال الصالحه سدى كيف وقد اتى بها على وجهها وعلى الصفه التي امر بها ولما طرى عليها ما هو اعظم منها ولا سبيل الى الفرق بينهما الا بما قاله الشيخ م من انه يسقط من عقاب تلك الكبيره بقدر ثواب تلك الاعمال الصالحه ثم يستحق النار زمنا وعقابها بخلاف الرجل الاخر الذي لا عباده له فانه يستحق النار بجميع عقاب تلك الكبيره من غير ان يسقط منه شي

مسئله

اختلف فيما ذا تقع الموازنه على ثلاثه اقوال الاول قول هشم وهو ان الموازنه تقع بين الثواب والعقاب المستحقين كما تقدم في المسئله السابقه القول الثاني قول الاخشيديه بين الفعل الذي هو الطاعه او المعصيه وبين المستحق الذي هو الثواب او العقاب فيكون الساقط مطلقا هو الفعل والمسقط هو المستحق فيحبط فعل الطاعه بالعقاب المستحق على المعصيه وتكفر فعل المعصيه بالثواب المستحق على الطاعه القول الثالث قول ع بل انما تقع الموازنه بين الفعلين فعل الطاعه وفعل المعصيه ولا مدخل للمستحقين في احباط ولا تكفير قلنا في الاحتجاج للقول الاول وهو مذهب البهشميه انما يقع التكفير والاحباط بامر منتظر لان التكفير والاحباط تغيير وتبديل وانما يصح التغيير والتبديل في الامور المنتظره لا في الامور المقتضيه المفروغ منها وذلك المنتظر هو المستحق فقط وهو الثواب والعقاب لانه ليس معنا الا الفعل والمستحق والفعل

يستعص من ربع منه كما تقدم فلا ينبغى فيه التعبير يشعر كون المنتظر هو المستحق وثبت التكفير
والاحباط يتبع منه لا فى الافعال كما قاله ابو ع ولا فى الفعل المستحق كما قاله الاخشيدية يلزم
ع والاخشيدية معا ما سبق الزاما لابى ع فى المسئلة السابقة من استوى من احسن واسا وهو
كالرجل الذى عبد الله طول عمره ثم فعل كبيرة ومات ومن اسا فقط كالرجل الذى يقتل ملك الكس
فقط ومات وانما لزمهم ذلك لان التساقط اذا كان بنفس الفعل لزم سقوط ما يستحق عليه معا
له من عمل عبادات يسقط فى مقابلته شى كما تقدم الاشارة اليه فيلزم حسب التساوى بينهما وهو
معلوم البطلان للقطع بالفرق كما تقدم ومما احتجت به البهشمية ايضا ان الموجب للتوبة الاحباط
والتكفير هو تعذر استحقاق الثواب والعقاب معا لما بينهما من التنافى اذ احدهما على جهة
الاجلال والتعظيم والاخر على جهة الاستخفاف والاهانة ولا تنافى بين الطاعة والمعصية اذ
قد يفعل احدهما بيساره والطيع بيمينه فى وقت واحد فيجب ان يكون التكفير والاحباط بين الثواب
والعقاب دون فعل الطاعة والمعصية او الفعل المسمى **مسئلة والتكفير**
والاحباط على ما بينا يقع على الخلاف الثابت بين الشيخين فى كيفيته خلافا للمرجئة
فانه ذهب اكثرهم الى صحة استحقاق الثواب والعقاب فى وقت واحد ومنهم من قال انه
يفعل بصاحب الذنب ما يستحقه من العقاب ثم ينقطع ويفعل له ما يستحقه من الثواب ويدوم
ولا ينقطع ومنهم من قال ان الله تعالى يوفى اقلهما فى الدنيا ثوابا كان او عقابا ويفعل الاخر
فى الاخرة ويدوم ومنهم من اطلق صحة اجتماعهما قلنا العقاب دائم والثواب دائم لدوام
المدح والذم على ما تقدم وهما متنافيان كما مر فاستحال اجتماعهما او يستحيل كون الواحد
مستحقا بهما وكونهما ممانا فى وقت واحد من فاعل واحد فتساقطا وهو معنى التكفير
والاحباط كما تقدم لنا اصحابنا ولانا نعلم الاحباط والتكفير بين الذم والمدح فى
الشاهد فيجب ذلك ايضا فى الثواب والعقاب بيانه ان من احسن الى غيره الاحسان العظيم
بان انقذه من الغرق واحسن تربيته واعطاه الاموال وعلمه الاداب ثم كسر له راس
قلم مثلا فانه لا يحسن من ذلك المنعم عليه ذمه على هذه الاساءة لمكان الاحسان اليه بخلاف
لو فعل تلك الاساءة ولا احسان منه فانه يحسن منه ذمه على ذلك فهذا مثال التكفير
ومثال الاحباط ان يسى احدنا الى غيره بقتل اولاده وهتك حرمه وزوال املاكه
ثم يسقيه فى اثناء ذلك شربة ماء او يكلمه كلمة طيبة فانه لا يستحق مدحا على ذلك الاحسان
لسقوطه فى جنب هذه الاساءة العظيمة **مسئلة والتوبة** هى الندم
على ما اتى به من القبيح لقبحه وما اخل به من الواجب لوجوبه والعزم على ان لا يعود الى شى من ذلك
والندم والعزم ركنان لها وقيل العزم شرط لا ركن وهى مقبولة من كل ذنب خلافا
لبعضهم فى قتل المؤمن فقالوا هى لا تقبل ولو علم الله ان التائب يعود الى ما تاب عنه خلافا لبعض

العقاب اذ من ويجب على الله قبولها ونفى العقاب بعدها خلافا ق فانه قال لا اسقاط العقاب
بها انفصل فقط وقيل وجوب جود وهى عند الجمهور يسقط العقاب بنفسها لا بالموازنة ثوابها
بل المسقط ما قبلها على جهة الجبت اذ هى بذل الجهد بضم الجيم دفعها وهو الوسع والطاقة فى
التلافى لما وقع من المعصية فالتساقط يقع بين فعلها وفعل المعصية لا بين المستحق عليهما ثم
المعصية حينئذ كان لم تكن فيسقط العقاب تبعا لسقوطها من غير ان يسقط فى مقابلته شى من ثواب
التوبة كما هو مذهب ع فى الموازنة بين الطاعة والمعصية وانما نعول التساقط هنا على ان التساقط
بين الفعلين دون المستحقين لعلمنا ان التوبة التى هى الندم والاسف دائما
المعصية من غير التفات الى العقاب المستحق عليها بحيث لم يذكر التائب العقاب ولا خطر بباله
لكانت توبته صحيحة مقبولة فيجب ان لا يكون للعقاب مدخل فى التساقط بل انما يسقط تبعا كما
عرف وقيل ان التوبة ثوابها اكثر من عقاب ما تقدمها من المعاصى فيسقط ذلك العقاب به
اى بثوابها وتكون الموازنة بين المستحقين كما تقدم فى الطاعة والمعصية والا لزم التساوى بين
رجل بارز الله بانواع الكفر والعصيان ثم تاب ومات ورجل فعل معصية واحدة ثم تاب
ومات بل رتبهما كان الاكثر عصيانا اكثر ثوابا لعظم موقع التوبة فى حقه وتاكد وجوبها عليه
يتساوى من فعل معصية واحدة ومن فعل معاصى متعددة قلنا القول بانها تسقط بثوابها
لانه اكثر يستلزم كون ثوابها اكثر من ثواب النبوة وهو باطل قطعا بيانه انه يستلزم ذلك
انه يجب على هذا القول فيمن تاب من الشرك ان يكون ثواب توبته اعظم من عقاب الشرك ومسقطا
له والمعلوم ان ثواب النبوة لا يسقط عقاب الشرك لقوله تعالى فى سيد المرسلين لئن اشركت
ليحبطن عملك بل لقوله تعالى فى الملائكة المقربين وقد ثبت انهم افضل من جميع الانبياء ومن يقل منهم
انى اله من دون الله فذلك نجزيه جهنم الاية فعلمنا ان ثواب النبوة لا يوازن عقاب الشرك
ولا يسقطه فلو كان ثواب التوبة يوازنه ويسقطه كما يقوله المخالف لزم كون ثواب التائب
اعظم من ثواب الانبياء والملائكة فيكون افضل منهم وهو معلوم البطلان واما ما ذكره من الزام
التساوى بين من فعل معصية واحدة ومن فعل معاصى متعددة فنحن نلتزمه ونفرق بينه
وبين ما الزمناه ع فى مسئلة الموازنة ان سقوط المعصية هنا ما لجب لا بالموازنة والمعصية
هنا صارت كالمعدومة فيستوى من تاب له معصية واحدة ومن تاب له معاصى متعددة
بعد التوبة اذ صار كل واحد منهما كان لم يعص بخلاف مسئلة الموازنة فان السقوط فيها
بمجرد الموازنة والمقابلة من الجانبين فلم يجز تساوى من احسن واسا ومن اسا فقط **تنبيه**
وكما ان التوبة تصير المعصية كالمعدومة فكذلك الندم على الطاعة يصيرها كالمعدومة
بشرط ان يكون ندما على الطاعة لانها طاعة كما قيل فى التوبة اذ كل منهما بذل الجهد فى التلافى
تحصل من جميع ما تقدم ان الثواب لا يسقط الا بشيئين الموازنة بالعقاب والندم على الطاعة

على الوجه المذكور والعفا ثم لا يسقط الا بشرطها الموازنة بالثواب او التوبة عن المعصية
هما بقيا الشرع واما قبله فيمكن ان يجوز ان يسقط بالعفو ايضا كما تقدم **مسئلة**
من فعل طاعات ثم فعل كبيرة احبطت ثواب تلك الطاعات فاذا تاب من فعل تلك الكبيرة هل
يعود ثواب تلك الطاعات التي قد كان احبط بعقاب الكبيرة ام لا قال م وجمهور البصريين
لا يعود بالتوبة ما قد احبط قبلها من الثواب المستحق على الطاعات المتقدمة اذ بعقاب
تلك الكبيرة صار ذلك الثواب كالعدم لسقوطه بالموازنة وبقي ان سقط وبطل استحقاقه
لا سبيل الى عوده وقال ف البلخي وابو بكر البخاري من البهشمية وبشر بن المعتمر من البغدادية
بل يجب ان يعود ذلك الثواب اذ احباطه بعقاب تلك الكبيرة عقاب وقد سقط عنه كل
عقاب بالتوبة فيسقط الاحباط ويلزم منه عود الثواب والا لزم ان لا تكون التوبة مسقطة
لجميع عقابه وهو خلاف المعلوم قلنا قد بينا ان ذلك الثواب صار مسقطا بعقاب تلك الكبيرة
غير مستحق بوجه من الوجوه بل يستند الى ذلك المكلف والى غيره على سوى فلو عاد بعد التوبة لم
لكان مستحقا بعد ذلك اذ لا يكون الثواب الا مستحقا وحينئذ يلزم ان يكون سبب استحقاقه هو
التوبة فقط اذ لم يتجدد ما يصلح سببا للاستحقاق سواها ويلزم ان يستحق مثل ذلك الثواب
كل تائب اذ التوبة هي السبب في الاستحقاق فيستحقه كل من تاب من معصيته وان لم يكن قد اطاع
قبل تلك المعصية والا لزم حصول المسبب بلا سبب او بدون السبب وهو محال واما قولهم ان الاحباط
الثواب عقاب وقد سقط كل عقاب فجوابه انا لا نسلم انه عقاب بل انما العقاب هو الالام
الواقعة على جهة الاهانة بدليل ان سقوط الثواب قد يحصل في حق الانبياء وهم لا
يستحقون عقابا **مسئلة** من فعل معصية فاستحق عليها عقابا ثم تاب عنها
سقط ذلك العقاب فاذا نقض التوبة وعاد الى تلك المعصية هل يعود عقابها الذي قد
سقط بالتوبة ام لا فقال البصرية وقال البلخي من البغدادية لا يعود وهو المراد بقوله ومن
تاب من معصية ثم عاد لم يعد عقاب الاولى الذي قد كان سقط بالتوبة اذ قد صار
ساقطا بالتوبة غير مستحق بوجه من الوجوه فلا سبيل الى عوده كما قلنا في المسئلة السابقة
وقال بشر بن المعتمر من البغدادية بل يجب ان يعود ذلك العقاب اذ الموجب لارتفاعه هو التوبة
وقد زالت التوبة فيعود قلنا ذلك العقاب قد سقط بالتوبة وصارت بمثابة
بالعفو بالتوبة والفعل الثاني وهو فعل المعصية متجدد بعد التوبة فلا يستحق
العقاب الا عليه فقط فلو عاد عقاب الاولى لكان سبب استحقاقه الا المعصية الاخرى
فيلزم ان يستحق العقابين كليهما من فعل مثل تلك المعصية وهو نظير ما تقدم في المسئلة الاولى
تنبيه قد علم مما ذكرنا ان ابا هاشم والجمهور طردوا اصلهم في المسئلة الاولى وفي هذه
وهو انه لا يعود شيء مما قد كان سقط وبشر بن المعتمر طرد اصله فيهما فقال يعود ما كان

سقط واما ق فانه خالف اصله فقال في المسئلة الاولى يعود الثواب الساقط و
في هذه لا يعود العقاب الساقط ووجه الفرق انه ان احباط الثواب عقاب
وقد سقط العقاب بالتوبة فيعود الثواب بخلاف اسقاط العقاب عنا بالتوبة كما تقدم
وجود منه فلا يجوز الرجوع فيه بعد بطلان التوبة **مسئلة** فان قيل
علم **قلت** ومن فعل طاعات ثم فعل معصية احبطت ثوابه ثم تاب من تلك المعصية
بعد احباط ثوابه على الطاعات السابقة لم يعد ثوابه الذي قد كان يجتمع قبل فعل الكبيرة
ولا الثواب الذي منعت الكبيرة من استحقاقه من قبل فعلها الا و قبل التوبة الا على فوارق
والبخاري كما مر بل بحسب اسقاط التوبة للمعصية زال منع المعصية من استحقاق الثواب
على تلك الطاعات ويجدد له استحقاق الثواب في المستقبل من الزمان على طاعاته
الماضية حتى يصير كانه فعلها وقبل التوبة فهي حينئذ كالمستقبلة من الطاعات التي فعلها
بعد التوبة في انه يستحق عليها الثواب متجددا دائما فصار في المسئلة ثلاثة اقوال يعود
مطلقا وهو قول ق الشيخ والبخاري لا يعود مطلقا وهو ظاهر قول ابي هاشم وجمهور
البصريين والتفصيل لا يعود ما كان قد مضى وقته ويعود الاستحقاق ويتجدد في المستقبل
وهو قول ابن الملاحمي واختاره الامام عليه السلام وهو الموافق للقواعد والاصول اذ كان المانع
من استحقاق الثواب على تلك الطاعات هو استحقاق العقاب على تلك المعصية وعند
بطلانها بالتوبة زال المانع من استحقاق الثواب اذ الطاعة باقية لم يطرأ عليها ما يبطل
كالمعدومة فيعود استحقاق الثواب في المستقبل وهو ايضا اللائق بالعدل والحكمة
والا لزم التساوي بين من قطع عمره في عبادة الله تعالى وطاعته ثم فعل كبيرة وتاب
عنها قبل موته وبين من قطع عمره في عصيان الله تعالى والكفر به ثم تاب قبل موته
والفرق بينهما مما لا شك فيه وحمل عليه ابن الملاحمي كلام ابي القسم في المسئلة السابقة حيث
قال انه يعود ثوابه بالتوبة فقال مراده المتجدد وحمل عليه الامام كلام ابي هاشم
حيث قال لا يعود فقال مراده المجمع حال المعصية لا المتجدد وان قيل فيلزم فيمن
تاب من معصية ثم عاد اليها ان يتجدد له استحقاق عقاب الاولى مثل ما ذكرتم هاهنا قلنا
لا سواء فان الطاعات المتقدمة في هذه المسئلة باقية في نفسها اذ سقوط ثوابها
في الزمن الماضي انما هو قبل التوبة بالموازنة بينه وبين عقاب المعصية لا بتعبيرها كما في
الموازنة بين ثواب العقاب فقط لا بين الطاعة والمعصية والطاعة غير ساقطة بل
انما منع من استحقاق ثوابها مانع وقد زال بخلاف سقوط المعصية بالتوبة في تلك
المسئلة فليس بالموازنة على الصحيح كما سبق بل بالتوبة صارت تلك المعصية كالمعدومة
المانع لها تجبها جبا فبطلت تلك المعصية في الحال المقارن للتوبة وفي المال وهو بعد التوبة

ذهب الامام القسم ... عليهم

وهو حمل حسن وان كلام الامام عليه السلام وكلام ابي القسم والبخاري متحد في المعنى بلا شك فتامل والله اعلم ... عفا الله عنه وعن والديه

من فعل معصيه ثم فعل طاعه كفرت عقاب تلك المعصيه ثم ندم على تلك الطاعه

مسئله فعلى قول ابن الملاحمي والامام عليه السلام تجدد له استحقاق العقاب على

على جهه توجب سقوطها فعلى قول ... انما كان لموازنه ثواب الطاعه فلم تصر تلك كالمعدومه

تلك المعصيه في المستقبل لان سقوطها انما ... استحقاق العقاب ويعود كانه فعلها وفعل الندم على الطاعه

وقد بطلت تلك الطاعه فيعود استحقاق العقاب وتجب سقوطها ثم تاب بعد ذلك فانه لا يعود

تنبيه اخر من فعل طاعه ثم ندم عليها بعد ما ... الندم عليها صارت كالمعدومه فبطلت

ثم من ثواب طاعته الماضيه على قول الامام وغيره لانها بالندم عليها صارت ... على صفتهم

مسئله اتفقت المعتزله على ان ذنوب الانبيا ومن كان على صفتهم

في الحال ... وذنوب الفساق كلها كبائر وما عداهم من سائر المكلفين فنحن نجوز

في المعصيه كلها صغائر وذنوب الفساق كلها كبائر اذ كون الذنب كبيرا وصغيرا بحسب قله الثواب

في معاصيهم ان تكون صغائر وان تكون كبائر ... ايضا بانا نقطع سمعا بان فيها صغائر

والعقاب وكثرتهما ونحن لا نعلم مقاديرهما واتفقوا ايضا ... ولا كبيره الا احصاها وقال تعالى

لكن لا نعرف ... الله تعالى فاكثر ... لا يغادر صغيره ولا كبيره الا احصاها ... ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم

تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه ... والظاهر في المعطوف المغايره للمعطوف عليه

وقال الذين ... الكفر والفسوق والعصيان ... ثم اختلفوا هل نقطع عقلا ايضا بان فيها صغائر

وقال ... الاثم والفواحش الا اللمم ثم اختلفوا هل نقطع عقلا ايضا بان فيها صغائر

ام لا فقال ... كذلك **نقطع عقلا** ايضا ان **في تلك الذنوب** الذنوب الصادره من

غير المعصومين من الفساق **صغيره لكن لا نعين** لنا وليس المراد انا نقطع بصدور الصغيره

من جهتهم فانه لا سبيل الى العلم بذلك بل المراد انا نقطع ان في الذنوب انفسها ما عقابه

ينقص عن ثواب بعض الطاعات والحد ... ان مواز ... اقل قليل الطاعات يستحق

عليها جزا ... بحيث لو جمع المكلف بين تلك الطاعات ... يستحق عليها جزا

عليها جزءا واحدا واقل قليل المعاصي يستحق عليها جزءا ... في جنب تلك الطاعات وقال **ص** وهو

وذلك الذنب على انفراده لكان صغيرا ساقطا ... فقط **لاحتماله الكبائر** اذ ما من ذنب

قول ... ايضا **لا نقطع** بذلك عقلا وانما نجوزه تجويزا فقط

شاء ... ويحتمل ان يكون كبيرا محبطا لجميع الطاعات والحد ... ان اقل قليل الطاعات

يستحق عليها جزءا واحدا واقل قليل المعاصي يستحق عليها جزءان من العقاب لعظم النعمه

في حقه وليس كذلك موقع الطاعه لان انعامه علينا باصول النعم وفروعها ولكن

مسئله ونحن لا نفعل الطاعه والمعصيه الا بنعمه التي يستحق عليها الشكر ... انما

ونحن لا نفعل الطاعه والمعصيه ولا تختص بالكبيره وقال **البغداديه**

ايضا قال **ابو ... ويجوز** ان يكون **في العمد الصغيره**

لا يجوز ذلك بل كل عمد كبيره وهو المروي عن الامام الناصر عليه السلام فهولا يقولون لا يكون

الصغيره الا ما صدر عن سهو ونسيان وقال الشيخ ... لا بد ان يكون صدوره تاويلا

او تركا استدلال لا ما اقدم عليه مع العلم بقبحه فانه كبير **قلنا لا مانع** من ان يكون في العمد

وهو ظاهر قول الهادي عليه السلام في كتاب ... والكلام مبسوط في الاساس ...

المعلوم

المعلوم

بعضه ما هو صغير اذ لم يعرف الدليل المعروف للصغاير من العمد وغيره ولانه قد ثبت في

الانبيا من فعل ما هو ذنب صغير فاما ان يقع ذلك منهم ... فليس بمعصيه ولا ذنب وعمد

الذي نقول فان قيل وقع منه لترك الاستدلال قلنا فترك الاستدلال كان عمدا وهو

والكلام فيه كذلك فيتسلسل وهو محال **مسئله** ...

فعل ما **لا يقتضي كون ذلك الفعل كبيرا** اذ قد يكون عاما **يتبع تناوله الصغيره** كما صح

تناوله الكبيره وقال **ب** بل الوعيد على المعصيه **بعد ... على كبرها ولا وعيد في صغيره**

امثلا لنا **على** دخول صاحب الصغيره في الوعيد دليلان سمعي وعقلي اما السمعي فقوله

تعالى **ومن يعص الله** ورسوله الايه فان هذا وعيد عام لكل عاص **ولم يفصل** بين عاص

ومنا صاحب الصغيره عاص لقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى ولانه قد خالف الامر

الامر عصيا ان لقوله **تعالى** امرتك امرا جازما فعصيتني **فاصبحت مسلوب الاماره نادما**

ولقوله تعالى ... الدين يخالفون عن امره ... وعيد وقد اندرج فيه صاحب الصغيره

الامر واما الدليل العقلي فهو ان ... العقاب يحقق الوعيد عليها لكونها معصيه في

نفسها قبيحه ولا شك ان الصغيره معصيه في نفسها قبيحه فيجب تناول الوعيد لها لكونها

معصيه **ولقبحها** ولا بد من انضمام كونها معصيه الى قبحها اذ من القبيح ما لا يقع التوعد عليه

وهي النافح الموجوده من غير المكلفين قال الامام عليه السلام **قلت ومن له ثواب مكفر** للعقاب

معاصيه حتى صارت صغائر فلا يقال ... كان داخلا في الوعيد لو وصل اليه عقابه على

تلك الصغائر المكفره لانا نقول **قد وصل اليه عقابه** فيها **بحيث سقط** ذلك العقاب

بعض ثوابه فانه لما لم يمكن ايصال العقاب الحقيقي الذي هو الالام النازله على جهه

الاستخفاف والاهانه لكثره ثوابه قلنا لا بد ان يصل اليه بدله وهو اسقاط بعض ثوابه

وشبه سقوط الثواب بعقاب الماهو على جهه التجوز والتوسع بدليل حصوله في حق الانبيا

وهم لا يستحقون عقابا ... قال الامام عليه السلام **وهو** اي ذلك المكلف الذي صار عقابه مكفرا

مستثنى من الوعيد بدخول جهنم كالتايب فالمقدر في الايه السابقه يدخله نارا

الا ان يتوب ويكون له من الثواب ما يكفر عقابه وكذا ما اشبههما واغلبهما انه قد احتج

التحاب **هل صاحب** الصغيره والتايب داخلان في ايات الوعيد ام لا فقال بعض الاكثر

انهما داخلان كما هو في المسئله ولكنهما مستثنيان من دخول جهنم وقال ... انهما غير داخلين

وهو مثل كلام ... المسعدم ولعل الامام لم يذكر خلاف ... مع ... وضعف الروايه عنه

اوسعا الحاكم فان الحاكم لم يذكره او لان الخلاف فيه لفظي هذا مبني على ان الوعيد

المشروط هل يقبح ام لا وقد ... الخلاف فيهما لفظي فاذا ثبت ذلك فالامام عليه السلام

بعد قوله هو مستثنى من الوعيد بدخول جهنم في الشرع وهو ظاهر **وبعض الكبيره**

من القاضي بان يصفها الله تعالى بالفحش نحو قوله تعالى في الزنا انه كان فاحشة الاية او بالعظم نحو قوله تعالى في القذف وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم والكبر نحو قوله تعالى في قتل الاولاد انه كان خطئا كبيرا او الاحباط كما في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك او نحو ذلك كوصف القذف وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم على كبيرا الشرك لو وقع من الانبيا بقوله او بالنص الصريح نحو قوله تعالى في الفار من الزحف ومن استحقاق صاحب الذنب بان عليه غضب الله او لعنته ونحو قوله في قاتل المؤمن وغضب الله عليه ولعنه الاية ونحو قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله وكذلك كلما اقام الله تعالى باقامة الحد عليه كالسرقة وقطع الطريق وشرب الخمر ونحو ذلك وقد حصل لنا من جملة ما نقل من الكبائر في روي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب انها تسع الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وزاد علي السرقة وشرب الخمر وزاد الجمهور الخروج على الامام وبعضهم البغي على الحق مطلقا وزاد بعضهم النميمة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا الاية وغير ذلك

مسئلة اجمعت الامة على ثبوت شفاعة النبي صلى الله عليه من الاختلاف في المستحق لها فقال الجمهور الغالب لله انه يستحقها اهل الثواب فقط وفائدتها زيادة درجتهم بالتفضلات او من استوت حسناته وسيئاته وفائدتها دخولهم الجنة تفضلا فاما من يستحق العقاب كالفساق فلا يستحق الشفاعة **ولا تسقط العقاب** الذي يستحقونه **بالشفاعة خلافا للمرجئة** فانهم يقولون بجواز الشفاعة لهم فمنهم من يقطع بها ومنهم من يجوزها فقط **لنا** ابطال الشفاعة للفساق ان الشفاعة لا تخلو اما ان تسقط العقاب بنفسها او يكون المسقط له هو المشفوع اليه عندها والاول باطل اذ العقاب حق للمشفوع اليه لا للشفيع فلا تسقط باسقاط الشفيع فتعين الثاني وحينئذ يكون اسقاطه للعقاب اما هو على وجه التفضل مع بقاء الاستحقاق واسقاطه كذلك مما لا مدخل للعقل فيه بل انما يعرف بالسمع وارد له السمع قد دل على عدم الشفاعة لهم بقوله ما للظالمين من حميم **ولا شفيع يطاع** والظالمين جمع معرف باللام وشفيع نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم في كل منهما وسيان ان دلالة العام في مثله قطعية ومنها قوله تعالى خطابا للنبي صلعم على جهة الانكار افانت تنقذ من في النار ومنها قوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة الى قوله ولا هم ينصرون ونفس وشفاعة نكرات في سياق النفي فيكون عامة ومنها قوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من انصار وقوله تعالى حاكيا عن الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى والفاسق ليس بمرتضى وقد ثبت انهم افضل من الانبيا وقوله تعالى

اليها عنهم ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ومنها قوله تعالى في الفجار وما هم عنها بغائبين وغير ذلك من الايات ووجه غير ذلك عقلي لا شك في ان صاحب الكبيرة مستحق عليه الله تعالى قد تبرا منه وعاداه ونفى الايمان عمن يواد من حاد الله بقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله فلو شفع له النبي صلعم لكان قد ارتضى عمن سخط الله عليه وكان قد والى من اوجب من تبرا الله منه وعاداه ومرتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم شان من ذلك فتغاير تلك عظيما ثم ما تمسك به المرجئة من الاخبار الاحادية التي لا تفيد علما مع تضاد متونها اشهر السعد منها والعقلية وهي ظاهرة وهذه المسئلة

مسئلة والمسلمون الغاصون **داخلون في الوعيد** كما يدخل فيه الكفار **لعمومه** لكل عاص **هذه مسئلة** المراد بالمسلمين هنا من ليس بكافر ولا تحقيق فيها الا بتقديم التطويل لارتكاب الكبيرة الا انظار العظيمة الاخطار ولن يتمشى فيها وجه الحق الا باربع مقدمات احدها ان في اللغة الفاظا موضوعة للعموم وثانيها ان تكون تلك الالفاظ موضوعة للعموم معلوم مقطوع به وثالثها ان دلالتها بعد تخصيصها باق على جهة القطعية ورابعها ان دلالة تلك العمومات على مدلولها قطعية وهذه المقدمات فيها خلاف في المحال لكن اي مقدمة منها يلزمه الارتياب **اما الاولى** فمثل اسماء الشرط والجمع المعرف باللام ونحوها الفاظ عامة بدليل سبق العموم الى الاذهان عند اطلاقها وصحة الاستثنا منها وغير ذلك في المنكر كونها للعموم لا للمتامل **واما الثانية** فانا لما استقرينا اللغة العربية وتتبعناها وبحثنا في مفهومات تلك الالفاظ العامة واختبرناها وجدناها مفيدة للعموم وعلمنا ذلك علما قطعيا لا يعتريه الشكوك ولا نقل المعاني الالفاظ انما يعرف بالنقل فان كان تواترا فكيف خالف فيه كثير من الناس وهو ضروري وان كان احادا فلا يفيد القطع الا انا نقول نقل الالفاظ الينا بالتواتر واما معانيها فانما علمت بالبحث والاختبار وكان العلم بها نظريا بواسطة النقل المتواتر لنفس الالفاظ فاحتملت الخلاف **واما الثالثة** فالمخالف فيها ابو الحسين كما سيأتي فانه يرد دلالتها انما تفيد الظن لجواز ان يكون فيها استثنا وشرط لا نعلمه والدليل على بطلان ما ادعاه انه اذا ثبت ان العموم هو مدلول تلك الالفاظ وان الله تعالى لا يجوز ان يخاطب بخطاب ويريد به غير ظاهره والا كان معميا وملبسا ثبت ان دلالتها على المعاني قطعية غير مشكوك فيها البتة لا سيما العمومات التي لا يتعلق بها عمل بل انما يطلب بها الاعتقاد فقط كما ذهب اليه المحققون من اهل اصول الفقه **واما الرابعة** فالمخالف فيها هو الاصم كما سيأتي وغيره من المجبرة وبعض المعتزلة فانهم يقولون العام اذا

اذا خصص بطل حجته وصار مجملا يستقل في اللسان ودليلنا عليهم انه اذا ثبت دلاله
العام على ما تناوله قطعيه ثم خصصنا منه بعض بدليل مخصص فانه يجب ان يكون دلالته
على الباقي بعد التخصيص قطعيه كما كانت اذ لم يطرء عليها ما يغيرها وانما كان التغيير في المخرج لا
الباقي واذا عرفت صحه هذه القواعد الاربع فاعلم انه قد وردت عمومات وعيد للكافر
والفاسق وعمومات وعد عامه للمومن والفاسق اما عمومات الوعيد فمنها قوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله الى قوله خالدا فيها وثانيها قوله تعالى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم
لا يموت فيها ولا يحيى وثالثها قوله تعالى وقد خاب من حمل ظلما ورابعها قوله تعالى فاما من
طغى واثر الحيوه الدنيا فان الجحيم هي الماوى وخامسها قوله تعالى وان الفجار لفي جحيم الى قوله
وما هم عنها بغائبين وسادسها قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وسابعها قوله
تعالى ونذر الظالمين فيها جثيا وثامنها قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذره شرا يره وتاسعها قوله
تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها الايه وعاشرها قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا الى قوله تعالى فقد باء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس
المصير وحادي عشرها قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجاره الى
قوله ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وثاني عشرها قوله تعالى بلى من كسب
سيئه واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وثالث عشرها قوله
تعالى من يعمل سوءا يجز به ورابع عشرها قوله تعالى بعد ذكر الكبائر ومن يفعل ذلك يلق
اثاما الايه الى غير ذلك من العمومات المتناوله للكافر والفاسق ولا واحدا نذكرها
خشيه التطويل واما عمومات الوعد فهي على ضربين منطوقات ومفهومات
اما المنطوقات فمنها قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الى قوله ان الله يغفر
الذنوب جميعا وهي وان كانت عامه لافراد الذنوب فهي مجمله من حيث الغفران
اذ علمنا انه بالتوبه وانه بغيرها والاول اظهر لان من جمله الذنوب الكفر ولا يغفر
الا بالتوبه اتفاقا والثانيه قوله تعالى وان ربك لذو مغفره للناس على ظلمهم ولا عموم
فيها بل المغفره مجمله كالايه التي قبلها وثالثها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولا عموم فيها ايضا بل هي مجمله كالتي قبلها من جهه الغفران
والمغفور لهم ورابعها قوله تعالى ويعفو عن كثير وهي مثل ما قبلها في الاجمال وهذه
اقوى ادلتهم ولا حجه لهم في شي منها واما المفهومات فمنها قوله تعالى حكايه عن
موسى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى وثانيها قوله تعالى كلما القي فيها فوج
الى قوله تعالى بلى قد جاءنا نذير فكذبنا ومنها قوله تعالى حكايه عن موسى انا قد اوحي الينا
ان العذاب على من كذب وتولى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى فهذه الايات

داله بمفهومها على ان الفاسق لا يدخل النار لانه غير مكذب
قوله فانذرتكم نارا تلظى نكره فيمكن ان يدخل الفساق نارا اخرى ولا مفهوم للاشقى لان
مفهومها مفهوم صفه وجمهور المعتزله لا يقولون بحجته واما الايتان الاولتان
الكفور فمفهومهما مفهوم الاسمي ان غير الكفور ومنها قوله تعالى وهل نجازي الا
الكفور ومنها قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فمفهومه الاسمي ان غير الكفور لا يجازى والفاسق
اكفرتم بعد ايمانكم فمفهومه ان الفاسق لا يسود وجهه فاما الذين اسودت وجوههم
فان قوله فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم انما يعود على بعض فيبقى ذلك واسطه وهذا اعتراض
في قوله تبيض وتسود وجوه وهو غير عام لكل الوجوه المسوده وفي الوجوه المسوده
كلها في المبيضه والمسوده لقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وايضا فلم يحصر الوجوه
وجه الفاسق ان يبيض ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ مسفره فلا يلزم اذا لم يسود
الفجره وهي كالتي قبلها تحريرا واعتراضا ومنها قوله تعالى الى قوله اولئك هم الكفره
السابقون ثم ذكر اصحاب الميمنه ما اصحاب الميمنه ومنها قوله تعالى في سوره الواقعه والسابقون
المشامه ثم حكى ما كانوا يقولونه عقيب ذكرهم بقوله تعالى ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما ثم ذكر اصحاب المشامه ما اصحاب
انه يلزم ان لا يدخل النار الا من انكر البعث دون سائر الكفار وهو خلاف الاجماع وجوابه
عمومات الوعد والوعيد من الكتاب واما من السنه فهي اكثر من ان تحصى
من الطرفين جميعا واعلم انها لما تعارضت العمومات افترق الناس عند ذلك
اربع فرق الفرقه الاولى حملت عموم الوعيد على ظاهره وتاولت عمومات الوعد
على ما يوافقه وهولاء هم الزيديه وجمهور المعتزله فقطعوا بدخول الفاسق النار
وتخليده فيها والفرقه الثانيه عكست ذلك وحملت الوعيد على الوعد فقطعت بدخول الفاسق
الجنه وهم مقاتل بن سليمان ومن تابعه من اهل الاهواء والاجماع والفرقه الثالثه حملت عموم
الوعد على عموم الوعيد لكن قالوا دلاله العام ظنيه فرجحوا دخول الفاسق الجنه
من غير قطع بل يجوز ان يدخل النار وان لا يدخلها واذا دخلها يجوز ان يخرج منها
وان لا يخرج وهذا قول الرازي واكثر المرجئه ونسبه الرازي الى اكثر الائمه
والفرقه الرابعه توقفت عند التعارض ولم يروا ترجيحا لاحد العمومين على الاخر وهو قول
ح ومن تبعه والدليل على صحه ما ذهبت اليه الفرقه الاولى وجوه ثلاثه الاول
ان عمومات الوعيد المتقدمه ادله قطعيه لما مهدناه في تلك المقدمات الاربع وعمومات
الوعد غير قطعيه فلا يترك القطعي بالظني وانما قلنا انها كذلك لان عمومات الوعد
مفهومات ومنطوقات اما المفهومات فمنها ما قد ابطلناه ومنها ما هو مفهوم صفه
او لقب مما لا يعمل به على الصحيح ولو سلمنا فغايته انها مفهومات مخالفه وهي ظنيه على

ما هو مبين في موضعه فليس شيء منها يعارض من تلك الادلة القطعية واما المنظومات
فقد ابطلنا عمومها وبينا انها مجملة بعضها من جهة وبعضها من جهتين الوجه الثاني
انا وان سلمنا تساوي العمومين في القوة والضعف فحمل الوعد على الوعيد هو الاولى وذلك
لان فيه زجرا عن المعاصي وزجرها بالعقاب عليها وفي حمل الوعيد على الوعد اغراء
بالمعاصي وترغيب للعصاة اليها والحمل على ما فيه المصلحة وزوال المفسدة هو الاولى
كلام العدل الحكيم الوجه الثالث انا نقول ان في عمومات الوعيد ما لا يمكن تاويله ولا اخراجه
عن ظاهره بوجه من الوجوه وهو قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به على ما سيأتي بخلاف
عمومات الوعد فانها كلها ممكنة التاويل على ما لا يحتمله اذ لا سبيل الى عموم ذلك فيجوز ان
يكون الفاسق داخلا في عمومات الوعيد غير مخرج مما توعد به البتة ولا يخفى عليك ان
مقصود الامام عليه السلام بقوله داخلون في الوعيد اي فيما توعدوا به في الوعيد من عذاب جهنم
والخلود فيها لا مجرد تناول الوعيد لهم فانه قد تقدم ان اهل الصغائر يتناولهم
الوعيد وكذلك التائب ولكنهم مخرجون من الفعل فقط كما هو الصحيح والمراد
بالفاسقين اهل الكبائر اذ قد تقدم حكم غيرهم واذ قد اتينا على جملة الكلام في
هذه المسألة فلنعد الى تقرير كلام الامام عليه السلام فنقول قد ثبت ان العصاة داخلون
في عمومات الوعيد وقال الاصم لا يصح دخولهم في تلك العمومات لعلمنا انها ليست
على عمومها بدليل خروج التائب مما توعد به وكذا ما سيق بغير توبة ونحوه
فهي مجملة حال كونها مع التخصيص اذ العام بعد التخصيص يصير
مجملا عنده ويزول تحته وقد تقدم ابطال قاعدته هذه في المقدمة الرابعة من
المقدمات الاربع المذكورات اول المسألة وقال مقاتل بن سليمان لا وعيد للمسلم اصلا
وعمومات الوعيد محمولة على عمومات الوعد حملا قطعيا كما تقدم من حكاية مذهبه قلنا
فلزم الاغراء بالمعاصي لان الله اذا كان قد خلق للعبد شهوة القبيح ومكنه منه ولم يزجره
عنه بل اعلمه انه لا عقاب عليه في فعله فقد اغراه به قطعا والاغراء بالقبيح
قبيح لا يليق بالحكيم وقال ابو شمر دلالة العموم ليست قطعية اذ يجوز ان يكون
ثم استثناء اي في عمومات الوعيد او شرط مخصص لها لكنا لم نقف عليه الا ان يعفو وان لم
يعف او ان لم يكن شرطا للمشانه او نحو ذلك فيكون الوعيد صادقا مع حصول الاستثناء ونحوه
في نفس الامر دون ان لم نعلمه وقد ابطلنا كلامه فيما سبق وهي المقدمة الثالثة من تلك
المقدمات والزمناه ان يكون الله ملغزا وملبسا تعالى عن ذلك وقال قوم في عمومات
الوعد والوعيد تعارض ولم يحصل مرجح لحمل احدهما على الاخر ولا نعلم بها المخصص
للاخر فيتوقف اذ هو الواجب عند التعارض قلنا الواجب عند تعارض الدليلين

هو الوقف كما هو قول بعضهم اذ قلنا يتساقطان
كان الاصل هاهنا هو ان العقاب يجوز ان يفعله وان لا يفعله فيرجع الى الاصل كما هو قول بعضهم
الامام عليه السلام فاذا ورد ما يدل على حسنه قوي فان التعارض في العمومين كامل وهو يعود الى الوقف فان
التوقف وكان الامام عليه السلام لم يتضح له ترجيح عمومات الوعيد بشيء من تلك
الوجوه الثلاثة التي ذكرناها ولا لترجيح المذهب ثانيا لان الترجيح يعتمد عليه الظن ولان
دلالة العام دلالة ظنية كما هو قول الاكثر في اصول الفقه فعدل الى الوجه الثالث منها
لان دلالته على ما هو الا رجاء قطعي فان العام انما يكون قطعي الدلالة عند بعضهم فيما ورد بسببه
فاما في نفسه فهو قطعي فيه اتفاقا فقال عليه السلام لولا قوله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به لعلنا على مراجي من المؤمنين
والكتابيين قيل سبب نزولها ان المسلمين واهل الكتاب تفاخروا فقال اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم
وكتابنا قبل كتابكم وقال المسلمون نحن اولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضي
على الكتب التي كانت قبله ونشهد عليها فنزلت الاية وقال الحسن البصري ليس الايمان بالتمني
ولكن الايمان ما وقر في القلب وصدقه العمل ان قوما الهتهم اماني المغفرة حتى خرجوا
من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحن نحسن الظن بالله وكذبوا لو احسنوا الظن بالله لاحسنوا
العمل انما عدل الامام عليه السلام الى الاحتجاج بهذه الاية على انفرادها لانها قطعية لا تحتمل
التاويل ولا يحتمل التخصيص بآيات الوعد كما يحتمله غيرها من العمومات اذ التخصيص
فيه نقض ما سيقت له من الرد على من رجا من المسلمين والكتابيين وكذا كل عام لا يصح ان
يخرج سببه اذ يلزم منه التناقض لان تناوله لسببه قطعي فلا يصح اخراجه منه ذكره
زرقان واكثر المرجئة يقطع بخروج العاصي ذوي الكبائر من النار الى الجنة
لاجتماع استحقاق الثواب والعقاب عندهم على ما تقدم عنهم في الاحباط
والتكفير فانهم يثبتونهما ويقولون يفعل به ما يستحقه من العقاب ثم ينقطع ويفعل
به ما يستحقه من الثواب ويدوم ولا ينقطع لاجتماع الوعد والوعيد فيهم فيفعل بهم
ما توعدوا به ثم يعطوا ما وعدوا به وقال الطاعة توجب قطع العقاب وقد سلف
حكاية مذهبه في مسألة منفردة والرد عليه بان الذم دائم فكذلك العقاب ومذهبه
قريب من مذهب زرقان ومن ذكر معه الا انه لم يصرح بدخول العاصي النار مثلهم ولعله
يجوز ان يوصل اليه عقابه المنقطع في الدنيا كما هو قول جماعة من المرجئة لنا في الرد
عليهم الجميع انا نقطع باستحقاق الفساق العقاب وقد تقدم ونقطع ايضا ان الله لا يخاطبنا
بخطاب ونريد به خلاف ظاهره ثم لا يوضح لنا مراده منه والا كان مغريا وملبسا وقد مر
واذا قطعنا بهذين الاصلين وهو العلم باستحقاقهم وان البيان لا يتاخر فقد ظهر فساد

ما يدعيه المرجئة جمعا و ونبطل ما زعموا و قد تقدم من ذلك الدليل كاملا وبان الحق الرجيح
المقدمات التي عليها مبنى الدليل ثم تأمل ذلك وامعن فيه النظر لم يجد سبيلا الى الشك
في نفي الارجاء وعلم ان ما ذهب اليه ائمة اهل البيت عليهم وجماهير المعتزلة هو منهج الحق
ومستحق الثواب ولنذكر شبهة واجله للمخالفين وهي اعظم ما تمسكوا به وقد اوردها
الرازي وغيره وهي ان قالوا قد ثبت ان القرآن مملوا واجماع المسلمين منعقد على
ومنها ان الله تعالى بانه غافر وعفو وكثير المغفرة وواسع الرحمة وارحم الراحمين
واكرم الاكرمين وكثير العفو والاحسان وعظيم الفضل ورب الامتنان ونحو ذلك من
الاوصاف المشعرة بالعفو وعدم المواخذة فاما ان يكون ذلك مع وجود التوبة من العبد
او يكفر ثوابه لعقابه او يكون مع عدمهما والاول باطل اذ المسقط لعقاب المعصية حينئذ
هو التوبة او الثواب وليس فيه حينئذ تفضل عندكم بعدم المواخذة اذ قبول التوبة
واجب على الله تعالى والمواخذة بعدها قبيح منه فكيف يتمدح به ويصف نفسه بغاية
الكرم ونهاية الجود واي سعة في مغفرته ورحمته اذا كان يفعل بالعبد كلما يستحقه
قطعا ولا يعفو عن زنة خردل الا اذا استغفر في نفسها بتوبة او يكفر بثواب
وحينئذ قد سقط حقه تعالى منه فتركه للعقاب عليها لا يكون عفوا ولا مسامحة
بعين الثاني وهو ان يكون ذلك مع عدم سقوط العقاب بتوبة او ثواب هو الذي
نقوله ونذهب اليه • والجواب من وجهين الاول ان العفو على ما تقدم
في اول الكتاب هو ان لا يفعل بالعبد ما يستحقه من العقاب فانه تعالى قد قابل
انواع الكفران والعصيان بواسع النعم والاحسان ولا شك ان ذلك اعظم الحلم
واوسع الغفران وقد سمى الله تاخير العقاب عفوا في قصة اليهود ثم عفونا
عنكم من بعد ذلك وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير او يوبقهن بما
كسبوا ويعف عن كثير الثاني انا نقول ان اراد بذلك العفو مع التوبة فكيف يسمى
غفرانا وقولكم لا يسمى حينئذ غفرانا قلنا قد سماه الله تعالى غفرانا فان كان الله
مملوا بالمغفرة مع التوبة فكيف لا تسمونه غفرانا قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا
الى الله توبة نصوحا يغفر لكم ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله
غفورا رحيما واستغفروا ربكم انه كان غفارا ولو انهم اذ ظلموا انفسهم ذكروا
الله فاستغفروا لذنوبهم الى قوله اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم الا الذين تابوا من
بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم واني لغفار لمن تاب وآمن الا الذين فاغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتمنون ان يكونوا صالحين
فانه كان للاوابين غفورا الى غير ذلك مما يكثر تعداده من سور وقد وردت العفو في

هذه الآيات ونحوها مقيدة بالتوبة ولا بد من الاتفاق على ذلك ووردت فيما احتج
به مطلقة غير مقيدة بها ومن الاصول المقررة حمل المطلق على المقيد لا سيما مع كثرة المقيد
وقلة المطلق كما في مسئلتنا وبذلك تبطل ما تمسكوا به وتم ما اردناه والحمد لله

مسئلة

قالت **وكان يجوز** قبل ورود السمع بخلود الفساق في النار ان يتعبدنا
الله بالارجاء في حقهم حتى كلفنا بالتوقف في حالهم وبينها تا عن القطع بمصيرهم الى الجنة
او النار وقال جعفر بن مبشر وعباد لا يجوز ذلك مطلقا لا قبل ورود السمع ولا
بعده لان في الارجاء اغراء بالمعاصي وهو قبيح فكيف يكلفنا الله بالقبيح لنا ما قد ثبت من انه
يحسن العفو عقلا وان منع الارجاء لم يكن الا سمعا لما تقدم من عمومات الوعيد والكلام
في التعبد مصالح وهي تختلف باختلاف الاشخاص والاوقات فيجوز ان يعلم الله ان مصلحة قوم
في اعتقاد عدم الارجاء ولا مانع من ذلك واما قولهم انه يكون اغراء فغير مسلم لان المكلف
كما يجوز عدم العقاب يجوز العقاب ايضا ويعتبر التجويز والخوف كاف في الزجر لبعض المكلفين
فلا اغراء في حقهم فيجوز ان يتعبدهم الله تعالى بالارجاء لزوال المانع ولم يبع في كل مكلف
منه ان يتعبده الله بالارجاء وان كان مفسدة في حقه بل انما جوزنا ان يكون في الارجاء
مصلحة لا اغراء فيكون مفسدة فيتعبد الله به بعينه والمنع من ذلك مطلقا غير مسموع

مسئلة قال جمهور المعتزلة **وكان يجوز** من الله تعالى **العقاب على
الصغائر** لولم يقع مكفرة بالثواب اذ **لولا** ذلك **الثواب** لكانت كبيرة على ما تقرر
فيما تقدم وحينئذ يستحق عليها العقاب كغيرها من الكبائر ومن ثم قلنا ان وقع الياس
من كبائره يستحق عليها العقاب وقال جعفر **بن مبشر لا** يجوز العقاب على الصغائر مطلقا
سواء كان لفاعلها ثواب ام لا وهذا بناء منه على مذهبه وهو ان سائر المعاصي التي هي
الصغائر لا يقع الا سهوا والسهو لا يقع عليه عقاب مطلقا وقد تقدم ابطال ما ذهب
في ذلك وبيان ان الصغائر تكون عمدا ومن ثم **قلنا** ان الذنب الصغير **قبيح** وكل قبيح فانه يستحق
عليه العقاب **فاقتضى قبحه** ثبوت **الاستحقاق** للعقاب عليه كسائر القبائح وان كان
لفاعله ثواب يكفره كان عقابه ساقط بعض ثوابه وسقط عنه العقاب كما سبق على ما تقدم
وان لم يكن له ثواب كان مستحقا للعقاب كمستحق الثواب عليه **مسئلة** قالت

به وغفران الصغائر حاصل باجتناب الكبائر

فمن لم يفعل كبيرة في حقه وهي المعصية المسقطة لجميع ثوابه بل فعل صغائر مكفرة بثوابه
فان تلك الصغائر مغفورة وعقابها ساقط في جنب ذلك الثواب على ما تقدم في الموازنة
ولا يستحق عليها عقاب آخر اصلا وقال بعض **البغدادية لا** يحصل غفرانها وسقوطها **الا بالتوبة**
لنا ذلك عقلي وسمعي اما العقلي فثوابه لما كان العقاب اقل من الثواب يفعل الصال

وهو اسقاط بعض الثواب وبعد ذلك لا يمكن
العقاب على حسنه فقلنا بانضمام بدله والمبدل منه وأمّا السهو فقوله
العقاب على حسنته لتعذره ولئلا يجمع بين البدل
اتصال العقاب على حسنته يكون عنهم سببا ثم اخبرنا بقولها ان لنا معاصي تقع مكفرة بأعمال
تعالى ان يعصوا اكبايرما ينهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم الآية ولتكفير من غير تعلق بتوبة او غيرها
نعم الكباير اذا الشرط سبب في الجزاء فاجتناب الكباير سبب في التكفير
الكباير ومعه غير معينة فما من معصية الا ويجوز ان تكون كبيرة بهذه الاخبار في الآية الكريمة
ثم الكباير معه غير معينه وفائدته الاعلام بان في المعاصي ما هو صغير على وجه الجملة والابهام
انما هو عما في بعض الامور وفائدته ان تكون في كل معصية انها كبيرة فنتركها **مسئلة** وقال
دفعا للاغرا والتجري في كل معصية انها كبيرة فنتركها
السمع لا يجوز من الله تعالى تعذيب الانبياء عقلا اجماعا من الامة وذلك لقطعنا بصغر
معاصيهم لما تقدم في النبوات انه لا يجوز عليهم الكباير فيقطع في كلها فنعلم انه صغيره
والصغير مغفور وساقط بدليل العقل على ما مر وحينئذ يعلم انهم لا يستحقون العقاب
علما قطعيا سوى ورد بذلك سمع ام لا الاعن محمد بن عيسى بن عوث من المجبره فانه يجوز عليهم
العقاب قبل ورود السمع يجوز تعذيب النبي موسى عليه السلام في نار جهنم واكرام فرعون اللعين
بدخول الجنه وهو بنا منه على مذهبه من ان الله لا يجب عليه واجب ولا يقبح منه قبيح بل يفعل
ما شا ويحكم ما يريد ويصح ان يجوز ذلك عنه قبل السمع وبعده اذ لا فرق على مذهبه
قلنا قد ثبت ان الانبيا عليهم السلام لا يجوز عليهم الكباير وان الصغاير مكفرة ساقطة لا يجوز
العقاب عليها فلو عاقبهم الله تعالى لكان عقابا لغير مستحق العقاب وعقاب غير المستحق
قبيح والله تعالى منزه عن فعل القبيح لما دلت عليه براهين العدل والحكمة **مسئلة**
ويصح ان يعلم بعض الصغاير بالسمع اجماعا وذلك كان يدل دليل السمع
على ان من فعل هذه المعصيه مع هذه الطاعات المخصوصه فانها تصير مكفره بثواب
تلك الطاعات ساقطه في جنبها واختلفوا هل يصح ان نعلم ذلك بالعقل ام لا فقال
ع وص لا يمكن تعيين شي من الصغاير بالعقل الا الانبيا فان صغايرهم نعلم عقلا كما
تقدم وقال ش يجوز ذلك في غير الانبيا ايضا كما يجوز فيهم ولانا قد نعلم بعض الصغاير
في الشاهد كمن اعطى غيره الوفا من الاموال ثم سرق عليه حبه فانه يعلم صغر هذه الاساه
في جنب ذلك الاحسان وكذلك من طال عمره وكثرت طاعاته فانه لا يمتنع ان تقع
منه مثل ذلك فيصغر في جنب طاعاته قلنا كون المعصيه صغيره او كبيره انما هو
لعظمها وعدم عظمها وعظم المعصية الموجب كبرها انما هو لوجوه تقع عليها لان
مقادير الثواب والعقاب انما هو بحسب موقع الطاعه والمعصيه وتلك الوجوه التي
اذا وقعت عليها المعصيه صارت كبيره لا طريق للعقل الى تفصيلها حتى يعرف ان معصيه
حصلت فيها تلك الوجوه فتكون كبيره واي معصيه حصلت فيها فتكون صغيره بل ما من

مسئلة معصيه الا ويجوز العقل فيها الامرين
قد تقدم انه يقبح تعريف الصغاير
بالسمع فهل يجوز وقوع ذلك التعريف من الله تعالى ام لا قال ابو ذر الاكثر انه لا يجوز من الله تعالى
وفرع تعريف الصغاير وقال جعفر بن مبشر ومن ذهب مذهبه الصغير ما كان عن سهو
او تاويل وقد عرفت ان الصغاير عندهم ثم اختلف المانعون من تعريفها فقال م والجمهور لا يجوز
من الله تعالى تعريفها والا كان ذلك منه تعالى اغرا بفعلها وترغيبا اليها والاغرا بالقبيح قبيح
اذ هو مفسده والله تعالى منزه عن فعل المفاسد وبيان ذلك ان الله تعالى اذا خلق للعبد
شهوة القبيح ومكنه منه ونهاه عنه ثم عرفه انه لا عقاب عليه في فعله فانه تعالى يكون قد عرضه
لغرضه من النهي عنه ويكون العبد اقرب الى ارتكاب ذلك القبيح المنهي عنه بعد علمه بعدم
العقاب عليه منه لو لم يعلم ذلك وهذا هو معنى المفسده ومن ثم قلنا لا يجوز تعريف جميع
الكباير كلها اذ لو عرفت الكباير كلها منحصره لعرفنا ما سواها صغاير بل ما من معصيه
لا يقطع بكبرها الا ويجوز فيها ان تكون كبيره وان تكون صغيره الا معاصي الفساق
ومعاصي الانبيا فنحن نقطع بكبر معاصي الفساق لعدم ثوابهم ونقطع بصغر معاصي
الانبيا عليهم السلام لكثرة ثوابهم فان قيل فتعريف الانبيا الصغاير يلزم منه الاغرا
بعد الفعل انما الاغرا لو علموا ذلك قبل الفعل واعترض هذا بان النبي اذا علم بان كل ما
يفعله فهو صغيره مكفره فقد عرف الصغاير وانما الحاصل بعد الفعل هو صفة الفعل
من كونه صغيره ومعصيه اذ لا يسمى صغيره ولا معصيه صغيره قبل الفعل ولم ندع انه يعلمه
صغيره قبل الفعل بل المدعى انه يعلم انه اذا فعله كان صغيره ولا يمكن تعريف الصغاير
بعد هذا فان لم يكن هذا تعريفا لها فتعريفها لا يصح وقد ثبت في المسئلة السابقه انه يعرفها
بفعل اجماعا فالذي الجواب ما ذكره بعضهم واشار اليه السيد في شرح الاصول وهو ان
كون تعريف الصغاير اغراء بفعلها يختلف باختلاف المكلفين فمنهم من هو عظيم الرغبه في طاعه الله
تعالى وامتثال اوامره ونواهيه شديد الحرص على تحصيل ثوابه واجتناب مناهيه
ومعاصيه كما ان منهم من يحمل مشاق فعل المندوبات وترك المكروهات رغبه
في الامتثال ولطلب تحصيل الثواب مع العلم بعدم المواخذه وانتفا العقاب فمن هذه
صفته يجوز ان لا يكون التعريف اغرا في حقه وهذه هي حاله الانبيا جميعا فجاز تعريفهم
الصغاير ولم يكن ذلك اغرا لهم ويكون علمهم بانها تنقص من ثوابهم كافيا لهم في الزجر
عنها وامتنع ذلك فيمن ليس على صفتهم للزوم الاغرا وقال الشيخ ع انما امتنع تعيينها
وتعريفها لانه يستلزم اباحة تلك الصغاير لمن عينت له اذ يعلم انه لا ضرر عليه
فيها والنبي لا اباحه بالكثير ان يقول لا ضرر عليك في هذا الفعل قلنا رد اعلى ع في
التعليل بلزوم الاباحه قد ثبت ان الصغيره مسقطه بعض ثواب فاعلها ولا شك ان سقوط

فيعرفها مثابه ان يقول لا ضرر عليك في فعلها فالتعليل
بسقوط الثواب ضرر فكيف يقال انه يعرفها من التعليل بلزوم الاباحة كما يقوله ابو ع وع لا يقولان بان الصغاير
بالاغرا كما ذهب اليه م اولى من التعليل بلزوم الاباحة وقد قال النظام ان الخلا والدين
تسقط شيا من الثواب كما هو مذهبه في الموازنة فهو بان على مذهبه في الاغراق لما اصوله يقتضي ذلك **مسئلة**
انما هو في العبارة اذ الاباحة مزادة بها الاغرا ... من غير توبة ويحوها ليسقط
ولو وعد الله بغفران معصية من غير توبة ونحوها ليسقط
ه لو وعد قبح من الله العقاب عليها اذ العقاب حق لله تعالى فيسقط بابطاله
عقابها بعض الوعد وعقاب غير المستحق قبيح وك ... لا يقبح العقاب عليها اذ
نقد ضارحتها غير مستحق وعقاب غير المستحق ... ومن وعد به يتفضل بشي لا يجب عليه ذلك الشي والاغلب
غير بها هو اسقاط عقابها تفضلا ومن وعده يتفضل بشي لا يجب عليه ذلك الشي
فان الوعد بشي حسن والخبر عن لشي لا بغير صفته ذلك الشي
التفضل واجبا وهو فاسد فان الوعد بشي حسن وعده كان حسنا كاذبا فيكون ذلك الخبر
من حسن الى قبح بل اذا لم يفعل ما وعد به انكشف ان وعده كان حسنا كاذبا فيكون ذلك الخبر
هو القبح والمخبر عنه باق على صفته الاصلية في الحسن ولو ع العقاب حسد ترك الواجب
وهو الصدق وترك الواجب قبيح وهذا بناء منه على مذهبه اذ ترك الواجب قبيح والصحيح
مسئلة قال الاكثر من المعتزلة وغيرهم
خلافه على ما سيأتي ان شا الله تعالى
والسهو هو والنسيان مترادفان والمراد به هنا فعل الشي او تركه مع الذهول عنه وفعل
السهو عنهما ولا ينتقد سنة العلم بخلاف النسيان والخطا وهو الفعل من غير قصد مغفوران
عن كل مكلف لا يستحق عليهما عقاب وق النظام هما مغفوران الا على الانبيا فانهم لعظم
درجاتهم امروا بالتحفظ والتحرز من السهو وان لم يؤاخذ به غيرهم قلنا تكليف الساهي
حال سهوه وتكليف الانبيا بالتحرز من السهو تستلزم تكليف ما لا يطاق لان السهو من فعل الله وهو
سلب العلوم الضرورية والتحرز من فعل الله تعالى مما لا يطاق فان قيل قد يكون سبب السهو
من فعل العبد يمكنه الاحتراز عنه قلنا هل فعل ذلك السبب سهوا او عمدا ان كان
سهوا لزم التسلسل وان كان عمدا فانه يعاقب عليه ولا يعاقب على فعله حال السهو
مسئلة ولا بد من مزية للثواب
لخروجه عن الكلية
على العوض والتفضل لولاها لما حسن التكليف والمنفعة بحكم
في هذه الثلاث لانها اما ان تكون مستحقة اولا والثانية التفضل والاولى اما ان تكون على
وجه الاجلال والتعظيم اولا والثانية العوض والاولى الثواب والثواب المنافع المستحقة
على وجه الاجلال والتعظيم والعوض المنافع المستحقة لا على وجه الاجلال والتعظيم
المنافع التي ليست مستحقة ثم انه قد ثبت ان التكليف انما حسن لكونه تعريضا الى منافع
لا تنال الا به والا كان عبثا فلا بد ان يتميز حسد من العوض والتفضل واختلفوا في
تلك المزية التي يتميز بها فقال ع وهي التعظيم فقط دون القدر اذ ما من قدر
الا ويحسن من الله تعالى ان يتفضل به ولو كان اكثر من ثواب مطيع فالتميز بينهما انما
هو بالصفة وهي بغاية الاجلال والتعظيم في الثواب دون التفضل وق م بل لا بد من التميز
في القدر والتعظيم معا اما في التعظيم فظاهر واما في القدر فلا يحسن التفضل بقدره من الثواب الا ان يساويه
اكثر يتفضل واختلفوا على اصلهم في القدر الذي لا يصح ان يتفضل الله بمثله هو ما وقع وو
ثوابا اذ واهل الجنة يتفضل لهم دونه وان كان يصح ان يكون ثوابا للمكلف لو وجد
او هو ما صح ان يكون ثوابا سوا وقع ثوابا ووجد كذلك ام لا اختار الشيخ ابو عبد الله م
الاول وق الامام ... ما يستحقه اد واهل الجنة الموجود ... بما يصح اذا لم يقع وتردد
في ذلك قاضي القضاة وكلام م محتمل لما ... انه لا بد من القدر مع الصفة لانه لو يتفضل
الله تعالى بمثل ما يستحقه ... لقدر لكان تكليفه بذلك المثاب وتحميله المشاق لاجل ذلك
الثواب على وجه التفضل بالتكليف عبث فان قيل التعظيم صفة مقصودة ولا يصح ايصاله بدون
التكليف قلنا فيترك لو لم ... دون التفضل فهو كاف في تميز المثاب على المتفضل عليه ولنا لا يكفي
ذلك اذ مجرد التعظيم مع المساواة في القدر لا يكفي في تفضيل المثاب على المتفضل عليه
اذا المقصود الذي هو الاصل انما هو نفس المنافع التي هي الملاذ والمسار فاما التعظيم فهو
صفة تابعة لها غير كاف منه في تميز المثاب للتسامح في الصفة مع الاستوى في القدر وق
ما من قدر الا ويصح من الله ان يتفضل به ممنوع اذ التفضل بالمنافع العظيمة يصير بعظمها فلم
تعظيم غير المستحق وهو قبيح **فرع** هذا فرع على قولهم في المسئلة السابقة وهو ان يقال
قد ثبت انه لا يحسن التفضل بمثل ثواب مطيع فلو قدرنا ان الله تعالى يتفضل باكثر من ثواب مطيع
هل يقبح ذلك المتفضل به كله او بعضه فالمشهور المتداول بين اهل العراق انه لو فعل ذلك قبح
القدر الذي به يساوي ذلك التفضل الثواب الزايد على مثل ذلك الثواب لا يقبح التفضل به
وق ص بل يقبح ذلك التفضل جميعه اذ لا يتميز منه الذي يساوي به الثواب والذي زاد
عليه من غيره فما جوزتنا زايد الا ويصح ان يكون هو الذي يساوي به الثواب وزاد به عليه
واذا لم يتميز الحسن من القبيح قبح الجميع اذ من شرط الحسن ان يعري عن سائر وجوه القبح ولا جل
هذا دليل الشافعي وق الامام عليم قلت وهو الاقرب كالتباس المذكاة بالميتة ويكون
فان قيل انما ذكره القاضي انما يستقيم اذا فرضنا ان الله تعالى اوصل ذلك التفضل دفعة واحدة
فاما اذا اوصله شيا بعد شي فانما يقبح الذي به يساوي الثواب والذي به زاد عليه ولا
يقبح ما هو دونه لحصول التميز حينئذ قلنا المنافع التي يتفضل بها الله انما هي من انواع
السرور فهي حسد غير باقية فكلما اوصله الله في الوقت الاول لا يمكن ان يجامع ما اوصله
في الوقت الذي بعده فاذا اوصاله كذلك شيا بعد شي من قبيل شمول التفضل دون
وهو حاصل بالاتفاق وانما الممتنع ان يوصل في وقت واحد مثل ثواب مطيع ولو فعل ذلك

مسئلة ع ويقبح قليل الذم والا
هانة لغير مستحق لا يقبح كثيرهما لانهما من جنس العقاب وعقاب غير المستحق قبيح
لم يحصل العلم بقبح الجميع ولان الذم والاهانة اضرار والضرر العاري عن جلب نفع او دفع
سوا فيه القليل والكثير وكل ظلم قبح فكلما كان كثيرا وي ل م بل يجوز قليل الذم والاهانة
ضررا واستحقاقا وظلم ... انه قد ثبت في فعل كل ما قال حسن تاديب الوالد ولده وانه
لمن لا يستحق واحتج لتجويز احدهما انه قد ثبت في بابهما ان العقلا يذمون القاضي ويستحسنون
ذمه ويستحسنون تاديبه وليس من اهل العقاب فاما اللعن فقد امر السمعان انه لا يجوز الا مع
كونه معصية محبطة للصغير والكبير فاما سوى فاسق يجوز لعنه وعندهم لا يجوز لعن
به وان كان معصية ولا فرق عنده بين فاسق وفاسق ... لمكان حرمة رسول الله صلعم وان كانوا
القطع بالفسق ولا فرق ... الحسن والحسين عليهما السلام
الفاسق من اولاد الحسن والحسين عليهما السلام ... قلنا في الرد على ابي هاشم تجويز قليل الذم والاهانة
العقاب واستحقاق النار كغيرهم ... وعقابا لمن لا يستحق وما ذكره من ان الوالد
لغير المستحق لا وجه له لما تقدم من كونه ظلما وعقابا لمن لا يستحق وما ذكره من ان الوالد
والولد فلا نسلم حسن ما ذكره من الذم والاستخفاف وذلك اضرار بالولد لنفعه
كتاديبه بالاهانة بلا لوم وان كان صورته صورة الذم والاستخفاف واما دم من
عصى بمعصية غير مقطوع بكبرها فانما يحسن مشروطا بكونه مستحقا والذم المشروط
يقع عنده على ما سيأتي في دليل انه لا يجوز نعادابه بسبب تلك المعصية وانفق الشيخان
على انه يجوز التفضل بقليل التعظيم بمن لا يستحقه لان قليل التعظيم يجري مجرى
النفع بجار التفضل به فان قيل يلزم من التفضل به تعظيم من لا يستحق التعظيم قلنا
انما اجزنا ذلك في التعظيم اليسير الذي يكثر فيه التسامح ولا يحصل به الفرق
بين من يستحق التعظيم وبين من لا يستحقه لا ما يحصل به المرتبة والفرق فلا يجوز الا لمستحقه
مسئلة اتفق الشيخان على جواز الفعل المشروط والخبر المشروط
كعلمنا بدخول فرعون الجنة لو امن واخباره بذلك واختلفا في الوعد والوعيد
المشروطين متى كانا من الله او منا هل يجوزان ام لا فقال ع ويجوز الوعيد
المشروط وكذلك الوعد واقتصر الامام عليم على ذكر الوعيد دون الوعد للعلم
بان الكلام فيهما واحد فالوعيد المشروط نحو لئن اشركت ليحبطن عملك والوعد نحو
ولو ان اهل القرى امنوا الاية فالانبيا داخلون في الوعيد والكفار داخلون في الوعد
وهذا قول اكثر المعتزلة وقال م لا يجوز الوعيد ولا الوعد المشروطان لانهما
يتضمنان ارادة العقاب والثواب فيلزم ان يكون الله تعالى مريدا لعقاب الانبيا
وثواب الكفار ولا يصح ان يقال انه يريد ذلك بشرط ان يفعلوا ما يوجب استحقاقه لان
الارادة لا تقف في تعلقها على شرط عنده فاذا بطل ان يكون مريدا لعقاب الانبيا

وثواب الكفار بطل الوعيد والوعد المشروطان ومن ثمرة الخلاف ان صاحب
الصغيرة والتايب غير داخلين في عمومات الوعيد على ما تقدم الاشارة اليه وقد عرف
من هذا ان الوعيد والوعد المتعلقين بشرط حاصل بين الشيخين اتفاقا في صحة الارادة حسبما ذكره وكلام
الامام عليم مجمل قيل هكذا نقل الخلاف بين الشيخين في هذه المسئلة وهو خلاف لفظي مع الا
تفاق في المعنى فانهما متفقان ان نحو لئن اشركت ليحبطن عملك انه خطاب للنبي عليم وانه مقصود
به ومتفقان انه غير داخل فيما توعد به وهو الاحباط لعدم الاستحقاق فكان م نظر الى
الطرف الاول وم الى الطرف الاخير وقال عدنا بل الخلاف بينهما في هذه المسئلة معنوي
لما تقدم من انه مبني على الارادة هل يصح توقف تعلقها على شرط ام لا وان القاضي من اصحابنا
من يقول هو خلاف في عبارة وليس كذلك فان ابا هاشم يقول ان ارادة العقاب انما يتناول
المستحق دون من لا يستحق وابا علي يقول بل يتناول المستحق وغير المستحق لكن بشرط ان يفعل
موجب الاستحقاق فان قيل ابو علي ما ارادة عقاب الانبيا مثلا اما ان يكون مشروطه
او غير مشروطه والثاني معلوم البطلان والا كان مريدا لعقابهم بكل حال والاول
ايضا باطل لانه لم يوجد الشرط فلا يوجد المشروط وهو الارادة وكيف يقال ان الارادة
للعقاب شاملة لهم قلنا بل نقول هي مشروطه وقولكم لم يوجد الشرط فلا يوجد
المشروط انما يستقيم لو جعلنا الشرط شرطا في تعلقها وليس كذلك بل الشرط انما هو
في متعلقها وهو فعل العقاب فاذا قلنا يريد الله عقابهم بشرط الشرك فيقول الشرط
متعلق بعقابهم لا بقولنا يريد وهذا كما انا اخذنا نريد من العلم تاديب ولده بشرط العصيان
منه ونريد من الله انزال كل نعمة بشرط عدم المفسدة ونريد رفع كل بلية بشرط المصلحة فان
الارادة في هذه الاشيا مطلقة والمقيد بالشرط انما هو متعلقها غاية ما يلزم ان يكون
الارادة واقعة على وجه مخصوص غير مطلقة اطلاقا كليا ونحن كذلك نقول وانما
نفينا ان تكون تلك الشروط شروطا في تعلقها حتى يلزم من عدمها عدمها وقد اورد
على هذا انه رجوع الى قول ابي هاشم لانه انما يمنع تعلق الارادة على الشرط لا تعلق
متعلقها فان قيل فما بال ابي هاشم لا يجيز دخولهم في الوعيد حسبما قلنا دخولهم
فيه انما يكون على تقدير لا وجود له فيكون الوعيد في حقهم مجازا وفي حق من
يتوعد عليه حقيقة وهم غير داخلين فيه وهو مراد الشيخ ابي هاشم والظاهر
هو وجه كون الخلاف بين الشيخين لفظيا وقد اشار اليه بعضهم لنا على صحة الوعيد
المشروط انا نعلم حسن ذم المنشي بشرط ان لا يعتذر فاذا صح الذم المشروط فليصح
الوعيد المشروط لان كل مذموم عليه فهو متوعد عليه ولا عكس فان الصغاير متوعد
عليها غير مذموم عليها فالذم جنيسا اخص مكما وجد الذم وجد الوعيد وقد يوجد

وهو المطلوب ولما الزم ابو هاشم في كثير الوعد مشروطا الذم مشروطا فلم يوجد الوعيد مشروطا قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله تعالى في حق الملائكة ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ونحو ذلك قال الوعيد بما سأل العقل الا انه على فرض لو لم يعص احد البته لم يخرج الوعيد عن كونه وعيدا كما لو عصى الكل فانه لا يخرج الوعد عن كونه وعدا ورد عليه بان هذا مجرد فرار من الالزام ومثله غير مقبول على انه لا عبد نفعا فان الفعل لا ينفك عن الفاعل عينا وقال الوعيد لا خبرها بتا وقال الاخر اذا لا يقع وعيد وموعود عليه ولا متوعد اصلا

مسئلة والعزم على القبيح قبيح

ومعصيه اتفاقا ويستحق عليها العقاب سوى حد المعزوم عليه ام لا كما ان العزم على الطاعه طاعه مستقله يستحق عليها الثواب والى ذلك اشار الرسول صلعم بقوله نيه المومن خير من عمله ونيه الفاسق شر من عمله فان جعلنا خيرا وشرا افعل تفضيل فالمعنى انهما اوسع نعلقا من العمل لكم من بابه وبما لا يصل اليه وان لم نجعلها افعل تفضيل كان المعنى انها خير وشر من جمله الاعمال التي يعمل بها وقد اختلف العلما في ان العزم هل يشارك المعزوم عليه في الحكم حتى اذا كان المعزوم عليه فسقا كان العزم فسقا او يحتمل اولا يشاركه قال ع ويكون حكمه حكم متعلقه الذي هو المعزوم عليه في الفسق وعدمه فمن عزم على كبيره فقد استحق مثل العقاب الذي يستحقه على فعل تلك الكبيره وصار فاسقا بذلك العزم ومن عزم على محرمه كان في الاجتماع كالو فعلها ومن عزم على كفر صار كافرا وهذا المذهب هو المروي عن الهادي والقسم والناصر عليهما السلام وهو قول ابي الهذيل وابي القسم ايضا وقال م لا يكون حكم العزم حكم المعزوم مطلقا الا ان يقترن به وجه يعظمه فانه يكون حكمه حكم المعزوم عليه حسد وذلك كالعزم على الكفر وعلى الاستخفاف بالنبي فانه يكون كفرا والوجه الذي اقترن بالعزم فعظمه حتى صار بمجرده كفرا هو كونه استخفافا فان العزم على الكفر بالله استخفاف به والاستخفاف بالله كفر اجماعا وانما عطف الاستخفاف بالنبي على الكفر مع دخوله فيه لخصوصيته في العزم على الاستخفاف دون غيره من انواع الكفر وذلك لان العزم على الاستخفاف يشارك المعزوم عليه في الوجه الذي لاجله كان كفرا وهو كونه استخفافا مثله بخلاف غيره كالعزم على السجود للصنم ونحو فوجه كون العزم فيه كفرا كونه استخفافا ووجه كون السجود كفرا كونه سجودا لغير الله وكذلك اذا شارك العزم المعزوم عليه فيما لاجله كان فسقا كان ذلك العزم فسقا كالعزم على الاستخفاف بالائمه والعلما او على شتمهم او نحو ذلك فاما اذا لم يقترن بالعزم وجه يعظمه كالعزم على الزنا وشرب الخمر وقتل النفس فانه محتمل وهذا الذي ذهب اليه م هو الذي اختاره ابو عبد الله البصري وغيره من المعتزله وهو مروي عن زيد بن علي وم بالله عليهم والبه ذهب اكثر الفقها وقد استدل م بان العزم على الشي لا يخرجه ان

يكون مثل متعلقها الذي هو المعزوم اذ المتعلق هو المقصود والنهي والنفع والضرر والعزم تابع له في ذلك وما ليس مقصودا دون ما هو مقصود قطعا فيكون العزم بالنظر الى متعلقه دونه قطعا في مقدار ما يستحق عليه من الثواب والعقاب وان جاز ان يشتركا في كونهما كفرا او فسقا كما تقدم فاما ما كان كذلك الا اشتراكهما بدليل اخر وهو كونه اقترن به ما يعظم به كفرا او فسقا مع القطع بان عقاب ذلك العزم ليس كعقاب المعزوم عليه فاذا لم يحصل لنا دليل على المشاركه في الحكم انقسناه على الاحتمال الذي هو الاصل ولانا نعلم في العزم على كثير من المعاصي كارادة قتل النفس قطعا ومنه ارادة ما يستحق عليه واحدا لا مواله ظلما انه دون قتل النفس واخذ المال حتى ان الذم المستحق على الفعل نفسه نعلم ذلك علما ضروريا وكذا العزم على النقد والاموال والاكتساب للعلوم والتخرج للعباده فان المدح المستحق على الاراده دون الفعل نفسه وذلك ظاهر

مسئلة

اتفق الشيخان على ان فاعل الصغيره ظالم لنفسه اتفاقا اذ هو عاص متعد لحدود الله والمستحق على هذا العزم دون المستحق على نفسه ولقوله تعالى حكاية عن ادم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه وعن يونس عليه السلام سبحانك اني كنت من الظالمين مع القطع بصغر معاصي الانبيا وانما ايضا ان الظالم انما يكون ظالما لا يجد امرين فقط اما لجلبه ضررا او لتفويته نفعا ثم اختلفا في فاعل الصغيره من اي النوعين هو فقال ع هو ظالم لنفسه لجلبه ضررا اذ عرض نفسه لمشقه التوبه التي هي من الصغاير واجبه والمشقه ضرر فقد جلب على نفسه ضررا وهو بناء منه على مذهبه ان الضرر لا يخرج عن كونه ضررا اذا كان فيه جلب نفع او نحوه وانما يخرج عن القبح وم يقول يخرج عنهما كليهما وقد تقدمت المسئله في باب العدل وقال م بل انما يسمى ظالما لنفسه لتفويته نفعا وذلك لما ثبت في الموازنه من ان الصغيره تسقط بعض ثوابه فيسمى ظالما لنفسه لنقص ذلك الثواب عليها وما ذكره ع لا يصح عليه للظلم لان الضرر وان لم يخرج عن كونه ضررا على مذهبه لكون فيه جلب نفع او نحوه فانه يخرج عن كونه ظلما بذلك اتفاقا ومشقه التوبه مجبوره بالثواب عليها اذ يثاب فاعل الصغيره على التوبه منها فلا يسمى ظالما لنفسه ما لتعرضها والتعرض للتوبه انما هو بفعل الصغيره فهو يفعلها حينئذ جالب نفعا لا جالب ضررا فكان التعليل بفوت النفع كما قاله م هو الاولى واعلم ان ابا علي انما لم يعلل به لان الصغيره لا تسقط بها عنده شي من الثواب على ما تقدم من مذهبه في الموازنه

مسئلة

قال اكثر المعتزله الاصرار على الصغيره وهو ان لا يتوب منها مع العلم بها كما فسره به ع او العزم على معاودتها كما يقصده اصحابنا ليس بكبير مقطوع بكبره وانما هو محتمل كسائر

وهذا اتينا على مذهب الجعل اما ... عليه مع العلم ... كبير ... اذا العصابو ... ادعا ... دون توبه واليه ذهب الامام المهدي عليه السلام ... تعصيبه ... انه فالخ ... ع

المحتملات واعلم انه قد بنا هنا على ان الاصرار على الذنب ذنب اخر وهو الصحيح
اما على تفسير البهاشمه كما تقدم وظاهره وانا على تفسير ع فان التوبه واجبه في كل وقت
فان مرت فيه وقت يخل بها فانه الاولى يستحق على ذلك الاخلال عقابا وان كان لا يستحق بعلمنا في الكل
هل يستحق عقابا بترك التوبه عن العقاب الذنب يستحقه على اصل ذلك الذنب ام لا وسقتان
على انه ان فعل الغير استحق عقابا اخر وسيا في تحقيق ذلك في اللطيف ان شا الله تعالى فعلى القول
بان الاصرار ذنب اخر لا ينقطع بكثرته خلاف فانه في كل اصرار كبيره قلت لا طريق الى
العلم بعضو الكبائر والصغائر من المعاصي الا السمع على ما تقدم ولم يرد دليل قاطع من
السمع على كون الاصرار كبيره فيبقى على الاجتهاد

مسله قال ع ولا يجوز جعل عقاب شخص ثواب لاخر

لانه ان جعل عقابا كان الثواب حاصلا به ضمنا ولا بد
ان يكون الثواب ضمنيا وان جعل ثوابا كان العقاب ضمنيا ولا بد في كل واحد من الثواب
والعقاب ان يكون مقصودا في نفسه غير محصول في ضمن غيره كعقاب الكفار لا يصح ان يكون
ثوابا لخزنه النار لان خزنه النار من الملائكه المقربين الذين هم اعظم الخلق ثوابا فكيف يجعل
ثوابهم حاصلا في ضمن عقاب اهل النار على وجه التبعيه له وقد لم يجوز في خزنه النار ان
سعلق شهواتهم بحرارتها فيحدون بها اكمل اللذه وابلغها ويتعلق سرورهم بعقاب اهلها
فيحصل لهم بذلك اعظم السرور واذا حصل لهم اللذه والسرور جاز ان يقرنا باللذه والتعظيم
فيصلح ذلك ثوابا حينئذ اذ هو منافع مستحقه على وجه الاجلال والتعظيم وما ذكره ع لمرته
لا يمنع جعل الثواب ضمنا وسقا الغير فسلم لكنا نقول يجوز ان يخلق الله تعالى النار لهما
معا ثوابا لاحدهما وعقابا للاخر وليس احدهما سعا للاخر بل هما مقصودان معا من اول
الامر وعلى ذلك يحمل امرا لخزنه والزبانيه واذا جاز ان يكون الشي ثوابا وعقابا جاز ان يكون
تفضلا وعقابا وعوضا وعقابا كما ورد ان في النار حيات وافاعي عظيمه الحلوق تشبه
المنطوبنا لم يها اهل النار فيجوز في تلك الحيات ان يكون منفصلا عليها لما تحد من اللذه بحراره
النار او يعوضه ذلك عن عوض يستحقه وحينئذ فقد جاز في نار جهنم ان يكون عقابا لبعض
وثوابا لبعض وتفضلا لبعض وعوضا لبعض وكل ذلك ظاهر

مسله ارادة العقاب يحسن من غير المعاقب

اتفاقا سوى كان ذلك الغير هو
المعاقب بكسر القاف وهو الله تعالى او غيره كاهل الجنه وكل واحد من اهل النار لغيره وذلك
لانه ارادة له ارادة حسن عاقبته عن سائر وجوه القبح فيكون حسنه واما المعاقب بفتح
القاف فهل يحسن منه ارادة عقاب نفسه ام لا ع وصرايها بقوله ارادة عقابه بنفسه
ولا يحسن منه كما يحسن من غيره وقال م لا يقع منه ارادة عقابه بنفسه اذ هو ملجا الى
ان لا يريده قال م وهو قبح تلك الارادة لو قدرنا وقوعها منه نظر كما ان نقارهو حسنه

لان فعلها حسن والارادة تابعه للمراد ولانها قد حسنت من غيره ويحتمل ان يقال
قبحه لانها ارادة اضرار محض بالنفس وارادة الاضرار المحض بالنفس قبيحه
ارادة المعاقب لعقابه بنفسه قبيحه لما ثبت ان الحسن لا يكون حسنا حتى ينتفي عنه سائر وجوه القبح
واجيب بانا نقول بمحض من ارادة الاضرار بالنفس لجلب النفع او دفع الضرر فانها حسنه فيكون
ارادة اضرار محض واعلم ان الضرر المستحق يعدم عن خروج بالاستحقاق عن كونه ضررا
لا يخرج به عن كونه قبيحا كما تقدم بيانه والخلاف فيه ويتفرع في ذلك فهذه الارادة ليست
ارادة اضرار بالنفس محض ولا غير محض لعل هذا وجه تردده في المسله وكما انه يقبح من
المعاقب ارادة عقاب نفسه كذلك يقبح منه كراهته فليس له ان يكرهه اذ عقابه حسن لاستحقاقه وكراهه الحسن قبيحه
فاهل النار معرضون عن ارادة عقابهم وكراهته لا تصدر منهم واحده منها واهل الاخره ملجون الى ترك القبيح
كان يجوز منهم ان يريدوا الخروج من النار لان الخروج حسن ولا وجه قبح فيه فيكون ارادته
حسنه وقد قال تعالى يريدون ان يخرجوا من النار فلو كانت قبيحه لما صدرت عنهم اذ لا تصدر منهم
قبيح كما تقدم

مسله قال به ولا يجوز اغتمام الانبيا والمومنين

مما يشاهدونه من اهوال يوم القيمه وقال ق
اغتمامهم يوم القيمه لايات واحاديث وردت دالة على اغتمام اهل المحشر وفزعهم قلنا الاغتمام
ضرر والضرر انما يحسن من الله لاستحقاق او نفع او دفع والمعلوم انه لا استحقاق فان الانبيا والمومنين
لا يستحقون الا الثواب ولا نفع اذ النفع هو العوض مع اللطف ولا تكليف ذلك اليوم ولا لطف
ولا دفع اذ لا يحسن من الله الايلام لمجرد الدفع كما تقدم تحقيقه لا يحسن الضرر من الله للمومنين
يوم القيمه بوجه من الوجوه وهذا الدليل عام في كل من لا يستحق عقابا من الانبيا والملائكه
والمومنين والاطفال والبهايم والصالحين من الجن فان قيل انما يبطل ان يكون الاغتمام من الله تعالى
يجوز ان يكون من المومن في نفسه فيظن ظنونا فاسده ويتوهم اوهاما كاذبه لعظم ما يشاهده
وهول ما يراه قلنا العلوم ذلك اليوم كلها ضروريه فالمومن لا بد ان يعلم ذلك اليوم صدق
ما وعده الله تعالى وامنه من العذاب واستحقاقه النعيم السرمدي علما ضروريا ومع العلوم
الضروريه لا سبيل الى الظنون والاوهام الكاذبه اذ الظن لا يصاحب اليقين علم
قلت وقوله في شان اهل الجنة لا يحزنهم الفزع الاكبر وقوله تعالى لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون وقوله وهم من فزع يومئذ امنون والاستدلال بالايات الاخيره اظهر من الاستدلال
بالاولى فان الاولى منهما وقع فيه الخوف والحزن نكره في سياق النفي والثانيه وقع فيها
المصدر مضافا وكل ذلك يقتضي العموم وان ادعي في هذه الايات ان المراد بها قوم مخصوصون
او ان دلالتها ظنيه فجوابه انها لم تذكر الا على سبيل الاستظهار بعد ذكر الدليل العقلي الذي

لاحتياجه والاعتماد في الاحتجاج انما هو عليه **مسألة ولا تكليف**
في الآخرة والمعرفة بالله تعالى وجميع صفاته وما يحتاج الى معرفته لخلود اهل الجنة واهل
النار واستحقاق الثواب والعقاب وكون ذلك كلها ضرورية وقال البلخي بل المعرفة
المذكورة كلها بدلالة وهو مكتسبا منه على اصل له وهو انما عرف ضرورة لا يجوز ان تعرف الا بدلالة
وهذه المعارف المذكورة بدلالة في الدنيا فكونه في الآخرة كذلك فلما الزموه في الكفار الذين
كانوا لا يعرفون الله في الدنيا يجوز ان يهملوا النظر في الآخرة فلا يعلمون استحقاقهم النار
ولا يخلو دمهم منها مجبورون ان يخرجوا منها فيحصل لهم بذلك روح وهو منفي عن اهل النار
وان لانهم يوجرون ويكلفون بها فلا بد ان يفعلوها حسد وهو مبنيا منه على ان التكليف
في الآخرة يقع قلنا لا يقع للتكليف حسد لان التكليف لا يحسن على ما مر الا للتعريض لمنافع لا
الاله ولو كانوا مكلفين لتمكنوا من ذلك وهو معلوم البطلان والا جوزنا انتفاع اهل
النار به فكان يجوز ان يفعل لواحد منهم ما يستوجب به الدرجات العظيمة والخروج من
النار لان ذلك هو فائدة التكليف لا بد ان يتمكنوا منها وكان يجوز ايضا ان يصح منهم التوبة
لان شرط التكليف فاذا كانوا مكلفين كان يصح منهم ممكنه
وكل ذلك ظاهر الفساد **فرع** على اصل البهشمية في المسلمات السابقة وهو انه اذا قطعنا
في اهل الآخرة انهم غير مكلفين قطعنا انهم ملجئون الى ترك القبائح العقلية الا
لا يجامع التكليف مثلا **ولا يقع الكذب من اهل النار** حسد لانهم اذا علموا انهم
استحقوا هذا العقاب العظيم الاجل فعلهم القبائح كان هذا صارفا ملجئا لهم الى ان
لا يفعلوا منه شيئا البتة وقال **ف** بل يجوز قد **يقع** منهم الكذب لانهم غير ملجئين
عنده اذ هم مكلفون على مذهبه **قلنا** لا بد ان **يلجئهم الله تعالى الى تركه** وترك سائر
القبائح العقلية وما ذكره من انهم مكلفون فيصح الجاهم فهو باطل اذ التكليف هو ما
او جب التخلية بين المكلف وبين ما كلفه به ان شاء فعله وان شاء تركه والمعلوم انه **لا تكليف**
في الآخرة **توجب التخلية** المذكورة لما تقدم من قوة صوارفهم وتوفرها الى ترك القبائح
قال مولانا عليه السلام قلت وقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون متأول
وهذا انما احتج به قبح شأن اهل النار بعد قولهم يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا
الآية وذلك لان ظاهره تكذيبهم في قولهم يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا فيكون
ذلك الخبر كذبا منهم فقد صار منهم الكذب ووجه التأويل انهم اخبروا عن انفسهم
في الحال فيكون ذلك الخبر صدقا لكن علم الله انهم **لا يثبتون** في خبرهم وانهم **فاسقه** ذلك
الخبر منهم **الكذب** فسماه الله تعالى كذبا على وجه التجوز ومما احتج به في حكاية عن المشركين
وهم في نار جهنم قولهم ما كنا مشركين ومن ثم الكذبهم الله تعالى بقوله انظر كيف كذبوا على انفسهم

واحتج بان متقصودهم وما كنا مشركين في اعتقادنا وعند انفسنا وقوله انظر كيف
كذبوا على انفسهم يعني في دار الدنيا **مسألة** قالت **البهشمية** ويجوز من الله انزال
الموت بالمكلف **عقيب اول كبيرة** يفعلها سوى علمه انه يتوب منها ان ابقاه ام لا وقال
ف لا يجوز اخترام العبد عقيب كبيرة الا ان تكون تلك الكبيرة هي **الثانية فما بعدها** من الثالثة
والرابعة فصاعدا فان كانت هي الاولى لم يجز بل يجب على الله الامهال فيها خاصة حتى يتمكن من
التوبة وهذا الفرق بين الاولى وغيرها عنده انما هو حيث علم الله ان العبد لا يتوب ان ابقى
واما اذا علم انه يتوب فان التبقية عنده تجب على الله مطلقا على ما تقدم من مذهبه في
الالطاف فكل ذلك منه بناء على وجوب الاصلح وقد ابطلناه **وقلنا التبقية** من الله تعالى **تفضل**
على المكلف اذ هي لا تزيد على اصل التكليف وهو تفضل ولا تجب على الله التبقية مطلقا الا في ابتداء
التكليف وهي بقية المكلف وقتا يتمكن فيه من معرفة الله وتوحيده وعدله ومن فعل واجب
يترك قبيح على الخلاف في الذي سيأتي ان شاء الله تعالى وانما وجبت التبقية في هذه الصورة لانها
تمكين للمكلف وهو واجب عليه لا لانها اصلح اذ لا تجب عندنا الاصلح **مسألة**
قال **ع** وض كل من **التعظيم والاستخفاف وفعل مخصوص او ترك مخصوص تقارنه الارادة**
يقتضي تعظيما او استخفافا والمراد بالفعل ما شمل فعل القلب وفعل الجارحة وكذلك الترك
وقوله مخصوص يريد ان ليس كل فعل اريد به التعظيم والاستخفاف يصير تعظيما او استخفافا
بل لا بد ان يكون ذلك الفعل مما ينبئ بنفسه عن التعظيم والاستخفاف فهو يحسد فعل
مخصوص فالتعظيم فعل وترك ينبئ عن ارتفاع حال المذكور مع ارادة تحمله به والاستخفاف
فعل او ترك ينبئ عن اتضاع حال المذكور مع ارادة اهانته به وانما قلنا المذكور ولم
نقل الغير ليدخل المعظم لنفسه والمستخف بها وقال **م** بل التعظيم والاستخفاف **معنيان**
يراسهما وليسا من قبيل الفعل والارادة بل هما **غيرهما** فهما معنيان يوجدان من الله لا
في محل كارادته وكراهته ويوجدان منا في القلب وهذه الافعال تكشف عنها **قلنا**
لو كان التعظيم والاستخفاف شيئا آخر غير الفعل والارادة المذكورين لجاز وجود
كل واحد منهما مع عدم الآخر **فيجوز** في التعظيم والاستخفاف **وجودهما** ولا فعل **ولا ارادة**
او عدمهما مع الفعل والارادة لان هذا حكم كل غيرين لا علقة بينهما **وهو فاسد** قطعا
لعلمنا ان كلما وجد الفعل المخصوص والارادة كان تعظيما او استخفافا واذا عدما عدما
وهذا يعلم الاتحاد وانما قال الامام عليه السلام في الطرف الاول يجوز وجودهما ولا ارادة ولم
يذكر الفعل وذكره في الطرف الثاني وهو قوله وعدمهما مع الفعل والارادة لانه لم يقل
بذلك مع وجود التعظيم والاستخفاف من فعل يكشف عنهما والامام يكرر عليهما طرديا ولو
ذكرهما معا كما في الطرف الثاني لكان حسنا **مسألة** اتفق الشيخان على ان كل

من اخل بواجب وليس ذلك الواجب مبنيا على الاصل هو مخل به فانه يستحق العقاب دون ان
احدهما اهل العقاب على انه لم يفعل الواجب هو قول ابي هاشم او على انه فعل تركه وهو قول
ع لان المتروك عنده افعال واما اذا كان ذلك الواجب يبنى على الاصل وهو مخل به ايضا
كما لو اخل المكلف باول نظر يتعين عليه صحة الانظار من بعده كما لو اخل بالنظر في اثبات
الصانع فعند ابي هاشم كان كل عقابه متعلقا باخلاله بالاول
فقط وهو اثبات الصانع مثلا ولا عقاب في اخلاله بالنبوات والشرائع في النبوات والشرائع فتستدرك انظاره ونحوها من الفروع
بل لا عقاب الا على اخلاله بذلك الاول الذي هو الاصل فيها اذ لو عوقب المكلف على ما بعده ايضا
وهو تلك الفروع كان ذلك عقابا على النفي وهو ان المكلف لم يفعل النظر الصحيح في تلك
الفروع والنفي ليس جهة للعقاب على ما تقدم من مذهبه فان قيل اذا كان المكلف يستحق
العقاب باخلاله بالاول لانه ترك والمتروك عنده افعال فيلزمه ان يستحق العقاب ايضا
باخلاله بما بعده من الفروع فان اخلاله بها ترك والمتروك افعال اذ لا فرق قلنا العقاب
عنده انما يستحق على الترك وليس كل اخلال تركا بل من شرط الترك ان يصح معه المتروك
بحيث يمكنه ان يأخذ احدهما بدلا من الاخر كما تقدم ذلك في حدها وهذا لا يتاتى في الاخلال في
النظر الاول لا في الاخلال بما بعده من الفروع فانه يصح ان يقال في الاول ان المكلف ترك
النظر الصحيح لفعله المتروك عنه بدلا من الترك ولا يقال فيما بعده من الفروع انه ترك النظر
الصحيح فيها بعد اخلاله بذلك الاول اذ قد اخرج نفسه من ان يصح منه النظر الصحيح
فيها لانه قد اخل باصلها التي يبنى عليه والعلم بالشيء مع الجهل باصله الذي يبنى عليه
محال فلا يوصف ذلك المكلف حينئذ الا بتركه الاول فقط لانه الذي يصح منه النظر الصحيح
فيه على ما تقدم دونما سواه وقال ع بل يستحق ذلك المكلف العقاب بان لا يفعل النظر
الصحيح في الاول الذي هو الاصل والثاني الذي هو الفرع لان النفي عنده يصلح جهة للعقاب
ولانه قادر على الثاني فهو يصح منه بان ينظر في الوجه الاول على الوجه الصحيح ثم ينظر فيه
فلم يخرج نفسه عن ان يصح منه معا فيحسد عليهما معا اذ الاخر من جهة نفسه في الاخلال
بهما فاما من قطع رجله فترك بعد ذلك الصلوة قائما فانما يعاقب على الاول وهو قطع رجله لا
على الثاني وهو ترك الصلوة قائما اتفاقا وذلك لانه اخرج نفسه عن ان يصح منه الصلوة
قائما ويلزم الشيخ ابي علي في كل واجب يتوقف على قطع مسافة كقضاء دين او رد وديعة
او مغصوب او حج او نحو ذلك ان يكون العقاب على ترك قطع المسافة لا على ترك هذه الا
فعال نفسها لانها لا يصح منه الا بعد قطع المسافة بل لا يصح قطع المسافة الا بعد
اول خطوة منها مثلا فيكون العقاب كله على ترك تلك الخطوة وهو باطل قطعا اذ لا
يتوجه الذم الا على ترك هذه الافعال بنفسها من غير نظر الى ما يتوقف عليه ○

مسئلة فرع وعقاب التسبب كعقاب المتسبب

والكذب والقتل لانه لولا السبب لما وجد المسبب فيجب ان يكون حاله في العظم كحاله هذا
هو المشهور فرع وقد روي عنه انه عقاب التسبب ليس كعقاب المتسبب فيجب ان يكون حاله
دونه وقد وجد ذلك في بعض كتبه وهو قول ابي هاشم وهو الصحيح ولنا على صحته انه لا يجب
كون قبح الاعتماد المولد لصوت الكذب كقبح الكذب فان الكذب هو الذي وقع على الوجه
المقتضي للقبح والاعتماد انما هو تابع له غير مقصود في نفسه وما هو تابع غير مقصود
يجب ان يكون دون ما هو اصل مقصود وقد تقدم نظيره في العزم على القبح فلو قال الامام
علم يجب ان لا يكون قبح الاعتماد المولد لصوت الكذب كقبح الكذب لكان اولى وهو قول عن
فاما قطع كون التسبب دون المسبب ذلك وعبارة الامام تفيد التخيير من دون قطع في
احد الطرفين وهو قول ثالث وقد يقال انه لا يستحق على التسبب والمسبب الا عقاب واحد
بعقاب الرمية القاتلة للمؤمن لا يتفاوت بكونها من قرب او بعد وكذلك الكون الحاصل
باعتمادات كثيرة او قليلة لان جملة الاسباب مع مسببها كالفعل الواحد وكذلك يصح التوبة
من جميعها مرة واحدة عند وجود اولها ولا يحتاج الى ارادة واحدة على الاصح كما تقدم

مسئلة قد تقدم انه اذا وجد السبب خرج المسبب عن كونه مقدورا
وصحت التوبة منه قبل وجوده ام لا فقال ع وصو وم ولا يجوز العقاب على المسبب
قبل وجوده ولو وجد سببه وفي قول م انه يجوز العقاب عليه قبل وجوده لانه قد خرج
عن كونه مقدورا بوجود سببه بدليل صحة التوبة منه ولانه لو لم يستحق العقاب عليه
عند وجود سببه لجاز ان يموت المكلف بعد وجود السبب وهو من اهل الجنة ثم يصير من
اهل النار بعد موته بزمان ويستحق العقاب بعد خروجه عن التكليف وهو باطل قلنا
لا يجوز ان يستحق عليه العقاب قبل وجوده او استحقاق العقاب كالقبح وكما انه لا
يقبح قبحا الا بعد وجوده لان قبحه لوقوعه على وجه فكذلك لا يستحق عليه عقاب
الا بعد وجوده لان العقاب تابع للقبح واما خروجه عن كونه مقدورا فلا منافاة
بينه وبين استحقاق العقاب واما صحة التوبة منه قبل وجوده فانما صحت لكونها
بذل الجهد في التلافي وكان التوبة تسقط العقاب وكذلك يمنع من استحقاقه فالتوبة
من المسبب قبل وجوده يمنع من استحقاق العقاب ولا يكون مسقطة لشيء كان مستحقا
واما لزوم ان يستحق المكلف العقاب وقد خرج عن التكليف ان يصير من اهل النار بعد
ايمانه وهو من اهل الجنة فلا مانع من ذلك اذ كان سببه من جهته **مسئلة**
غصب قدر عشرة دراهم على وجه السرقة الموجبة للحد كبيرة اتفاقا والتوبة النصوح
منها واما غصبها لا على وجه السرقة فكذا عند الجمهور انها كبيرة يوجب الفسق قطعا

او كانت وديعه فامتنع من ردها او دينا فامتنع من قضائه
عمدا جحدها ... وحب الحد اذ لا نقض عمره والتسعين لا يثبت بالقياس
ادعو ذلك وقيل لا ينقطع بالكبر الا فيها ... لانه لا يثبت بالقياس قبل الامر اعتبارا باحد ذلك
وقد عزي هذا القول الى السيد ... واما دون العشره فقال الاكثر ولا ينقطع بكبر عشر دون
فانه مضبوطا لما فاسقا عنده ... الا للاجماع على قطع سارقها فلا ينقطع بكبر دونها
العشره لاما لم ينقطع بكبر غصب لعشره ... بدونها وقال ذلك غصب قدر الحبه كبيره منقطوع
اذ لا اجماع على القطع وهو الحد ... ووعيده اعظم العقد والاسد
بكبرها لمنع الزكوه فان منع الزكوه كبيره لورود التهديد ... قد دل ذلك على كبر منعها مطلقا فيكون
الوعيد بقوله تعالى الذين يكنزون الذهب والفضه قال مولانا عليهم قلت ذلك القياس ظني لجواز كون العله
غصب الحبه كبيره بالقياس عليه ... والقياس الظني لا يثبت به التفسيق بل لا بد من النص
كونه منعا للزكوه لا لكونه منعا لحق الغير وايضا لا ينقطع بحكم الاصل الذي قاس عليه الشيخ ع وهو
الا بدليل قاطع على الصحيح كما سياتي ... بل يجوز ان يكون منع مادون العشره من الزكوه و
منع الزكوه فلا ينقطع بانه كبيره مطلقا ... والتهديد في الايه الكريمه فليس فيها ما يقتضي الكبر
صغره واما ما استدل به من الوعيد ... على ما تقدم وبهذا اجاب الشيخ م على ابيه وان
ومجرد الوعيد لا يقتضي كون الفعل كبيرا ... وسوى فيه القليل والكثير وهو مذهب الناصر
بعض المعتزله ان الغصب مطلقا كبيره
مسئله قال م والاكثر وقبح
وقد عزي الى الهادي والناصر ... لا بالمتروك حتى يكون عقاب ترك الواجب
الترك معتبر بنفسه في العظم وعدمه ... وصار ذلك كالسبب والمسبب فان السبب معتبر
مساويا في المقدار لثواب فعله لو فعل ...
بنفسه لا بالمسبب كما تقدم وكالعزم والمعزوم عليه فان العزم معتبر بنفسه لا بالمعزوم
عليه وقال ع بل انما يعتبر الترك بالمتروك حينئذ والا لاستحق الثواب في العظم وعدمه
كما هو مختاره في السبب والمسبب والعزم والمعزوم عليه قلنا لو كان الترك معتبرا
بالمتروك للزم في كل ما يستحق المكلف بفعله العقاب العظيم ان يستحق بتركه الثواب
العظيم ومعلوم انه لا ثواب له على تركه قتل نفسه لالجائه الى تركه مع انه لو فعله لاستحق
العقاب العظيم فلم يعتبر بالمتروك حينئذ والا لاستحق الثواب العظيم بهذا الترك
ولا يرد ان يقال انما لا يستحق عليه الثواب لوجود مانع وهو سقوط التكليف بالالجاء في ذلك
الترك فلو قدرنا انه لم يكن الجاء بل انما ترك قتل نفسه لقبحه فقط لاستحق الثواب
العظيم على ذلك الترك **مسئله** قال الاكثر من العدليه والجبريه وغيرهم
ان عذاب القبر ثابت لاهل النار فقط وهم كل من مات مستحقا للعقاب لا من كان يستحق
الثواب او لا يستحق ثوابا ولا عقابا وانكره ضرار بن عمرو وبشر المريسي ويحيى بن كامل

لنا على ثبوته انه جائز عقلا لان العاصي مستحق للعقاب من وقت عصيانه وانما منع
من تعذيبه في الدنيا التكليف فاذا مات فقد سقط عنه التكليف فلا مانع من تعذيبه
حينئذ لانقطاعه وقد ورد بذلك الشرع فوجب قبوله والدليل السمعي على ذلك الكتاب
والسنه اما الكتاب فقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاثبت موتتين فاحداهما هي
التي في الدنيا والاخرى لا بد ان تكون قبل الحشر لانه لا موت بعد الحشر ولا بد من حياه بين
الموتتين ضروره حينئذ لا فائده في تلك الحيوه الا العقاب او الثواب والا لكان فعلها عبثا
والعدل الحكيم منزه عنه وحينئذ فقد ثبت عذاب القبر بين الموتتين وهو المطلوب فان قيل
فيلزم ان تكون الاحياءات ثلاث واحده في الدنيا وواحده بين الموتتين وواحده في
الحشر وهو مخالف للايه الكريمه فانه جعل الحيوه فيها اثنتين فقط قلنا فذا جاء ... الشيخ
في تفسيره وقال ان اثبات موتتين لا ينفي ثالثه اذ لا يوجد بمفهوم المخالفه ولو لم يحمل الا
حياتين فقط للزم الا يثبت الا موته واحده وهو خلاف منطوق الايه ومخالفه المفهوم اسهل
وهو عندنا ماخوذ به اتفاقا اولى من مخالفه المنطوق الذي هو ماخوذ به اتفاقا وقد ذهب
بعضهم الى اثبات حياتين فقط حيوه الدنيا وحيوه المحشر واثبات موتتين احداهما حقيقيه
وهي موته الدنيا والاخرى مجازيه وهي حال كون الانسان نطفه مواتا وقد اشار الى
ذلك قوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فانه اثبت الموتتين والحيوتين على
ما ذكرنا وجوابه ان تسميه النطفه مواتا مجاز والاصل هو الحمل على الحقيقه حيث لا مانع
كما تقدم ومما يدل على ثبوت عذاب القبر من الكتاب قوله تعالى في ال فرعون النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا فان الغدو والعشي لا يعقل الا في ايام الدنيا واما في الاخره فلا غدو
ولا عشي فقد ثبت عذاب القبر حينئذ فان قيل لعل المراد بذلك الدوام والاستمرار
فيكون المقصود به في الاخره بدليل قوله تعالى في اهل الجنه ولهم رزقهم فيها بكره وعشيا
اي دائما مستمرا قلنا ذلك مجاز والاصل هو الحمل على الحقيقه حيث لا مانع الا ان هذه
الايه خاصه في ال فرعون والاولى عامه في كل المكلفين فهي اقوى واولى واما
السنه فاثار واخبار كثيره منها قوله صلعم وقد مر بقبرين انهما ليعذبان وما يعذبان
من كبير احدهما كان يمشي بالنميمه والاخر كان لا يستنزه وروي لا يستتر وقوله
وما يعذبان من كبير اي عند انفسهما لو فعلاه وان كان كبيرا في نفس الامر اذ لا
يستحق العذاب الا على كبير فهو نظير قوله صلى الله عليه ان الرجل ليتكلم بالكلمه يهوي
بها في نار جهنم وما كان يظن ان تبلغ بها ما بلغ ومما يدل على عذاب القبر ايضا قوله
صلى الله عليه وقد مر ببغل تعود به ايها ليعذب وان اهلها ليبكون عليها وقوله صلعم
لولا ان لا تدافنوا لسالت الله تعالى ان يسمعكم عذاب القبر وقال صلى الله عليه هول

منزل من منازل الاخرة فمن نجا منه فما بعده ايسر منه ومن لم ينج منه فما بعده اشد

فرع عرفنا تقدم منه وعن ذلك مما يمكن اعادته فوجد اعماله والقول بتثبيته

وانما يعذب الميت بعد احيائه و يعذب كال عمله ايضا و

من اثبات عقاب القبر لا بد من ترك العقاب لزوال الحياة المقتضية للادراك ام

قيل يعذب ميتا قلنا الميت وقد تقدم من اثباته فلا يحسن من

فالقول بانه يعذب ميتا يودي الى نفي العذاب عنه **قلت** الذين نفوا عذاب القبر ثم قالوا يعذب ميتا

احيائه ليمكن تعذيبه ان مولانا علم **روحه دون جسده** والروح حي يصح تعذيبه مع كون الجسد

اطلاقهم يعنون انه يعذب من الصحيح انه اجزا ... تركيبه يصح انفصالها

من الروح في مسئلة ما تقدم على موافقا وهو مواخ العلم ... يعذب الحسد ان يعنون ولا الابهام الحي حيا ليكون التي الاجزا وهي

فانه لا بد من كان عقله ايضا لانه قلنا وانما قال فيه ... لا ضرورة الا لم كان لا بد

فقد روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال ليعاد

اليه عقله وايضا فانه يجب ان يعلم انه يعذب جزاء على عمله وانه مستحق لذلك غير مظلوم

فيه **مسئلة** الى ما يجب علينا اثبات عذاب القبر على الجملة كما قدمته الادلة

السابقة واما كيفيته ووقته وتفاصيله فما لا يجب علينا معرفته ولا البحث عنه لعدم

ما يدل عليه ومن جملة ذلك **نعم** ينقطع بسويه في الجملة **ولا ينقطع بوقته** هل هو عقيب

الموت او بين النفختين او ما بين ذلك وهل هو طويل ممتد او قصير منقطع الى نحو ذلك من مسائل

بل نقول كل ذلك جائز عقلا فان ورد في شيء منه اخبار قبلوا احادية وجب قبولها وصار

مطعونا فاما القطع فلا سبيل اليه وفي **قول** بشر بن المعتمر وقع **بين النفختين** النفخة

الاولى التي يموت بها كل حيوان والنفخة الاخرى التي يحيى بها كل ميت وهما يوم القيمة

وقال بعضهم بل عذاب القبر اوقات ما يدخل الميت قبره **قلنا لا دليل** قاطع يعين وقته

بل يثبتونه على الجملة فقط واما ما ورد من الاخبار الدالة على انه يعذب عقيب دفنه فهي

احادية لا تفيد القطع وانما تفيد الظن فيجوز كون ذلك ويجوز غيره ولا سبيل الى القطع

بشيء منها **واعلم** ان جميع ما تقدم كان في حكم عذاب القبر لمن يستحق العذاب

واما الاثابة في القبر لمن يستحقها فلم يذكرها الامام عليه السلام لان الكلام فيهما واحد وقد دلت

الاثار الواردة على ان المومن يحيى في قبره ويوصل اليه انواع من اللذة والسرور ويبشر

بما يلقاه من النعيم الدائم ويكون ذلك النفع اما تفضلا من الله عليه او من جملة ثوابه ومنها

قوله تعالى في الشهداء ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون

الاية الا انها خاصة في الشهداء وقد وردت في ذلك اخبار كثيرة **مسئلة**

ويجوز دخول الملكين وهما نكير ومنكر **القبر للسوال** وهو سوال الميت بعد احيائه

عن ربه وعن دينه وعن نبيه فان كان من اهل الثواب **التثبيت**

يونسانه بعد ذلك ويبشرانه بما اعد الله تعالى من النعيم الدائم وفقه الله الى حسن جوابهم

لسانه وتعثر في الجواب ثم يتهددانه ويعذبانه ويملان قلبه حسرة وغما بما فاته من جزيل

الثواب بما اعد الله له من عظيم العقاب وفي **ابو القسم وضرار** بن عمرو **لا** يجوز دخول

الملكين على الصفة المذكورة ولا شيء من ذلك وهو بنا منهما على نفي عذاب القبر وقد تقدم ابطال

مذهبهما في ذلك **لنا** على جواز دخول الملكين **الخبر** المشهور فقد روي عن انس عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى لملك الموت انطلق الى ولي فاتني به فاني قد بلوته بالضرا والسرا فقد

وجدته حيث احب الخبر الى قوله فيبعث الله تعالى ملكين ابصارهما كالبرق الخاطف واصواتهما كالرعد

القاصف يطيان في اشعارهما بين منكبي كل واحد منهما مسيرة كذا وكذا فد نزعت منهما الرحمة

والرافة يقال لهما منكر ونكير مع كل واحد منهما مطرقة من حديد لو اجتمع عليها ربيعة

ومضر لم يقلبوها فياتيانه فيقولان له من كنت تعبد ومن ربك ومن نبيك قال الله ربي

الله ومن نطق الكلام عند ذلك وانتصف من الملكين ما انتصف فقال رسول

يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة ويضل الله الظالمين ويقول

المومن كنت عبد الله الخبر الى قوله فيسطر فوقه فاذا باب مفتوح من الجنة فيقولان

له هذا منزلك يا ولي الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالذي نفسي بيده انه ليصل

القلبه فرحة لا ترتد ابدا اثم قال ويقول الله عز وجل لملك الموت انطلق الى عدوي

فاتني به فاني قد بسطت له رزقي وسربلت له نعمتي فلا يقمر منه الخبر الى قوله ويبعث الله

ملكين على تلك الصفة فيقولان له يا عدو الله ما كنت تعبد وما دينك ومن نبيك فيقول

لا ادري فيقولان له يا عدو الله لا دريت ولا تليت ويضربانه ضربة يتطاير شررا وفيه

الى اخر الخبر وقد روي ايضا من طريق البرا بن عازب قريب من ذلك واذا كان قد ورد

بذلك الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **ولا مانع** منه عقلا وجب قبوله لكنه لا يجوز القطع

به اذ الخبر الاحادي لا يثمر القطع فيجوز تجويزا راجحا ويجوز عدمه تجويزا مرجوحا

وما قيل على هذا الحديث ان فيه تسمية الملائكة المقربين بما لا يليق بهم فان منكرا ونكيرا اسما

ذم فجوابه ان السمع قد ورد بذلك ولا مانع والاعلام لا يفيد ما يفيده اصلها من المدح

او الذم ولو قدرنا انها تفيد فلا معنى لنكير ومنكر قبل العلمية الا انه غير معروف

وهذا ليس بذم على انه قد قيل ان الملكين الداخلين على اهل النار منكر ونكير والداخلين على

اهل الجنة مبشر وبشير **مسئلة والميزان على حقيقته** عند الاكثر وهو

ميزان ذو كفتين ولسان ينصب في المحشر يوم القيمة يوضع الحسنات في كفة والسيئات في الاخرى

ويكون الرجحان لكفة الحسنات على كفة السيئات **علامة اهل الخير** والرجحان لكفة

كفه الحسنات علامه اهل الشرد وقد تقدم الخلا في صحه لنا وبهما
بل هو مجاز عن ارضاد الحسنات لستوي والجزا
تكفه السيئات على كفه الحسنه ليس على حقيقته عن عدل الله بعباده مقال ذره فتنبه
وقيل الميزان يوم القيامه بالعدل والنصفه من غير ان يظلم ... من الناس بعرو قد
يحسب الاعمال صغيرها وكبيرها بالمقادير والموزونات وهذا القول مردود لحاجة هبه
ذلك بوضع الموازين وتحصى بان تصف الموازين ذلك اليوم مما لا فايده له لعلم
روي عن الهادي عليه واحتج اهل هذا القول بان الثواب والعقاب علما ضرورتا لنا على
الخلق يعلم الله وحكمه ومقادير ما يستحقونه من الثواب والعقاب ... لنا على
الخلق بعلم الله حسنته دواله بعلى ونضع الموازين القسط ليوم القيمه الايه وقال رتن
اثبات الميزان على حقيقته والاصل حمل الكلام على حقيقته ما لم يمنع مانع منها ولا مانع هنا من
نقل جاريه الايه والاصل حمل الكلام على حقيقته وهو المطلوب وقولهم انه لا فائده فيه ممنوع فان
حمل الميزان على الحقيقه يجب حمله عليها فانه اذا علم الاهتمام بحاله وانه عن معول
فايدته كونه لطفا وزجرا للعبد في الدنيا فانه اذا علم كان ادرك لي ما كلفه خوفا
عن محاسبته سفها الميزان الذي هو عدل قائم في كمو الحساب وكذا عنه من نشر الصحف
موهمه الاستار بين العباد والفضيحه على رؤس الاشهاد وكذا عرض على المعصيه
والنطق في الجوارح وغيرها وكلها الطاف للعبد كما تقدم والموزون الموضوع
في الكفتين اما الكتب وهي صحايف الحسنات والسيئات قاله ابو علي او نور اماره للخير
يوضع في احدى الكفتين وظلمه اماره للشر يوضع في الكفه الاخرى قال ابو هاشم فان
قيل النور والظلمه اجزاء حقيقه لا ينفك عنها وكيف يصح ان يوزن قلنا لا يبدا يخلق الله
تعالى فيها ثقلا يقدر الثواب والعقاب وقيل يوزن الاعمال وهي الطاعات والمعاصي
قلنا الاعمال اعراض لا يصح وجودها منفرده عن محالها فضلا عن ان يكون ثقلها وحقيقه
فيستحيل وزنها وايضا فقد عرفت عدمها فيستحيل اعادتها لما تقدم من انه مقدور القدره
لا يصح اعادتها وقال بعضهم ان الشخص يوضع في كفه وعمله في كفه وبطلانه ظاهر وقد
ورد ان صاحب الميزان يوم القيمه والقايم عليه هو جبريل عليه السلام وقد قيل انه ميزان واحد
وقيل بل موازين متعدده وهو ظاهر الايه الكريمه والكل جائز مسله قالت
المعتزله والصراط طريق على جهنم يتسع لاهل الجنه فيمرون عليه الها ويضيق على
اهل النار فيتهافتون فيها قيل وهو المراد بقوله تعالى وان منكم الا واردها كان
على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا هكذا روي عن ابن مسعود
والحسن البصري وقتاده وقال ضرار بن عمرو من المجبره وعباد من المعتزله وغيرهما
لا حقيقه للصراط اصلا وانما الصراط في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم الادله
الداله على التكاليف التي من تمسك بها نجى ومن سكت عنها هلك ودليلنا على اثباته
الخبر المشهور وقد استند الى ابي هريره وفي اخره ولجهنم جسر وهو الصراط ادق

من الشعر واحد من السيف عليه كلاليب وحسك والناس يمرون عليه منهم كالبرق
الخاطف والريح ومنهم من تخدشه الكلاليب والحسك والناس بين ناج مسلم ومخدوش
مكبوب في النار على وجهه وقال اكثر اصحابنا ما ذكر من هذا الحديث من انه ادق من الشعر واحد
من السيف فغير صحيح بل هو من كلام الحشويه لان مثل ذلك لا يستطيع طريقا ويتعذر السلوك
عليه قيل ويمكن اثباته كذلك اما مطلقا لاهل الجنه واهل النار ويسهله اقدام المؤمنين
فقد ثبت واما لاهل النار فقط ويكون متسعا لاهل الجنه وهذا مما لا يمنع منه مانع وادا
قد ورد الخبر باثبات الصراط ولا مانع من حمله على الحقيقه فيجب حمله عليها اذ هو الاصل
في الكلام مسله قالت العدليه ونطق الجوارح كما ورد في قوله
تعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون حتى اذا ما جاؤها شهد
عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون الى قوله قالوا انطقنا الله الذي انطق
كل شيء الايه فشهادة الاسماع بما سمعت والابصار بما ابصرت والجلود بما لامست من الحرام
وقيل المراد بالجلود الجوارح وقيل هو كنايه عن الفروج وقال تعالى وتكلمنا ايديهم وتشهد
ارجلهم بما كانوا يعملون فقد ورد القران الكريم بانها تشهد تقرر تكلمه وناطقه والاصل
هو حمل الكلام على الحقيقه وليس في ذلك الا ان تحل فيها الكلام ويتبع منها ويكون
نطقها حينئذ باحد وجهين اما على ان يوجد الله تعالى فيها كما يوجده في الحصى
والشجر الا انه يلزم ان يكون المتكلم هو الله تعالى ويكون نسبة الكلام والشهاده اليها
مجازا وهو خلاف الاصل او يخلق الله تعالى لها الكلام فيخلق الله تعالى في كل جارحه
مثل هيئة اللسان في الفم ومخارج الحروف وحينئذ يكون نسبة التكلم والشهاده اليها
حقيقه وضعفه ابو هاشم بانه يلزم خروج الجوارح من ان تكون جوارحهم اذ قد
صار كل واحد منها جثه قادره على انفرادها اللهم الا ان يراد انها كانت جوارحهم
ومنه خروج الى المجاز وقال ان الوجه الاول هو الراجح ويجوز ان يكون المراد
هو لسان الحال لا حقيقه التكلم والنطق ومحصله ان التكلم والنطق الوارد
في كتاب الله تعالى اما حقيقه ويكون باحد الوجهين السابقين وفي كل منهما ما فيه او مجاز
يكون لسان حال بمعنى ان الحال يقتضي ان لو كان لتلك الجوارح لسان وقدره على
الكلام لتكلمت وشهدت فهو حينئذ كقالتا اتينا طائعين وذلك ان الله سبحانه وتعالى
قال ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طائعين والمعلوم ان القول هنا ليس على حقيقته لان السماء والارض لكونهما
جمادان ولا امر الله تعالى اذ لا يخاطب الجماد فهو مجاز قطعا اي منهما فلسان الحال اي
الحال يقتضي ان لو كان لهما لسان وقدره على الكلام وقيل لهما ائتيا طوعا او كرها قالتا

ايضا ظاهر يصح اما ما سماه تعالى المجاز من قبيل الاستعاره **تنبيه** الوجه الاول هو
او لو جعلت عليه ما ورد من تكلم الجوارح ونطقها وذلك لان منه انما اللفظ التكلم والنطق
على حقيقته واما المجاز التشبيه وهو من قبيل المجاز العقلي خلاف الوجه الثاني لان فيه حمل
اللفظ على مجازه وهو المجاز اللغوي وهذا ابعد من العقلي واما الوجه الثالث وفيه ما
اورده ابو هاشم من استقلال الجوارح بالقدره والحيوه فيخرج عن كونها جوارح وقال
او مجاز بل هو كل عضو وتكلمه واقع بطبع ذلك العضو جنيد وهو مبنا على ان المولدات
بطبايع الحال وقد يقع ابطالها بوهم في موضعه وقال ف لابد ان يكون ذلك الكلام من
فعل ما يسمى وذلك لما تقدم من ترجيح الوجه الاول الخلو عما يلزم على الوجهين الاخيرين
واكثر القول ببيني روايه كلام النزاع المشهور قلنا قد وردت به الاخبار ولا مانع من
صحته يوجب قوله **مسئلة** اختلفوا في الجنة والنار هل قد خلقتا ام لا
بل يجوز ان يكون قد خلقتا
ك ل ف وكثير من المعتزله ولا نقطع على الجنه والنار الان
وق د ل الفوطي وضرار بل نقطع انهما لم يخلقا
لم يخلقا بعد اذ لم يرد دليل يوجب القطع باحدهما وق ل هم كان يجوز من جهه العقل انهما خلقتا او لم يخلقا بعد لكن نقطع
وانما يخلقان يوم القيمه والدايم لا يجوز عليه العدم والفنا
بتقدم خلقهما سمعا فقط وذلك لقوله تعالى اكلها دايم [illegible] الفنا الا يخص جنتهم دون
وقد دلت الادله السمعيه على ان العالم يفنى كاشيا في الطبع فيبطل قوله تعالى اكلها دايم وهذا
جنتهم فلو كانتا مخلوقتين الان للزم ان يفنيا وبعدما [illegible] وان ساله
بنا على ان ادله الفنا قطعيه والصحيح انها ظنيه وان الاحتجاج بها ضعيف كاشيا
تعالى وقيل بل نقطع بتقدم خلقهما سمعا لما تقدم من دليلهم وعقلا لانهما انما خلقتا ثوابا
وعقابا والثواب والعقاب انما يكونان في الاخره فخلقهما الان عبث والجواب لا نسلم انه
عبث لجواز ان يكون في خلقهما الان الطاف لبعض المكلفين من الملائكه او لغيرهم او لجواز ان يخلق
فيهما الان من يتمتع بها تفضلا لان جنس التفضل والثواب واحد وانما يتميزان بالتعظيم
هكذا قيل وفيه نظر لما تقدم انه لا يجوز التفضل بقدر الثواب ولو انفصل عنه التعظيم
على الصحيح وق ل ع و ابو الحسين بل نقطع بانهما قد خلقتا لقوله تعالى في شان الجنه عرضها
كعرض السموات والارض اعدت للذين امنوا بالله ورسله اي هيئت وادخرت ونحو ذلك
اعد لهم جنات تجري من تحتها الانهار وغير ذلك مما عبر عنه بالفعل الماضي وظاهره الوقوع
والحصول قلنا هذا لا يفيد القطع اذ قد يعبر عن المستقبل بالماضي كقوله تعالى ونفخ
في الصور فصعق الى قوله ثم نفخ فيه اخرى ثم اول الاية التي بعدها واشرقت الارض
بنور ربها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق ثم اول الاية التي تليه
وسيق الذين كفروا الى قوله وسيق الذين اتقوا ربهم وقوله تعالى ونادى اصحاب النار

ونحو ذلك

ونحو ذلك في كتابه ما لا يحصى مما يقول تعالى
والمراد به المستقبل وكذا ما يروى عن الرسول صلعم كل ذلك بلفظ الماضي المفيد للوقوع والحصول
في الاخره راى ذلك هكذا قيل يمكن ان يكون ذلك انه راى في الجنه كذا
وهي جنه ادم عليه السلم فقيل قال ابو هاشم لا يمتنع ان يكون ذلك غلطا منه ويكون المراد معناه اذا كان
نحو الجنه التي كان فيها ادم ويكون فيها كثير من الانبيا والملائكه الان ويكون المراد بجنته الدنيا
كون جنه الخلد مخلوقه يحصل من هذا كله انا نجوز ان تكون في السما جنان سوى جنه الخلد
لان ادله القاطع بعدم خلقهما مبنيه على ثبوت الفنا وهو غير مقطوع به وادله القاطع
خلقهما شبهه على ان نحو قوله اعدت مبنيه الحصول والوقوع وقد ظهر ضعفه
فالاولى في هذه المسئله ما ذهب اليه ابو هاشم من التجويز

فصل في الاسما الشرعيه وما يتعلق بها

نقلها من المعاني اللغويه والكلام على كل واحد من الايمان والفسق والكفر من جواز
قالت المعتزله يجوز نقل الاسم من المعنى اللغوي الى معنى شرعي بان يضعه الشارع على ذلك المعنى الشرعي لمناسبة بين
اهل اللغه الى معنى شرعي بان يضعه الشارع على ذلك الذي كان اللفظ حقيقه فيه في استعمال
مسئلة المعنى اللغوي اذ النقل لا يكون الا لمناسبه بين المنقول اليه والمنقول عنه فان لم يكن ثم
مناسبه كان ارتجالا وهو ايضا جايز وهو ايضا جايز ولم يتعرض له الامام بل انما تعرض
للنقل لان الخلاف فانما يذكر فيه ونقل الالفاظ من المعاني اللغويه الى الشرعيه كنقلها الى العرفيه
يجوز ابه كما ثبت في اصل اللغه كلها دب ثم صار في العرف لذوات الاربع وقالت الاشعريه لا يجوز
نقل الاسما من المعاني اللغويه الى معان اخر شرعيه لانه يودي الى اللبس من المعنى اللغوي
والشرعي ولانه يودي الى قلب الاسم وقلب الحقايق ولا يجوز قلنا كل اسم دال على معنى فلتيسيه
دلالته عليه الا بحسب الوضع اما وضع اهل اللغه كما هو مذهب جمهور المعتزله او وضع
الله تعالى كما هو مذهب اهل التوقيف او وضع الكل كما هو مذهب البعض وعلى كل حال
فدلالته على معناه بحسب الوضع والوضع يجوز تغييره واختلافه فجاز في ذلك المعنى ايضا
واختلافه اذ هو تابع للوضع يبقى ببقايه ويختلف باختلافه **تنبيه** الظاهر ان
الخلاف في هذه المسئله هو لعباد بن سليمان الضمري واهل التكسير الذين يقولون الوضع
ويقولون دلاله الالفاظ على معانيها ذاتيه حاصله بطبع الالفاظ فيقولون كل اسم
دال على معنى فانه لا يصح ان يدل الا على ذلك المعنى سوا في ذلك النقل والارتجال
ومنهم احتجوا بانه يودي الى قلب الحقيقه فلعل المراد بالمعتزله في اول المسئله هو لكريم
لان عبادا خارج عنهم وقد ابطلت مقالته بان دلاله الالفاظ لو كانت ذاتيه لم
يصح ان يدل اللفظ على معنيين متضادين وقد دل نحو قرء وجون وحاصل الكلام
ان اللفظ اما موضوع اولا والثاني مهمل والاول ان كان قبل الاستعمال فلا حقيقه

ولا مجاز ولا مهمل ولا مستعمل وان كان بعده فان كان في غير ما وضع له فهو مجاز وان
كان فيما وضع له فهو حقيقته اما لغويه ان كان الوضع لغويا او شرعيه ان كان شرعيا او
عرفيه ان كان عرفيا **مسئلة قالت له** وكان نقل الاسما من المعاني اللغويه
الى المعاني الشرعيه صحيح وجائز على ما تقدم فانه قد وجد وقد وقع وذلك كالصلوة فانها
في اصل اللغه للدعا وقد صارت في الشرع للعباده المخصوصه والصوم فانه في اصل اللغه الامساك
مطلقا وقد صار في الشرع للعباده المخصوصه الامساك عن المفطرات مع النيه والحج هو في
اصل اللغه القصد مطلقا وقد صار في الشرع للعباده المخصوصه والايمان في اصل اللغه
التصديق بالعلى وما انت بمؤمن لنا وقد صار في الشرع لفعل الطاعات وترك المقبحات
والمؤمن في اللغه اسم للمصدق وقد صار في الشرع لمن يستحق الثواب العظيم والكافر في اللغه
اسم لمن يستر شيا ومنه سمي الليل كافرا قال الشاعر
حتى اذا القت يدا في كافر ... فاجن عورات الثغور ظلامها ... ومنه سمي الزراع كفارا
لانها تستر البذر في الارض ... ليغيظ بهم الكفار ومنه ايضا سمي الكفار لانها تستر
وقد صار في الشرع اسما لمن يستحق عقابا عظيما فهذه الالفاظ ونحوها مما
نقلت عنه وقد صارت في الشرع وصارت بعد النقل في المنقول عنه
منقوله عن معانيها اللغويه الى معان اخر شرعيه حتى لا يسبق منها عند الاطلاق الا المعنى الشرعي وفي
المنقول اليه حقيقه مجازا وفي المنقول عنه ... من علما الشافعيه لم ينقل هذه الالفاظ من معانيها
القاضي ابو بكر وابن الخطيب الرازي ... اذا المعنى اللغوي الذي وضعت له هذه الالفاظ في اصل اللغه
باق وملحوظ فيها بل هي باقيه فيها كالصلوه فانها في اللغه الدعا وهي في
الشرع الدعا مخصوص تقارنه افعال مخصوصه والصوم في اللغه الامساك وهو في الشرع
امساك مخصوص تقارنه النيه وكذلك الحج صار في الشرع امساك مخصوص تقارنه النيه
وكذلك الحج صار في الشرع لقصد مخصوص تقارنه افعال مخصوصه والايمان صار
تصديقا مخصوصا كذلك والكفر ستر مخصوص هو ستر الطاعات مع اعتقاد او فعل
او قول مخصوص قالوا فهي حينئذ لم تستعمل الا في معانيها اللغويه وهذه الخصوصيات
المعتبره فيها شرايط في كونها معتبره شرعا لا انها داخله في الوضع **قلنا** المعلوم
ان هذه الالفاظ صارت في استعمال اهل الشرع **لا يدل على كمال ما كانت وضعت له** في
اصل اللغه فان الصلوه كانت لمطلق الدعا ولم يبق الان لها دلاله على جميع معناها الذي
هو مطلق الدعا **وان بقي** لها دلاله على **بعضه** وهو دعا مخصوص واذا ثبت انها قد
قصرت على بعض معناها الاول **فقصرها** على ذلك البعض المخصوص **وضع شرعي** وانما
حكمنا بان ذلك القصر وضع شرعي **لكثرته وتعدده** فان الالفاظ التي قصرها الشرع

على بعض معانيها اللغويه اكثر من ان يحصى والظاهر ان ذلك وضع ولا مانع منه توجب
الحمل عليه واما كان يحسن التمحل الذي ذكره المانعون لو لم ترد من تلك الالفاظ
على انا نراهم يجعلون بعض تلك الالفاظ لم يبق فيها شي من معناها اللغوي اصلا كالصلوه من الحرس
فانها صلوه شرعيه ولا شي فيها من الدعا البته وهذا مما لا محيص للخصم عنه اصلا وقد الزمهم
المحققين صحه ان يسمى المومن كافرا اذا غطى شيا والكافر مومنا اذا صدق بشي ونحو ذلك
وهذا غير لازم لهم لانهم يشترطون فيها شرايط مخصوصه كما تقدم وقد اشار الى ذلك بعض
مسئلة قد اختلف الناس في الايمان شرعا ما هو اختلافا كبيرا وعلى
ذلك تنبني مسايل الارجا ومسئله المنزله بين المنزلتين وغيرها وفي هذه المنزله عشره اقوال
القول الاول قال **اكثر المعتزله والايمان في الشرع اسم لجميع الطاعات** النوافل
واجتناب جميع المعاصي والمكروهات فهو اسم لما يستحق عليه الثواب من فعل او ترك فانه يقولكم
قولكم ان الايمان اسم لجميع الطاعات اتريدون انه اسم لمجموعها وهو الكل المجموعي فيلزم الا
يسمى مومنا الا من فعلها جميعا فان اخل بشي منها لم يسم مومنا وهو خطا هذا البطلان او تريدون
انه اسم لكل واحد منها وهو الكل الافرادي فيلزم ممن فعل طاعه واحده فقط وترك
باقيها ان يسمى مومنا وهو ايضا معلوم الفساد قلنا مرادنا انه اسم لكل واحده منها
ولا يلزمنا ان من فعل واحده فقط يسمى مومنا لانه شيا وانه لا يسمى مومنا بخصله من خصال
الايمان وذلك لان المومن في الشرع اسم لمن يستحق الثواب كما سيا تي وليس مشتقا فلا يلزم
اذا حصل منه ايمان ما ان يسمى مومنا **والمومن في الشرع اسم لمن يستحق الثواب** وهو يستعمل
الملكه والانبيا عموما ومن له ثواب غير محبط من الانس والجن وخرج من التعريف الكافر
والفاسق ومن ليس له ثواب ولا عقاب اما لكونه غير مكلف ولتساوي ثوابه وعقابه
على القول بجواز التساوي فالمومن عندنا هو من اعتقد بقلبه واقر بلسانه وعمل بجوارحه
فان اخل بالاول **فقط** كان منافقا وان اخل بالثاني كان كافرا وان اخل بالثالث كان
فاسقا وانما قلنا ان هذا هو المومن **لقوله تعالى** في وصف المومنين على وجه التفسير والتعريف
بما يكون المومن مومنا **قد افلح المومنون** الذين هم في صلوتهم خاشعون الى اخر الايات فقد
افادت ان هذه الاوصاف في الايمان وان المومن هو الذي يستحق الثواب وهو المراد
بالفلاح في هذه الايه الكريمه **ونحوها** قوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم الايه وغير ذلك مما يكرر في القران **و**ايضا فانه يعرف كون الاسم مدحا **لدخوله بين**
اوصاف المدح من غير استهجان ونحو ذلك اذ يصح ان يقال فلان بر تقي مومن صالح زكي
فلو لم يكن اسم مدح لما حسن ذلك اذ لا يحسن ان يدخل بين اوصاف المدح ما ليس بمدح واذا
ثبت انه اسم مدح كان اسما لمن يستحق الثواب كما قلنا اذ المدح والثواب متلازمان كما تقدم

القول الثاني قول الفضلية والبكرية من فرق الخوارج بل الايمان هو المعرفه بما عرف معرفته
والطاعات وكل ما امر به واي خصلة اخل بها من ذلك فان الاخلال بها وهو تركها كفر نعم
لها الكلمة فان اصغيرة كانت او كبيرة اذ لا صغيرة عندهم بل كل ما عصى به فهو كفر وهذا المذهب
استمل على امرين احدها ان الايمان اسم لجميع الطاعات وهو اسم للكل المجموعي وثانيهما ان كل
معصية كفر وهذا باطل ... وابطاله ما سيأتي من ان الفاسق ليس بكافر القول الثالث
قول الازارقة والصفرية من فرق الخوارج ايضا بل الايمان هو اسم يعم جميع الطاعات
وكل ما ورد فيه وعيد فلقد يكفر مرتكبه والا فلا كفر وهذا المذهب كالذي قبله الا انه افضل مع
الكفر فلم يكفر بكل معصيه كالاول وهو مبني على ان من المعاصي ما لا وعيد فيه واذا ثبت ذلك ان
قلنا اما الطرف الاول وهو ان الايمان اسم لجميع الطاعات فقد تحقق ان ارادوا الكل الافرادي
كما تقدم واما الثاني وهو الاكفار بكل ما ورد فيه وعيد فغير صحيح لما سيأتي في ابطال
ان يكون الفاسق كافرا القول الرابع قول النجدات الايمان هو الاقرار والمعرفه بالله وكتبه
ورسله وبما في العقل من الامور الشرعية فلا يبس في العقل من الامور الشرعية فليس
وتركها في العقل تحريمه ومن اخل بشيء من ذلك كفر واما ما ليس في العقل من الامور الشرعيات عن الايمان وثانيهما قولهم
من الايمان وفساد هذا المذهب من وجهين احدهما اخراج الشرعيات عن الايمان وثانيهما قولهم
ومن خالف شيئا من ذلك كفر اذ من العاصي ما لا كفر فيه القول الخامس قول الغيلانية من
مرجية المعتزلة الايمان هو الاقرار باللسان والمعرفه بالجنان مما اجمع عليه دون ما
استدل فيه فالاعمال كلها خارجه عن الايمان وكذا ما كان فيه اختلاف من المعارف القول
السادس قول اهل الرأي وهو حصن الايمان هو الاقرار باللسان والمعرفه بالجنان فقط
والاعمال كلها خارجه عن الايمان والفرق بين هذا وبين المذهب الذي قبله ان هذا لم يفصل
في المعرفه بين ما اجمع عليه وما اختلف فيه خلاف الذي قبله والايمان عندنا كحقيقه يزيد ولا
ينقص وهذا باطل فانما صحت زيادته صح نقصانه وقد روي عنهم انه لا يزيد ولا ينقص وهذا
باطل فانما صحت زيادته صح نقصانه قلنا قد بينا ان الاعمال من الايمان وان كانت الاعمال منه
زاد ونقص لانها اذا كثرت طاعاته زاد ايمانه واذا قلت نقص ايمانه وسيأتي لذلك مسله
معرفه القول السابع قول محمد بن شبيب من مرجيه المعتزلة الايمان هو الاقرار بالله ورسله
باللسان والمعرفه بذلك بالجنان والمعرفه بما نص عليه او اجمع مما استخرج بالنظر او استنبط
بالاجتهاد فالاعمال كلها خارجه عن الايمان وكذا بعض المعارف وهذا يقرب من مذهب غيلان
الا انه زاد عليه بوجوه ما نص عليه القول الثامن قول جهم بن صفوان من المجبره وبشر بن المريسي
من المعتزله بل الايمان هو المعرفه فقط من غير اعتبار تصديق وعمل قلنا فيلزم فمن عرف
الله ولم يقر بلسانه ان يكون مومنا ولا قايل به ويلزمهم فمن عرف الله ثم استخف بالله وبالانبياء
ورسله وهدم المساجد واحرق المصاحف ان يكون مومنا ولا قايل به القول التاسع قول

الكرامية الايمان هو الاقرار باللسان فقط من غير اعتبار معرفه بالقلب لا عمل بالجارحه
قالمنافق عندهم مومن لاقراره باللسان وهذا مما لا قايل به ويلزمهم ان لا يكون الاخرس
مومنا لانه ليس بمقر بلسانه وقد علم بطلانه القول العاشر قول الاشعريه الايمان هو
التصديق بالقلب فقط دون سائر الاعمال لانه باق على ما كان عليه في اصل اللغه غير منقول
عنه لنا ما مر انه منقول عن معناه اللغوي الى معنى شرعي وقد ذكرنا في بيانه ما فيه الكفايه
ويلزمهم على قولهم انه باق في معناه اللغوي تسميه الكافر الذمي كاليهودي مومنا لانه مصدق
بما يستقبح من بعض الشايع ولا قايل به اصلا واما تجويز ذلك مع التقييد فيقال مومن بالله وموسى
مومن عليهم والحاجه الى تقييده القصد دليل على انه قد صار مجازا في معناه اللغوي وحسبه
في معنى من هو الشايع يومنه عندنا الاطلاق وهو الذي نقوله
المعتزله والايمان والاسلام والدين سوا في الشرع وهو فعل الطاعات واجتناب المحظورات
والمكروهات كما تقدم وان كانت في الاصل اللغه مختلفه فالايمان التصديق والاسلام
الاستسلام والانقياد والدين مستعمل في اللغه بمعنى الجزا وبمعنى العاده وبمعنى المله وهو ما
يتعبد الانسان له دينا وبمعنى الطاعه لكنها قد صارت في الشرع بعد النقل بمعنى واحد
وهو ما تقدم وقد روي عن بعض الحماسه الاسلام غير الايمان لقوله تعالى قل لم تومنوا ولكن
قولوا اسلمنا اثبت الاسلام ونفى الايمان فيجب ان يكون احدهما غير الاخر فالايمان هو المعرفه
والاقرار بالله ورسوله والامام وجميع ما جاء عنهم والاسلام هو الاقرار دون
معرفه فالايمان اخص من الاسلام واعلم ان في هذه المسله خلافا فالمشهور
من هذا وهو خلاف الاشاعره والمجبره الكرميه فانهم يقولون الاسلام والدين اسم للطاعات كما
هو مذهب المعتزله والايمان هو التصديق فقط فالايمان غير الدين والاسلام قلنا
الدليل على ان الثلاثه كلها بمعنى واحد وجهان عقلي وسمعي اما العقلي فانها كلها
اشتركت في كونها كالمدح بمعنى واحد عند اهل الشرع اذا المفهوم من احدهما هو المفهوم
من الاخر من حيث يعد من تحل احدها ويحل الاخر منا فضا لنفسه فيجب ان يكون
معناها في الشرع واحد وهو المطلوب واما الدليل السمعي فهو قوله تعالى ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فالايه صريحه في ان كل ما كان غير الاسلام فهو غير
مقبول والايمان والدين مقبولان بالاتفاق فيجب ان لا يكونا غير الاسلام بل بمعنى الاسلام
فيكون الثلاثه كلها حينئذ بمعنى واحد وهو المطلوب وقد سبق فيما تقدم ان الايمان اسم
للطاعات فيجب ان يكون الدين والاسلام كذلك فهذا رد على الامامية ويصلح ردا على
الاشاعره ايضا بانه يقال لو كان الايمان غير الاسلام كما ذكرتم لم يكن مقبولا وهو
مقبول بالاتفاق فيجب ان يكون بمعنى الاسلام والاسلام هو الطاعات بالاتفاق وبينا

وبينكم فكذلك الايمان وقد اعترض بعضهم هذا الدليل وقال المفهوم من الآيه عدم قبول
دين غير الاسلام ولسنا نجعل الايمان دينا غير الاسلام بل نجعله غير الدين وغير الاسلام
فلا يحذرونا الجواب ان دينا في الآيه ليس هو بمعنى الاسلام بدليل انه يفسر للفظه غير
اديد لسبقيا وانما هو بالمعنى اللغوي وهو ما يتدين به الانسان ويجعله مذهبا سوى كان حقا
او باطلا والايمان من هذا المعنى وهو غير الاسلام عندكم على اسعاه فقد ابتغا دينا غير
الاسلام فلا يسلمه لكنه معقول اتفاقا فلا يكون غير الاسلام وهو المطلوب في قد
استدل اصحابنا في هذا المقام بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير
بيت من المسلمين وهو ضعيف اذ لا يلزم في المستثنى والمستثنى منه ان يكون معناهما واحدا
بل الاغلب تغايرهما عرفا في الدار احد الا زيد فان معناه احد وزيد معناه يز بن لبيوب
العموم والخصوص بينهما وكذلك المومنين عند الاشاعره اعم من المسلمين فتسميته لكن
هذه الآيه تصلح دليلا على بطلان قول الاماميه لقولهم ان الاسلام اعم من الايمان اذ لا يصح
استثنا الاعم من الاخص وهو حسبه سطل قول الاماميه ولا تدل على صحه المذهب هو انهما
بمعنى واحد وما تمسكت به الاماميه من قوله تعالى قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا فجوابه
ان المراد بالاسلام هنا هو المعنى اللغوي وهو الانقياد والدخول في السلم ونحن لم
نمنع المساواه بينها الا بالمعنى الشرعي فلا حجه لهم في الآيه حسبه **مسئله**
والنبي اسم لمن لا ذا درجه فوقه في التعظيم هذا التعريف لعد
الامام علم ولما كان غير صادق على شي من المحدود الذي هو النبي وامامنا والملائكه
قلت من الادميين غير الانبيا
زاد فيه زياده يخرج الملكه وساوى جميع الانبيا فقال
وهذه صفه لذي درجه الذي حذف واقيم المضاف اليه مقامه فيصير المعنى والنبي
اسم لمن لا صاحب درجه من الادميين غير الانبيا فوقه في التعظيم وحاصله ان النبي اسم لمن
افضل منه من الادميين غير الانبيا وفيه تعريف النبي بالانبيا وهو تعريف للشي بنفسه
وايضا فيجوز ان يكون في الجان من هو افضل من جميع الادميين غير الانبيا فوقه في التعظيم
وفيه تعريف النبي بالانبيا وهو تعريف للشي بنفسه وايضا فيجوز ان يكون في الجان
فيه وعليه تعريفا للشي وليس في هذا تعريف للنبي والمومن دونه في الدرجه فان قيل
قد تقدم ان المومن اسم لمن يستحق الثواب وهو يشمل الملائكه والانبيا وغيرهم فكيف يقول
هنا ان المومن دون النبي قلنا ما تقدم من تعريفه كان تفسيرا لمعناه ولم يرد هنا تعريف
معناه وهذا الم يقل واسم المومن دونه بل قال والمومن دونه فالالف واللام للعهد
اي المومن الذي ليس بملك ولا نبي دونه لما تقدم ما يدل على ذلك والكافر من يستحق اعظم
انواع العقاب هكذا عرف اصحابنا الكافر ومع ذلك فانه لا يسمى من الكفار

اشدهم عذابا كآل فرعون ومن في طبقتهم وايضا فانه لا يعرف كون المكلف يستحق اعظم
العقاب الا بعد المعرفه بانه كافر فتعريفنا الكافر بانه مستحق اعظم انواع العقاب دور هذا
تعريف الكافر والفاسق دونه في العقاب فقد حصل من هذه المسئله ان اعظم الادميين ثوابا
هو النبي والمومن دونه اذ لا يسمى الفاضل غير النبي نبيا لان درجته دون النبي قطعا وان
بلغ ثوابه ما بلغ واعظم الادميين عقابا هو الكافر والفاسق دونه ولا يسمى الفاسق غير
الكافر كافرا وان بلغ عقابه ما بلغ بل اتفاقا ان كل معصيته كبيره **تنبيه** المشهور
من كلام اصحابنا واكثر المعتزله ان عقاب ذي الكفر اعظم من عقاب اعظم فسق وعقاب
من يستحل كبيره ولم يفعلها قط اعظم من عقاب من استمر على ارتكابها طول عمره ولم يستحلها
قط واستدلوا على ذلك بانه قد ثبت ان للكفر احكاما عليه اذ يستباح لسببه الازواج
والاموال ويفسخ به النكاح ويحرم به الدفن في مقابر المسلمين ونحو ذلك ولم يثبت مثل
كبير من هذه الاحكام وهو دليل على ان عقابه دون عقاب الكفر واعترض هذا بعض المتاخرين
بان هذه الاحكام انما شرعت لكونها مصالح ولا يدل على كثره عقاب ولا على قلته لجواز
ان يحصل المصلحه مع العقاب القليل ويسح الكثير يوضحه انا نقطع باستحقاق الفاسق ما
هو اعظم من اخذ الزوج والمال وجميع تلك الاحكام وهو نار جهنم وانما لم تشرع تلك الاحكام
فيه لعدم المصلحه لا لعدم الاستحقاق ويجد جمهور فيمن قتل النفوس وقطع السبيل
وظلم الايتام وبالغ في ارتكاب الفواحش ولم يات بخصله كفريه قط ان يكون عقابه كعقاب
من تكلم بكلمه كفريه او سجد لغير الله مع علمه بانه لا يستحق السجود الا الله تعالى ونحو ذلك
حسب لا دليل على ان عقاب الكفار مطلقا اعظم من عقاب الفسا ق مطلقا **مسئله**
ولا يسمى المكلف مومنا بخصله واحده من خصال الايمان مع تركه ما سواها بل لا بد ان
يفعل من خصال الايمان ما يستحق به الثواب ولا يستحق معه عقاب اصلا واما الكفر فانه
بالعكس فيسمى المكلف كافرا بخصله واحده من خصال الكفر وان فعل جميع خصال الايمان
فان قيل المومن والكافر اسما فاعل واسم الفاعل مشتق من فعله قل او كثر كالضارب
لمن فعل ضربا ما وقد جريتم على القياس في الكافر اذ سميتموه كافرا بخصله من خصال الكفر
وخالفتموه في المومن اذ جوزتم ان لا يكون مومنا ولو فعل خصالا كثيره من الايمان
فما الوجه في ذلك قلنا المومن والكافر وان كانا في الاصل مشتقين لكنهما اسمين لمن يتصف
بصفات مخصوصه فالمومن اسم لمن يستحق الثواب والكافر اسم لمن يستحق اعظم العقاب
كما تقدم في تعريفهما فمن فعل خصله واحده من خصال الكفر سمي كافرا وليس مشتقا من الكفر
كما توهم بل لانه يستحق اعظم انواع العقاب اذ يستحق بخصله بخصله واحده منه
عقابا عظيما يحبط جميع طاعاته ويزيد عليها زياده عظيمه فيسمى فاعله كافرا لحصول مسماه

الشرعي وهو من يستحق اعظم انواع العقاب ومن فعل خصله واحده من خصال الايمان
لا يستحق ثوابا لسقوطه بالعقاب على تركه الباقي فلا يسمى مومنا لعدم مسماه الشرعي
وهو من يستحق الثواب ولا ينبغي ان يقال انه يستحق الثواب العظيم بخصله من الايمان فيصير
مكفرا لجميع العقاب كما قلتم في الكفر انه يستحق بخصله العقاب العظيم فيصير محبطا لجميع الثواب
لانه قد تقدم ان موقع معصيه الله اعظم من موقع طاعته فيكون عقابها اعظم ولا سيما
الكفر فلا يقال بل عقابه شي البته فضلا بخصله من الكفر كافرا ولم يصر بخصله من الحق مومنا

مسئله هذه مسئله المنزله بين المنزلتين وحاصلها ان فاعل الكبائر الى المعتزله والزيديه وبعض
[illegible] اجماعا ثم اختلف هل يسمى بغير ذلك ام لا فقال الحسن يسمى منافقا
لجنس يكون يسمى فاسقا اجماعا وقالت الخوارج يسمى فاسقا كافرا فتلك خمسه مذاهب قد اشار
الروافض لا يسمى الا فاسقا فقط وقال الناصر يسمى كافر نعمه
وقال المرجيه يسمى مومنا وقد ذكر الرد عليها فقال والفاسق ليس بكافر ولو
الامام عليه السلام حكايه هذه المذاهب فوق لكنه قصد التنبيه على انه
وصاحب الكبيره لكان اولى لان الفاسق يعم الكافر والمنافق كل عاص كافر الا القليل منهم
يسمى فاسقا اجماعا خلافا للخوارج لما تقدم من تسميتهم قوله تعالى وكره اليكم
فانهم تفصيلا يفهم بما تقدم في حكايه مذاهبهم في الايمان لنا
الكفر والفسوق وقد عطف الفسوق على الكفر والعطف يقتضي التغاير من حيث يكون الفسوق
غير الكفر فلا يكون الفاسق كافرا فان قيل الفسوق شامل للكفر فكيف يكون غيره قلنا
هو من عطف العام على الخاص او العام غير الخاص كان العصيان شامل للكفر والفسوق
وقد عطف عليهما لانه اعظم منهما لشموله للصغاير وايضا لو كان الفاسق كافرا لكان
الخارج على الامام كافرا لانه فاسق ومعلوم انه لم يكفر علي عليه السلام طلحه بن عبد الله
والزبير بن العوام وقد خرجا عليه يوم الجمل وطلبا قتاله فخرج عليه السلام لقتالهم ولم
يجر عليهم احكام الكفار واخبارهم مستوفاه في التواريخ واعلم ان الاحتجاج
بفعل علي عليه السلام على الخوارج مما لا يجدي نفعا لانهم لا يرون فعله عليه السلام حجه بل يكفرونه
ويقولون هو الحيران الذي عناه الله بقوله كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران
وكيف يحتج بفعله عليه السلام بل الحجه عليهم مع ما تقدم اجماع الصحابه فانهم كانوا يقيمون الحدود
على اهل الكبائر من غير تكفير لهم ولا اجراء احكام المرتدين عليهم وايضا فيلزم بطلان اللعان
اذ بالقذف وصار احدهما كافرا فسخ النكاح ولا لعان بين جنسين واما ما تمسكت به
الخوارج من قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله اما شاكرا
واما كفورا والكافر ليس بشاكر وهو كفور فجواب الاول ان المراد ومن لم يحكم مستحلا
وذلك يقول بكفره وجواب الثاني ان الفاسق شاكر وليس بكفور على ما سنبينه ولا

يسمى

يسمى الفاسق مومنا فقط ايضا خلافا للحسن البصري وفي ذلك وقعت المناظره بينه وبين واصل
بن عطا واحتج الحسن رضي الله عنه بوجهين احدهما ان الفاسق لو كان ينقطع تصديق الوعد
والوعيد والجنه والنار لما ارتكب الكبيره الموجبه للهلكه والموقعه في العذاب الدايم
قوله تعالى ان المنافقين هم الفاسقون لنا اجماع الصحابه ان المنافق هو من ابطن الكفر واظهر
الاسلام ومعلوم ان الفاسق لا يبطن كفرا فكيف يكون منافقا وايضا المنافق [illegible]
المعصيه وهو مستحل لها غير خائف عقابا من اجلها ولا يتبعه بتبعتها والفاسق ليس كذلك
اذ الفاسق يفسق خائفا من عقاب تلك الكبيره التي اقدم عليها وانما يسوف التوبه وترجى
المغفره فليس بينهما فرقا وهذا عرف الجواب عما تمسك به اولا واما ما تمسك به ثانيا
جوابه ان الذي في الايه ان المنافق فاسق ونحن كذلك نقول فاين لك ان الفاسق منافق
وهو محل النزاع ولا يسمى الفاسق مومنا ايضا خلافا للمرجيه بنا منهم على ان الايمان هو
المعرفه والاقرار او احدهما والاعمال خارجه عنه والفاسق مومن لانه فاسق
سمعه لنا انا المومن اسم من فعل الطاعات كما تقدم وهو مدح
بدليل صحه دخوله في المدح والفسق ذم لقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ولصحه دخوله
في الذم واذا ثبت ان احدهما مدح والاخر ذم فلا يجتمعان والا لزم اجتماع
المدح والذم في حاله واحده وهو محال وايضا قد ذكر الله تعالى الفاسق بنعتها وعطفه
فكيف يكون احدهما هو الاخر وذلك قوله تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون
اما الذين امنوا الايه وقالت الناصريه اصحاب الامام الناصر الاطروش عليه السلام لا يسمى الفاسق
كافرا مطلقا ولكن يسمى كافر نعمه لان الطاعات شكر لله على نعمه فمن تركها فقد ترك الشكر
على النعمه وهو الكفر بها واما قلنا الطاعات شكر لله لقوله تعالى اعملوا ال داود شكرا وقوله
صلى الله عليه وسلم افلا اكون عبدا شكورا قلنا لا يصح تسميه الفاسق كافر نعمه اذ الشكر
هو الاعتراف بنعمه المنعم مع التعظيم والمسوغ بافه اذ قد يكون الفاسق معترفا
بالنعمه مع التعظيم بقلبه او بجارحته فكيف يقال انه كافر نعمه واما ما احتجوا به
من ان العباده شكر فجوابه ان الشكر ضربان عام وهو الاعتراف كما ذكرنا وهذا هو
الواجب عقلا وخاص وهو العبادات ولم يجب الا شرعا لكونها لطفا لا لكونها شكرا وحينئذ
الفاسق شاكرا بالمعنى الاعم فلا يسمى كافرا اذ كفر النعمه هو ترك الشكر بالمعنى العام
الذي يوجبه العقل لا غيره واذا بطلت مذاهب الخصوم كلها لم يبق الا ما ذهبنا اليه
وهو انه يسمى فاسقا ولا يسمى غير ذلك وقد اجمع اصحابنا بان ما ذهبنا اليه مجمع عليه
وما ذهب اليه الخصوم مختلف فيه ولم يقم فيه دليل فالتمسك بالمجمع عليه وترك المختلف
فيه الذي لم يقم فيه دليل هو الواجب وفي ذلك يقول الصاحب الكافي رحمه الله تعالى

والكل في تفسيقه موافق

وصاحب الذنب لدينا فاسق لا مومن حقا ولا منافق

بقول اجماع وخصمي خارق

مسئله قد علم ان المومن هو من يستحق المدح والتعظيم والمكلفين على ثلاثه اضرب ضرب قطعنا بعصمتهم وهم الملايكه والانبيا وكعلي والحسن والحسين عليهم السلام فهولاء يجب القطع بايمانهم او دل دليل شرعي على كونهم من اهل الثواب ويجوز لنا الدعا لهم على القطع من غير تعلق بشرط وضرب علمنا تلبسهم بالكباير كما لو شاهدنا رجلا يشرب خمرا من غير عذر فانا نقطع في ذلك الوقت بفسقه وانه غير مومن ويجوز الدعا عليه على القطع ما دام مشاهدا على تلك المعصيه فان غاب عنا وهنا يمكن ان يتوب فيه فنسيا لحكمه واما هو فيجب عليه ان يقطع بفسقه وانه غير مومن ما دام مصرا على الكبيره وضرب لم نعلم منهم شيا من الامرين وكل من غاب عنا ولم نخبر وسوى كان ظاهرهم العفه والصلاح او خلافه فهولا لا نقطع بايمانهم ولا نفسقهم في بعض الاحوال بل بحسب الظاهر هو ولا عن بينته بالفسق والفجور وان اختلف كيفيه الدعا لمن ظاهره العفه والصلاح يجوز الدعا لهم ولا عليهم الا مشروطا ويجوز ذكره ما لم يوهم الاعتقاد اذ موالاته حال الدعا ويكون مقدرا او يجوز حذف الشرط عمن ظاهره الصلاح بحسب حذف الشرط واجبه وكذا تعظيمه اعتبارا بالظاهر ومن ظاهره عدم الصلاح لان معاداته واجبه فكذا الاستحقاق حال الدعا عليه ويجوز ذكره ما لم يوهم الموالاه ولا الدعا المشروط بها اعتبارا بالظاهر ولا يجوز الدعا المشروط على من ظاهره الصلاح اذ هما يجبان بحسب الظاهر لمن ظاهره عدم الصلاح لان فيه نقضا للموالاه والمعاداه فقد تقدم انه ان علم عصيه نفسه وهذا كله فيما يتعلق بالغير واما ما يتعلق بنفس المكلف فان علم ارتكابه للكبيره وجب عليه اعتقاد فسقه وعدم ايمانه وحسن منه الدعا لنفسه على القطع وقبح منه الدعا لنفسه واصراره عليها ووجب عليه اعتقاد فسقه وعدم ايمانه

واعلم انا نريد بالدعا المذكور في هذا الموضع هو الدعا بالمنافع الاخرويه كالارزاق ونحوها فهو جايز لكل واما الدعا بالمنافع الدنيويه وهو الثواب سوى كان هو الداعي لنفسه احد سوى كان المدعو له يستحق العذاب ام لا وسوى كان او غيره لان دفع الضرر حسن مطلقا واما عند ابي علي فلا يجوز الدعا له بالعفو عنه سوى في ذلك الداعي لنفسه او غيره واما من لم يعلم من نفسه احد الامرين فهل يمكنه علم انه مومن يستحق المدح والتعظيم ام لا اما في المستقبل فلا يصح ان يعلم في الحال انه مومن في المستقبل اتفاقا واما انه مومن في الحال فقد اختلف فيه فقال البستحان

ع ومن ولا يعلم المرء انه مومن يستحق المدح والتعظيم في الحال لعلمه ليس علمه بذلك يتوقف على علمه بامثاله في جميع ما كلفه من فعل الواجبات وترك المحظورات وهو لا يعلم

ذلك الا اذا سلمه الى ان يعلم وفاه بما كلف به جميعه من فعل الواجبات وترك المحظورات وانما قلنا انه يتوقف على ذلك لانه اذا جوز ان يكون قد فعل كبيره معصيه ولا يعلمها ان يكون كبيره ومع تجويز ان يكون قد فعل كبيره لا يمكنه

ع ايضا عدم علم المرء بالوفا في الحال انه لا يعلم الوفا في الحال الا في الوقت الثاني وفي الوقت الثاني كيف نقطع بانه نفسه على الوفا في الوقت الثاني ولا نعلم فلا يحصل القطع بانه مومن في الحال ولا في الوقت الثاني لشيهلم حرالان العلم يتاخر عن المعلوم ولو بوقت مومنا في الماضي لا مانع منه وهذا التعليل يفيد صحه ان يعلم انه كان مومنا

لا يحصل بعد ان يعلم المرء الوفا في الحال الذي يحفظ وقال ص لا نسلم انه لا يصح ان يعلم الوفا في الحال بل عليه اي بالغ في حفظه وعدم الغفله عنه وحصل سفا رتب العلم والمعلوم وانما يحب تاخر العلم عن المعلوم اذا كان كسبيا وهذا ضروري اذ هو علم بحال النفس يصح مقارنته واما ما كان فيه صعوبه وبعسر ذلك

استحضارا لا شيا كثيره في وقت واحد وان فرض احد كثيره في وقت واحد وتتفرع عن هذه المسله

فرع وهو انه يجوز للمرء ان يقول انا مومن اذا قصد به الماضي لكونه فيه بالمشيه جازمطلقا وان اطلقه لم يجز الا مع التحفظ وهو اتفاق بين ع وص كما تقدم ولا يجوز ان يقصد به الاستقبال الا اذا قيده بالمشيه اتفاقا واما اذا اراد الحال الحال وهو مقصود الامام علي فيجوز له ان يقول انا مومن ان شا الله تعالى اتفاقا بين الشيخين والقاضي لكن القاضي يجوز ايضا من غير تقييد بالمشيه اذا تحفظ والشيخان لا يجيزانه الا مع التقييد بها وقولهما هذا مروي عن سفيان الثوري وجماعه من اهل الحديث وهذا بنا على ان التقييد بالمشيه ليس شرطا بل تعليقا للكلام على التعود وموجبا للتوقف كما هو مذهب جمهور المعتزله واكثر الفقها وهو قول زيد بن علي من اهل البيت وابي حنيفه والشافعي واما اذا قلنا انه شرط كان وجوده كعدمه لانه مقطوع به لان ذلك حكم الشرط المقطوع به عند الاكثر وانما قلنا انه مقطوع به لانه اما تعلق بارادة الله تعالى كما هو مذهب اكثر اهل البيت عليهم ولا شك ان اراده الله للايمان مقطوع بها واما تعلق بتمكين الله واقداره كما هو مذهب بعضهم وهو اختيار السيد ما الله ولا شك ان تمكين الله من الايمان واقداره عليه مما نقطع به ايضا اذ لا يكلفنا الا مع التمكين وقد ذهب بعضهم الى انه تعلق بتوفيق الله توفيقا بفعل المكلف عند الفعل لا محاله وهو اختيار ابي عبد الله البصري وحكمه على هذا القول حكمه على القول الاول فيحصل من هذا انه لا يجوز انا مومن ان شا الله الا على القول الاول والرابع واما على القول الثاني والثالث فلا يجوز الا على قول ص مع التحفظ وقيل لا يجوز للمرء ان يقول انا مومن وان استثنى وقال ان شا الله تعالى وعلى انه مبني على ان التقييد بالمشيه تعليق بالشرط

ا ط الاوزاعي ... قنامل

واعلم انهم يقولون انه اذا اراد
ابو بكر بن بحر الاوزاعي في ذلك ما عدمه وجوده كعدمه
على المذهبين ان اراد ... الباب فكون الكلام فيه ما عدمه وفي ذلك
به المتكلم الشرط كان شرطا بحسبه فكون الكلام ... على ظاهر الحال كما يجوز الاخبار عن
ان شاء الله تعالى لان الاخبار عن ... والايمان يزيد وينقص لا
مسئلة في ان المعرفة والايمان يزيد وينقص
ان الايمان وان لم يتمكن زيادة الايمان ونقصانه بوجهين
شايع الطاعات والخلف على ... وقد يتر قاضي القضاة ... الاخر مع اتحاد تكليفهما بها وسوى
هو اتم للطاعات لا نقدم في تعريفه ... اكثر مما يفعله الاخر
احدهما ان الايمان هو الواجبات ... والنوافل وبانهما ان ... لبعض المكلفين
قلنا ان الايمان هو الواجبات فقط ... كان تكليف الغني اكثر من تكليف الفقير وكذلك الطاهر
يزيد على تكليف بعض ... وقيل لا يصح في الايمان الزيادة والنقصان
والحايض والذكر والانثى والامام والمأموم ونحو ذلك لنا قوله تعالى الذين قال لهم
وقد تقدم حكاية هذا عن الحنفية وهو ما في ... قوله تعالى واذا ما انزلت سورة
الناس ان الناس قد جمعوا لكم الى قوله فزادهم ايمانا وعلى ذلك حمل ... الرسول
فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا ... شطر دهرها
صلى في الشتاء الى ... عقل ودين ... ولا شك في ذلك الطاعات
لا تصلي اي نصف دهرها ... وقد ثبت ان الايمان هو الطاعات وهو المطلوب **مسئلة**
يدخلها الزيادة والنقصان ... في الايمان الزيادة والنقصان ... الفرايض فقط ... النوافل
القائلون بان الايمان اسم للطاعات كلها الفرايض والنوافل اما الفرايض فقط في
واصل بن عطا وعمرو بن عبيد ... بشر بن المعتمر النوافل من الايمان والايمان اسم لجميع
الطاعات وهو فعل الواجبات والمندوبات وترك المقبحات والمكروهات كما تقدم في تعريفه
وفي الشيخان ... لا تدخل النوافل في الايمان بل ليس الايمان الا الواجب فقط وهو فعل
الواجبات وترك المحظورات وادعى الاجماع على ذلك واحتج بان من لم يفعل الانتقال ... ناقص
الايمان والا لزم ان لا يكون احد كامل الايمان وذلك لان النوافل لا نهاية لها ومعلوم ان الانبيا
يوصفون بكمال الايمان وان اخلوا بالنوافل لنا اجماع الامة على ان النوافل من الدين واذا
كانت من الدين وقد تقدم ان الدين والايمان سوى فكانت ايضا من الايمان واما ما ادعاه
من الاجماع فغير مسلم كيف واكثر المشايخ المتقدمين كواصل ومن ذكر معه على القول فيه
واما احتجاجه انه لا يقال لمن لم يتنفل انه ناقص الايمان فجوابه انما لم يقل له ذلك لانه صار
اسم ذم في العرف لا يقال له ناقص دين مع انها من الدين اجماعا كما تقدم **مسئله**
التقليد هو اتباع قول الغير من غير حجة فيخرج من اتبع حجة سوى كانت صحيحة كاتباعنا
للنبي صلى الله عليه وسلم وللانبيا في اصول الدين او فاسدة كاتباع مخالفينا لعلمايهم لما يلقونه اليهم من السنه
وقد اختلف الناس في جواز التقليد على ستة مذاهب المذهب الاول جوازه مطلقا في الاصول والفروع

وهو مذهب العنبري وجميع الحشوية
المذهب الثاني منعه مطلقا في الاصول والفروع وهو مذهب جعفر بن حرب وانما يرجع العامي الى العالم في الحادثة ليبين له وجهها وعليها
تلزمه النظر فيها المذهب الثالث للبغدادية وجمهور المعتزلة والجبرية واكثر الفرق انه جائز
في الفروع كلها ظنيها وقطعيها وممنوع في اصول الدين كمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته
وما يتعلق بالعدل والوعد والوعيد والنبوات وكذا اصول الشرايع كالصلوة ونحوها المذهب الرابع
المذهب الخامس لابي اسحق بن عياش وهو كالمذهب الثالث الا انه منعه في القطعيات من الفروع
الحق بعليه ... ونحو ذلك ... من ... مثل الذي ... لطرايق النظر المذهب السادس ... انه جوزه في الاصول ايضا
بعض ... ذلك وقد ذهب قوم ايضا الى وجوب التقليد في معرفة الله تعالى قالوا لان النظر
فيها حرام لتعرضه الغلط فيه كثيرا وللتعويل الكتاب ... قبل ... ونصوصه واصوله
وصفاته وعدله وحكمته ونحو ذلك لنا ان المقلد في ذلك ليس بمومن بل كافر لان الجهل بالله كفر اجماعا
والمقلد فيه جاهل به لان اعتقاده ليس علما اذ العلم اما ضروري او نظري والتقليد في معرفة الله
التقليد ليس شيا منهما بل انما قبله تخمينا ... الاعتقاد
بالله تعالى اذا لم يفعل اعتقادا اخر انما يعاقب على الجهل فقط وقد صار المقلد في الله
استرجاعا من الجاهل به وقيل هو مومن عندنا نعامله معاملة المومن العارف بالله تعالى ولا
ندري ما هو عند الله امومن ام غير مومن وهذا حكاية الحاكم عن بعضهم ولم يعينه وقال
قيل هو مومن قطعا عندنا وعند الله اذا وافق اعتقاده الحق وذلك لو حصل اما الاول
فلانه بالمقصود لحصول الاعتقاد المطابق للحق اذ المقصود هو اعتقاد الحق اعتقادا
تسكن اليه النفس وترتاح ... نفسه اشد سكونا الى ما يعتقده من كثير من العلما واما
بالشهادتين من الخلا في العوام الذين لا يهتدون لتحرير دليل ولا حل شبهة فانهم كانوا
يعرضون عليهم قواعد الاسلام ويقبلونها منهم من غير ... لان ... من غير ان يلقنوهم حجة
او يحرروا لهم برهانا ووجه ... وهو انه لو كان المقلد ... لا يستحق عليه
العقاب مستحق العقاب على اعتقاد التوحيد وهو باطل في الشيخان التقليد غير
مخلص له بما كلف به اذ المطلوب منه هو العلم والتقليد ليس بعلم واذا كان غير عالم
بالله فليس بمومن لان الجاهل بالله كافر اجماعا وقوله انه تسكن النفس غير مسلم بل هو ...
في تمكينها ولو خطيت واعتقادها لم يتكلم ... كيف وقد ثبت ان سكون النفس حكم ... متعلق
عن العالمية ولا علامية مع المقلد وما ذكره ثانيا من الاجماع غير مسلم بل لقنوهم الحجج وعلموهم

البراهين وليس المراد تحريرها بالعبارات المصطلح عليها ودفع السوالات والشكوك
الواردة عليها بل ما يوجب العلم ويحصل به الطمانينة وذلك يحصل بادنى نظر ثم ان الظاهر فيمن
رغب في الاسلام واختاره على غيره انه ظهر له صحته بحجة قاطعة فلا يحتاج الى التعلم
تعلم حجة اخرى الا ترى الى قول الاعرابي وقد سئل عن كيفية معرفته بالله البعرة تدل
على البعير واثر الاقدام يدل على المسير افسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدل
على اللطيف الخبير **تنبيه** قد علم مما تقدم ان التكاليف على ضربين عملية يجب اعتماد
[illegible] فيها ثم ان هذين الاعتقادين لا يجوز
حرمة التقليد فيهما وشرعية يجب اعتماد التقليد فيها واما الثاني منهما فلانه شرعي
التقليد فيهما اما اولهما فلانه عقلي اذ طريقته ادلة العقل

كتاب التحسوع

علمي ولا يجوز التكليف في الشرعية العلمية على كل مكلف الاخذ فيها بالعلم

الاكفار والتفسيق

هما علميان يجب على كل مكلف ... فيهما مطلقا ولانهما يترتب عليهما من الاحكام ما لا يتعبد علينا فلا تقليد
في الشرع ولا يجوز التقليد فيهما مطلقا خلافا لبعضهم في جواز ذلك
مثلا الهادي في نجاسة رطوبته المجبرة لا يتعبد بعض كفرهم في استعمال الشرع عندنا وهوما

مسئلة الكفر والشرك سوى

في استعمال الشرع عندنا وهو ما ... فهو كافر بالاجماع على ذلك ولانه
يستحق عليه انواع العقاب كما مر وقد ثبت ان المنافق كافر وقد صرح القران بذلك نحو ان المنافقين هم
اسم لمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام ولانه قد صرح القران بذلك **فالمنافق مشرك** لانه كافر اتفاقا اذا ثبت
الكفرون واذا كان المنافق كافرا والكافر مشرك **الشرك غير الكفر** واما المشركا ساب المشرك
لما تقدم وقالت **الاباضية** من الخوارج **الشرك غير الكفر** ... كل من خالفهم من اهل القبلة كافر
نعمة ... مخصوص من الكفر وقيل انهم يعدون كل من خالفهم من اهل القبلة كافرا
به نحو نوع مخصوص من الكفر ونحو ذلك من الاحكام
وليس بمشرك ويقولون ان تحريم الذبيحة والذين من مناكحة المسلمين ونحو ذلك من الاحكام
انما يجري على المشركين لا على الكفار غير المشركين على ما رواه الحاكم عنهم **فالمنافق** عندهم
كافر لا مشرك **قلنا** قد ثبت ان الكافر في الشرع **هو اسم لمن يستحق اعظم انواع العقاب**
ولا شك في ان المشرك يستحق اعظم انواع العقاب **فعمهما** التعريف حينئذ اذ بينا ول
كل كافر كما بينا ولو كل مشرك فيجب ان يكونا متحدين وهو المطلوب وايضا فقد اجمع
الامة على ان قوله تعالى اقتلوا المشركين عام في جميع الكفار وايضا فلو كان الشرك هو
الشرك بالله تعالى على ما هو موضوع في اصل اللغة للزم فيمن جحد الصانع ونفى الشرائع
والرسل ان لا يكون مشركا وهو ظاهر البطلان **مسئلة** **من ارتد من بعد اثر امن**
به وتاب من قتله **قبل** وقوع **الاصابة** له بتلك الرمية بناء على صحة التوبة من المسبب
قبل وجوده كما هو الصحيح فانها اذا وجدت الاصابة بعد ذلك لم يسم فاعلها كافرا لا نفاق

لعدم

لعدم استحقاقه العقاب
انواع العقاب واما مانع من الاستحقاق وان **سمي فعله كفرا**
لا يسمى كفرا ايضا وهنا مانع هو التوبة واما عند الاكثر لانه مما يستحق عليه اعظم
حتى يلزم من حصول احدهما حصول الاخر ومن انتفائه انتفاؤه **ولا يسمى الفاعل كافرا** **واقلنا** فقد بينا ان الكافر **في القبائح** يستحق ان
عقوبة مخصوصة وهذا يسمى الكافر بعد الموت كافرا وان لم يستحق من الكفر
قد ترتب عقابه به واذا كان كذلك جاز ان يسمى ... ولا فعله **واما هو اسم لمستحق عقاب**
كل ذنب تاب منه فاعله فان التوبة انما تغير حال الفاعل لا اسقاطها للعقاب فيخرج عن كونه كافرا
ولا تغير حال الفعل فصوبا في علمنا كان متصف به من كونه كفرا ونحوه وهو نظير ما تقدم في
خصال الايمان ان ذلك لا يمنعها اماته وان كان فاعلها فاسقا او كافرا لانه لا يسمى مؤمنا
عقله واحدة من خصال الايمان **مسئلة الاسباب** الموجبة للكفر اربعه
احدها فعل القلب وهو يشمل الاعتقاد والعزم وثانيها ان لا يفعل كان لا يعرف الله ولا
بلسانه ولا يهاجر من دار الكفر حيث لا عذر فيهما وهل للغير ذلك في الباطن والظاهر
ام في الظاهر فقط سيأتي الكلام فيه وثالثها فعل الجوارح كالسجود للصنم والاستخفاف
بالنبي ورابعها القول كاظهار كلمة الكفر وقد اشار الامام عليه السلام الى هذه الاربعة على
هذا الترتيب وذكر ما فيها من الخلاف فقال في **لثة جميعا وقد يقع الاكفار**
الحكم بالكفر **بفعل القلب** هذا اول الاسباب الاربعة وذلك **كالاعتقاد الموجب**
للكفر نحو اعتقاد الثاني واعتقاد قدم العالم وتاثير الكواكب ونحو ذلك وكذلك الظن
وكذلك حكم الاعتقاد فالعبارة شاملة **والعزم على كفر** اي كفر كان لما تقدم ان العزم
على الكفر كفر لانه استخفاف وسوى كان الكفر المعزوم عليه فعلا كاعتقاد الثاني
وكالسجود للصنم او كان قولا ككلمة الكفر او تركا كترك التوحيد **او ترك المعرفه**
بالله فعطف ترك المعرفة على الكفر من عطف الخاص على العام والمراد بالترك اما الاصطلاحي
وهو فعل الضد واللغوي وهو النفي المحض ويكون في نحو العزم به تسامح على القولين
الارادة لا تتعلق بالنفي **و**قد يقع الاكفار ايضا **بان لا يفعل** وهذا هو ثاني الاسباب
الاربعة وذلك بلا به انقسام لانه معلول الشيء اما فعل قلبي **كالجهل بالله** وهو ان
ان لا يعرف الله **فهو كفر اجماعا** او فعل جارحة كترك الهجرة مع التمكن وعدم العذر
او قول كترك الاقرار بالشهادتين كما تقدم وهذا مذهب ابي هاشم ان الاخلال بالواجب
وقال ابو علي بل الكفر هو الترك وهو عنده فعل فلا يكون الكفر عنده الا بالافعال
فقط وقالت **الكرامية لا كفر بفعل القلب** فلا يكون اعتقاد الثاني والعزم على
الكفر كفرا ولا يكون الجهل بالله وعدم معرفته كفرا لان الايمان عندهم هو الاقرار

باللسان فقط ولا مدخل لفعل القلب في ايمان ولا كفر قلنا قوله تعالى ولمّا يدخل الايمان في قلوبكم يدل على ان الايمان قد يكون بالقلب فكذلك الكفر لانهما ضدان يجب ان يدخل احدهما حيث يدخل الاخر وقيل الكفر يدخل في العزم للاجماع على ان العزم على الكفر بفعل او قول كفر ولا يدخل في الاعتقاد بل بمجرد التلفظ كما في بطلانه فاهرقنا بالاجماع على دخوله في الاعتقاد ايضا ولان المنافق كافر بالاجماع وبالقران على ما مرّ وقيل ولا يدخل في الاعتقاد بل في فعل الجوارح فلا يقع به كفر والقائل فان من اعتقد مع الله ثانيا كفر بالاجماع والعزم على ما تقدم لا فعل الجوارح

انما الكفر بفعل القلب كالاعتقاد والعزم فقط فيكون ضده الذي هو الكفر كذلك بذلك هم الاشعرية بناء على ان الايمان هو التصديق بالقلب فقط

ايضا قلنا عبادة الصنم كفر لا لتعوّد له وكذلك الاستخفاف بالنبي بسبه والقران بتمزيقه وهذا اشارة الى ثاني الاسباب يدخل في فعل الجوارح اتخاذ الزي المخصوص بالكفار وما اشبهه وقيل لا كفر الا بالقول فقط ولا كفر بفعل القلب ولا فعل الجارحة ولا بالترك وهذا اشارة الى رابع الاسباب قلنا قد ثبت ان الجهل بالله كفر اجماعا وكذا عبادة الصنم والاستخفاف بالنبي بتحريق المصاحف ونحو ذلك وليس شيء منها بقول وقيل القول لا يدخله كفر وانما يقع الكفر بالتكلم بالكفر واظهار كلمته كفر وان قلنا بل وهذا مذهب ابي هاشم ما ينضم اليه من اعتقاد او غيره وهو المشبّه كفر بتصريح القران وكذا من سب الانبياء وادعى ان الله ثالث ثلاثة او وَلَد لله ونحو ذلك ولا كفر بان لا يفعل لما تقدم ان النبي ليس مرقا الا بسبب فعل فقط وان لا يفعل يسمى تركا هو في القران سبا قصدا او كذبا ونحو ذلك بل انما يقع الكفر بالافعال فقط والكفر انما يقع بسبب الاستحقاق والعقاب بل انما يقع الكفر بان لا يفعل قلنا من لم يعرف الله مع التمكن من معرفته كفر اذ هو جهل بالله وهو فعل عنده يقع به الكفر لكنه بعلمه بالترك لا بالنهي والاجتماع عليه كفرا اجماعا واعلم انا ابا علي وابا هاشم فرقا بين ما ثبت من ان النبي يصلح جهة للاستحقاق مثل هذه الجهة قليل الجدوى وانما يبطل مذهبه على ضرب بتصريح وتاويل

مسئلة الخطأ مطلقا سوى ما كان كفرا او فسقا او غيرهما على ضربين تصريح وتاويل فالتصريح كما تقدم عليه فاعله وهو عالم بقبحه غير مبدل فيه لشبهة كالاستخفاف بالنبي واهانته القران تمردا وافترا من غير شبهة وكارتكاب العصاة انواع الكبائر مع العلم بقبحها والنهي عنها وكذا ما علم قبحه بضرورة العقل كالظلم والكذب او بضرورة الشرع كالزنا وشرب الخمر والتاويل فهو ما دل الله فاعله بشبهة واقدم عليها ولذلك يكون تاويلا واما التاويل فهو ما ادل على الله فاعله بشبهة فان الخطية فيه لا تكون الا في الاعتقادات كالمشبهة المتخذين من ظواهر متشابه القران اليه معتقدا حقيقة غير ما ذكرناه اولا كالاعتقادات المشبهة الحنفية من ظواهر متشابه القران وكارتكاب كثير من البغاة الخروج على ائمة الهدى لما يعرض لهم في امامتهم من الشبه والخطا وكاعتقاد المعتزلة في جعل الامامة في غير اولاد الحسنين ونحو ذلك اذا ثبت ذلك فاعلم ان الاكفار مع التصريح يقع اتفاقا والالما وقع كفر قط واما كفر التاويل فقالت البهشمية ولا يصح الاكفار مع التاويل ايضا وهو ان يكون قائلا بقول يلزم من صحته كذب الرسول صلعم لزوما قطعيا

وان كان

وان كان يرى انه على الحق ومن اتباع الرسول صلعم اذ اكثر الكفار المجمع على كفرهم متاول كنفاة الصانع من الغلاة الشيعة واصحاب النجوم ومن يقول بقدم العالم فانهم يرون ان ما هم عليه هو الحق ويوردون عليه انواع الشبه ويكثرون في ذلك الاسئلة والاجوبة وكذلك اليهود والنصارى وغيرهم فاذا لم يدفع الشبهة واعتقاد الضلال كفر التصريح لم يدفعها كفر التاويل وايضا اذا كانت المعصية كفرا فانما ذلك لكونه يستحق عليها عقابا عظيما ومعلوم ان من اقدم عليها جهلا بها فانه يستحق عقابها كاملا مع عقاب جهله بها اذ هو ذنب اخر فكيف يجعل جهله مخففا من عقابها وايضا لو اخرجها التاويل من كونها كفرا لاخرجها من كونها قبيحة وهو باطل كيف وقد صرح القران بان من اقدم على الباطل معتقدا احقيته من الاخسرين اعمالا بقوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الاية وفي ح ولا اكفر احدا من اهل القبلة يعني من صدق النبي فيما جاء به وصلى الى قبلته لم يحكم بكفره وهذا هو معنى عدم الاكفار بالتاويل كما هو مروي عن ابي الحسن وبه قال الامام ي وروي عن السيد ابي الحسين وابن الملاحمي والرازي والاسنوي قلنا ردا على ابي حسعد معلوم ان المصدق للنبي صلعم والمصلي الى قبلته اذا استحل الخمر مثلا كان كافرا اجماعا فكذا ما علم ضرورة انه مثله ممن اعتقد في انواع القول الفحش والكبائر ان الله تعالى تعبد بفعلها وان العبد منزه منها غير معلوم عليها فانا نعلم ضرورة ان هذا اكبر من استحلالها واعتقاد عدم حرمتها بل الاول اعظم افترا واشد جراءة لان فيه هتكا لحرمتها مع اضافتها الى الله تعالى وفي الثاني هتكا لحرمتها فقط وكذا من جوز على الله انواع القبائح ورمى الكذابين بانه المرسل كمن سب الانبياء ورماهم بالكذب والبهتان من غير فرق فاذا كان المستحل والساب كافرا بالاجماع فكذا ما علم ضرورة انه مثله او اعظم فان قيل هذا يكون تكفيرا بالقياس وهو لا يجوز قلنا الممتنع هو التكفير بالقياس الظني واما القطعي فيجوز وهذا قياس الفحوى وهو قطعي اتفاقا بل ذهب اكثر العلماء الى انه ليس قياسا بل نص وما احتج به ابو حسعد من قوله صلعم لا تكفروا اهل القبلة وكذا قوله صلعم من صلى الى قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا فهو احادي فلا يؤخذ به في هذه المسألة وان سلم فمراده من لم يصدر منه ما يوجب كفرا جمعا بين الادلة

مسئلة قالت البهشمية وغيرهم ولا يجوز اكفار الغير الا بسمع اما ضرورة من الدين كما يعلم كفر من عبد الصنم او تهود او تنصر ونحو ذلك واما دلالة ولا يكون بحسب الا بدليل قطعي سمعي اما انه لا بد ان يكون قطعيا فلان الاكفار اضرار بالغير ولا يجوز الاضرار بالغير الا مع تيقن الاستحقاق والمفيد للتيقن هو الدليل القطعي لا الظني وايضا فان الاكفار هو اعتقاد كفر الغير ولا يجوز لنا فعل اعتقاد اصلا الا اذا

واما انه لابد من كونه سمعيا فلما ثبت من ان الكافر
والعلم بانه يكون من الدليل القاطع على ما تقدم في تعريفه ومقادير الثواب
كان عقليا من يستحق اعظم انواع العقاب لا دليل عليه الا السمع وهو نص الكتاب
اسم من ادهى جرام والاكفار فالحمد وبعرفها يتفضل مما يدخل الاسناد والتكفير والتفسيق بغير دليل قاطع
والعقاب مما لا مدخل للقياس القطعي كما تقدم الاشارة اليه وحيث هو مسلم فنعم ولا فلا
اوالسنة المتواترة والقياس بل يكفر المسلم كفر قلنا انه كفر من حيث
حصته بجملة عندنا ونعصيهم بل نعتبر معتمًا في دار الكفر غير معترف
دليل على كونه كفرا فان قيل من قامت شهادة على كفره او كان معتمًا في دار الكفر والاقامة لا تعتبر الا
خلافه فانه يحكم بكفره لكن اعتقاد كونه كافرا والمعلوم ان الشهادة لا نسلم عدم الدليل بل قام الدليل القاطع وهو
الظن فيجب اجراء الاكفار من غير دليل قطعي قلنا فالاكفار عندهما لم يكن الا عن قاطع
الاجماع على انه يعامل الاكفار بعد الشهادة والاقامة المذكورين وفي ظاهر الشرع ومقتضى قبله
يكون لا يجوز اعتقاد كونه كافرا في نفس الامر بل بالنسبة الينا وكان ظاهره ذلك وجب اجراء احكام
لا يجوز بعينه الا بشرط كما اذا قامت شهادة على اسلامه او كان في نفس الامر واعلم ان جميع
المؤمنين عليه واعتقاد كونه مؤمنا في الظاهر فقط لا في نفس الامر الا بدليل قاطع للوجهين
ما ذكرناه في التكفير جار في التفسيق اذ لا يكون بفسق العقاب والاهي دليل قاطع للوجهين
المذكورين اولا ولا يكون الدليل الا سمعيًا اذ هو اسم لمن يستحق العقاب واما يعلم بالسمع
وكذا ما ذكره من السؤال وجوابه فهذا ما يتعلق بتكفير المخبر وتفسيقه واما انه يجوز
ان يثبت للكفر في نفس الامر ولا دليل عليه وكذا الفسق ام لا يجوز ولنمهد له مقدمة ٥
فنقول المعاصي ثلاث كفر وفسق وصغيرة فالمعاصي الكفرية غير ملتبسة بغيرها اذ ما
معصيه الا ويجوز ان يكون كبيرة وان يكون صغيرة فعند حث ثم ان الكفر متميز عن غيره مطلقا
والصغيرة غير متميزة مطلقا والفسق بعضه متميز وبعضه غير متميز والى هذا اشار الامام
بقوله ولا يجوز ان يثبت كفر في نفس الامر لا دليل عليه في الخارج بان يكون المعصية محتملة
ان يكون كفرا وان لا يكون وذلك لما يتعلق بالكفر من التكاليف الشرعية اذ له احكام تعبدنا
بها كحرمة المناكحة والموارثة والدفن والذبيحة ونحو ذلك فلا بد من دليل يدل على العصمة
كفرا وغير كفر والا كان التكليف بتلك الاحكام المنبنية على الكفر تكليفا بما لا يمكن العلم به وهو
محال ويجوز فسق في نفس الامر لا دليل عليه في الخارج كما يجوز في المعاصي كما يجوز في المعاصي
المحتملة ان يكون فسقا وان يكون صغائر ولا يستدل الى العلم باحدها اصلا والا لتعينت الصغائر
وتعينها قبيح اذ هو اغراء بها والاغراء بالقبيح قبيح كما تقدم في موضعه فان قيل ليس
يبعد ان يكون المكلف كافرا في نفسه وغيره لا يعلم ذلك فهذا كفر لا دليل عليه قلنا لم ندع انه لا
بد من معرفة ونفعه بل قلنا بل لا بد من طريق يعلم بها كونه كفرا اذا علمنا وقوعه وذلك
ظاهر وان لا بد سنده وهو مذهب السيد ابي عبد الله من اهل البيت عليهم يجوز كفر لا دليل

عليه كما يجوز فسق لا دليل عليه اذ الكفر لا
بها فلا بد من دليل عليه والا كان تكليفا لما لا يعلم قلنا كذلك الفسق في ذلك فان قلتم للكفر احكام تعبدنا
تعبدنا بها كرد الشهادة ووجوب القصاص قلنا اما الشهادة فقد اجاب عنها بان الفسق احكاما ايضا
ترد بها ليس من احكام الفسق المختصة به اذ قد ترد الشهادة من غير فاسق لما كان الظن
ونحوها واما الحدود فانما يجب على التفصيل لمن علم نفسه بما لم يتطلع بعنقه لم يجب ذلك
بل لم يجز ولما كان هذا الجواب ضعيفا كان الاولى ما اشار اليه الامام بقوله قلت سلمنا
ان للفسق احكاما مختصة ايضا كالكفر لو اتضح فيه وهو تعيين الصغائر ما بين الفسق
لكن منع من تعيين الفسق مانع وهو تعيين الصغائر اذ لو تعين كل فسق لعلم ان ما سواه صغيرة
فاستلزم تعيين الصغائر مانع في الفسق من تعيينه دون الكفر
لانه لو التبس بغيره لما التبس الحال لفسق لقربه منه فيلزم من تعيينه مانع
تعين الفسق جائز كالكفر وكلا الدليل المقتضي لتعيين الكفر غير مقتض تعيين بعض الفسق بعينه
وهذا القول بالتعيين خلاف الدليل على تعيين الفسق فانه معارض بما في تعيين الصغائر من
المفسدة فلم يعمل بمقتضاه بل قلنا لا يتعين الفسق بل يجوز فسق لا دليل عليه فصح ما ذهب
اليه الجمهور وبطل ما ادعاه ابو رشيد

مسئلة حكي ف عن المعتزلة جميعا ان المجبرة والمشبهة كفار لا تحل مناكحتهم ولا موارثتهم ولا الصلاة عليهم ونحو ذلك لا تحل ذبيحتهم ولا مناكحتهم
المشبهة واما المجبرة فقال جمهور المعتزلة واعلم انه لم ينقل عن احد من اهل البيت ولا من المعتزلة خلاف في كفره
صرح الهادي في العشم والناصر وط وصرحا الله انهم كفار وادعى البغداديون ان اكثر اهل البيت عليهم السلام
البيت على ذلك وقال ابن شبيب من المعتزلة وروى عن ابي عبد الله الداعي اجماع اهل
الامام يحيى بن حمزة انهم ليسوا بكفار بل مخطئين خطا محتملا ثم اختلفوا بعد ذلك في كفرهم من اي
انواع الكفر هو على اربعة اقوال القول الاول قال ع وض وجعفر بن حشر لهم حكم المرتد وهو
به من اهل البيت العشم وابو طالب والجرجاني رضي الله عليهم السلام والقول الثاني لهم ونماه
وما بين الاستراش بل لهم حكم الذمي القول الثالث قول ق البلخي بل لهم حكم المسلمين في
المعاملة وانما الكلام في العقاب بمعنى انهم كفار ان لهم عقاب الكفر دون الاحكام والمعاملة
فهم كالمسلمين في ذلك والقول الرابع لبعضهم ان حكمهم حكم اهل الحرب وهو مروي عن القاسم وقال
ابن شبيب المشبهة كفار لا المجبرة اذ المجبر غلط في فعله لا في ذاته اذ هو مقر بالله ونافٍ عنه
التشبيه وانما غلط في اضافة الافعال اليه وفي تجويزه ان يفعل قبيحًا ونحو ذلك والغلط في
الافعال وحدها لا يسمى كفرا لانفصالها عن الذات قلنا ردًا على ابن شبيب لا نسلم ان المجبر
غير غالط في ذات الله تعالى بل هو غير عارف بالله تعالى كما سيأتي في مسئلة مستقلة ولا شك ان

فان غلطه في الفعل كفرا
بل في الفعل فقط فان غلطه في الذات بل في الفعل فقط فان غلطه في الفعل كفرا
اليهم ينسبون كل ظلم وجورا الى الله تعالى
المجبرة كفرا اجماعا وكبر منها انه غير غالط في الذات بل في الفعل فقط رحمه الاول
ايضا وقد لزمه الجبر لغلطهم في الفعل من وجوه ويخبرون به ويعتقدونه وقد ثبت ان تسميه الله ظالما كفرا اجماعا
ويعتقدون ذلك ويتدينون به ويخبرون عمن لم يعتقده وقد ثبت ان تسميه الله ظالما مشتمل على امرين لفظي وهو مجرد
ولا وجه له الا تشبيه الظلم اليه ويكفي ذلك ان تسميه الله ظالما مشتمل على امرين لفظي ومعنوي والاول باطل وهو ان
التسميه ومعنوي وهو تشبيه الظلم اليه فكونه كفرا اما للامر اللفظي او المعنوي والاول باطل لانا حسمه حارته على نهج
يكون كفرا مجرد التشبيه لانه اذا كان فاعلا للظلم حسمه كان تسميته ظالما حسمه جارته على نهج المعنى
الصواب لان كل لفظ هو حسمه في المعنى فانه يجوز اطلاقه على الله تعالى ان صح عليه ذلك المعنى
فلا يكون مجرد التسميه خطا فضلا عن ان يكون كفرا فلم يبق الا ان كونه كفرا للامر المعنوي وهو
تسبيه الظلم اليه فيكفي فان هولاء المجبره قد نسبوا اليه تعالى كل ظلم وجور بل قالوا لا اسم
بالظلم الا الله تعالى فعرفت ان يكونوا كفارا وان لم يسموا الله تعالى ظالما لما ثبت ان مجرد التسميه
لانا نقول انها في الكفر البته وهذا قياس قطعي موجب للعلم بجواز الاخذ به في التكفير وقد
اعترض هذا الدليل بان تقسيمكم وهو قولكم كونه كفرا اما للامر اللفظي والمعنوي قاصر
غير حاصر لجواز ان يكون لمجموع الامرين اللفظي والمعنوي بجموعه علة فلا يلزم علية مستقله
الا ان يجاب عليه بان لفظ الامر اللفظي بانه لا تاثير له لا مع الانفراد ولا مع الانضمام ودونه
نوع حفا الثاني من وجوه التكفير ان من اشتغل كبائر العصيان وانواع الفواحش كفر
اجماعا وهولاء يقولون ان الله خالقها وفاعلها والعبد منزه منها غير ملوم عليها ولا شك
ان هذا اعظم من استحلالها الوجه الثالث ان من سب الله ولو بكلمه واحده
كفرا اجماعا وهولاء يقولون ان كلما وجد في العالم من ظلم وجور وكذب وبهتك وكفر فانما وقع
بارادة الله وهو انما علو المنتقصه ولا شك ان هذا غايه كل سب ونهايه كل شتيمه فكيف لا يكون
كفرا ومن ترك بعض اصحابنا كفر المجبره اظهر من كفر من في دينه مسيلمه فانه انما كفر لمعه
الكاذب في دعوى النبوه ومعلوم ان الجبري يعتقد ان الله خلق في مسيلمه دعوى النبوه واعتقادها
وخلق في اتباعه تصديقه واعتقاد نبوته واراد ذلك كله ورضيه واحبه وكره منهم خلافه اعتقاد
نبوة محمد صلعم وتكذيب مسيلمه فقد بذلوا الجهد في تنزيه مسيلمه والاحتجاج له ودفع اللوم عنه وعن
ان كلما جاء به فهو من عند الله والله خالقه ومريده فكيف التوقف في كفرهم والحالة هذه الوجه
الرابع من وجوه تكفيرهم انهم لا يعلمون نبوة نبينا صلعم وكل من لم يعلم بنبوته فهو كافر وانما
قلنا انهم لا يعلمونها لانها مبنية على ان الله تعالى عدل حكيم لا يجوز ان يظهر المعجزه على الكذابين
وهولاء لا يعلمون عدل الله وحكمته لتجويزهم القبائح عليه تعالى وح يجوزوا ان يظهر المعجز على
من ليس بنبي وان سبقنا الكذابين فلا يثبت لنا نبوة نبينا صلعم ولا تصديقه فيما جاء به ولا شبهه
في ان ذلك كفرا اجماعا فهذه الوجوه الاربعه اقوى ما يدعى به كفر المجبره من جهة العقل

في الا

في الافعال وقد تقدم
على نحو الخمسيه ممن لم يثبت للعبد تاثيرا اصلا واما في الوجه الاول
بان كفرهم من حيث الذات وانهم جاهلون بالله تعالى غير عالمين به واما الوجوه الاخر فهي تويد الدلاله
واما المشبهه فكفرهم ظاهر اذ لا يعلمون قدرة الله تعالى غير عالمين به ويعرفونه بما يوجب حقا وشناعه
بما يوصفاته ولا عدله ولا حكمته والجهل بذلك كفرا اجماعا في ذلك وقد عرفت ذلك
كفرا لان المجبر يضيف كل القبائح الى الله تعالى ويدافع عن ارباب الكفر اهل الضلاله
الشياطين ويحتج على برائتهم وينفي الحرج واللوم عنهم وغير ذلك مما لا يخفى قدمه وقضاه ولا
المجبر اعظم كفرا واشد طغيانا واذا ثبت كفر المجبره بما قدمنا من الادله كان الجبر اشد من التشبيه
حرب واجريت عليهم احكام الحربيين لا احكام المرتدين
كما قاله في قولنا على ذلك انه الحاقد تعلمهم الكفر بعد لزمت احكامه قطعا ما انه كان ديارهم ديار
كسائر الكفار والاصل في الكفر عدم الزمه حيث لم تلزمهم احكام المسلمين
المشها د من قبل ان يظهر منهم شئ من الجبر والتشبيه فان تشهدوا اي يطعنوا
بعد ذلك فمرتدون كما قال ابو علي والقاضي وغيرهما فتجري عليهم بعد ذلك احكام المرتدين
فاما لو تشهدوا بعد ان اظهروا الجبر والتشبيه لم يحكم باسلامهم لان مذهبهم الجمع بين
مسئلة
قال ركن وجماعه من المعتزله والشك في كفر المجبره والمشبهه كفر
في الشاك الثاني وقوم الشاك الثالث وايضا كافر وكذا الثالث والرابع ويوقف بعضهم
في الشاك لما لبث قالت به ان صوبهم فنعم تصويبه كفر لانه وافقهم في الاعتقاد
وان خطاهم ولم يكفرهم فلا يكون ذلك كفرا منه ولا خطا اذ لا يجب على المكلف الاعتقاد
الحق وخطا مخالفه واما احكامه وهل هو كافر ام لا فلا يجب الا بدليل كون الذنب كفرا
كما تقدم وليس كل احد مكلفا بمعرفته وانما كلف بها العلماء والائمه ومن يجري مجراهم
لما عليهم من التكاليف المتعلقه في سولاه علم قلت ولا يكفر ايضا لو تردد في خطاهم ولا
يكون بذلك مخطيا وذلك انه لا يجب على المكلف الا ان يكون اعتقاده على وفق الحق ونهج الصواب
ولا يجب عليه التعرض لمخالفته وحكمه وهل يكون كافرا ام مخطيا فقط اذ لا يجب التعرض
لتكفير الغير وتفسيقه الا حيث يكون عليه تكاليف تتعلق بذلك الغير وتحليل حال ذلك الغير
في الخطا وعدمه فانه يجب عليه حينئذ تكفيره او تخطيته بحسب معصيته فمتى حل هذا الواجب
مع بقاء اعتقاده على وفق الحق كان مخطيا فقط اذ لا دليل على الكفر وقال بعض اصحابنا
بل تردد العدلي في تخطيه المجبر كفرا اذ مع ذلك التردد لا يبقى اعتقاد العدل ثابتا
لان اعتقاد العدل واعتقاد الجبر متقابلان والشك في احد المتقابلين يوجب الشك
في الاخر والجواب انا لا نسلم تقابلهما بحيث يكون الشك في احدهما شكا في الاخر بدليل انه

يصح ان يعلم العدل ثم لا يعلم ان الخبر منافي له الا بعد تامل ونظر فقد صح ان يعلم العدل
ح والخبر مجهول فيها لا دلالة ثم لا يعلم ان الخبر منافي له الا بعد تامل ونظر والخبر
متردد فيه سكوكه واعلم ان الامام يوافقهم ان التزيد كفر حيث يزول به اعتقاد العدل
وهم يوافقونه انه ليس بكفر حيث لم يعدم اعتقاد العدل واما الكلام حسد في انه هل يبقى
معها اعتقاد العدل او يزول وقد تقدم الدليل على صحته بتمامه **تكملة** قد علم مما يعدم
ان من كان بالقرب من ديار المجبرة وغيرهم من سائر الكفار والبغاة ويلحقه شيء من احكامهم
كفرهم ومساكنتهم وموارثتهم والامامة ودراهم ونحو ذلك فانه يجب عليه النظر في كفرهم
اذ لا يجوز التقليد في الاحكام المبنية عليه الا بعد معرفته كما تقدم الاشارة اليه في
اول الباب **مسئلة** قال الحضرمية والمجبرة والمشبهة كل واحد منهما عن عارف
بالله اما المجبر فلسدده على نفسه طرق المعرفة كما سيأتي واما المشبهة فقال ع لانه لما عرف
ان للعالم محدثا عبره عن الله جمله ثم لما اثبته جسما افسد اعتقاده الاول وصار مثبتا
لرب هو جسم نافيا لكل رب سواه فقد نفى الله تعالى وكيف يقال انه عرفه وقال ع عن الله
لانه لم يعرف الله بصفته يخصه وينزه عن غيره وهذا الخلاف بين الشيخين في تعليل عدم
معرفة المشبه مبني على خلافهما في اول العلم بالله فابو علي يقول هو العلم بان للعالم محدثا
عنه وابو هاشم يقول هو معرفته بصفته تخصه فالعلم بالله قد حصل للمشبه عند
لكنه افسده والنظام يقول لم يحصل له قط وقال **لكا المشبه** عن عارف بالله
تعالى لما تقدم من انه انما اثبت جسما ذا اعضاء وجوارح ونفى المعدم الذي ليس بجسم
ولا عرض **لا المجبر** لانهما من وافقنا في صفاته وفي انه لا يرى **كالبخاري والجهمي فعارف**
بالله واما قوله تعالى يحلو الافعال فلا نسلم انه سدد به على نفسه طرق معرفة الله
كما سيأتي والاسكافي فانه جعل المجبر عارفا بالله دون المشبه لكن المجبر عنده اسوء
حالا واشد كفرا من المشبه كما تقدم ذلك عنه وقال **ب** المجبرة والمشبهة لا يجهلون
الله مطلقا **بل يعرفونه من وجه دون وجه** فيعرفونه من حيث انه محدث للعالم قادر
عالم حي موجود ونحو ذلك ويجهله المشبهة من حيث انه قديم ليس بجسم تنتفي صفاته في
الازل عدل حكيم ونحو ذلك ويجهله المجبر من حيث انه لا يرى بالابصار وانه عدل حكيم ونحو
ذلك وجهل المشبهة اكثر من جهل المجبرة وقال ابو الهذيل هما يعرفان الله تعالى على الجملة دون
التفصيل اذ يعرفان انه محدث للعالم وانه قادر عالم حي ونحو ذلك لكنهم لا يعلمونه
على التفصيل بجميع صفاته التي تجب له او تستحيل عليه ولكنه استحقها فقط ونحو ذلك وهذا
القول قريب مما قبله ولا يقال ان المشبه نقض اعتقاده الاول باعتقاده الثاني حتى
صار مثبتا لرب هو جسم نافيا لكل رب سواه فقد نفى الله كما احتج به الشيخ ع فيما تقدم

لانا نقول لا نسلم ان الاعتقاد الثاني ينقض الاعتقاد الاول
الدار ثم اعتقد انه قاعد فيها والغرض انه قائم او اعتقد انه طويل والغرض انه قصير
او نحو ذلك فانه لا يقال انه يعض علمه بانه في الدار والا لزم في كل من التبس عليه شيء
او نفى عنه شيئا من صفاته ان يكون جاهلا به وانما يقال انه التبس عليه بعض صفاته
ان يقال ان ابا علي لم يشترط الا ثباته منفية عند التفصيل الاخص فيا لكل رب سواه
الى الجسم انه لا يشترط الا ثبات الشرك صفة يكون بصدرها وشريكا او كان زها الدال على غيرها
الصفات في لكل رب سواه فكما ان هذا ونحوه للشرك يسمى العلم الاول كذلك اعتقاده
المشبهة وان كان كفرا الا يكون نقضا للعلم بالله على الجملة قلنا الدليل على ان المجبرة لا يعرفون
الله تعالى انهم **سدوا على انفسهم طرق المعرفة لقولهم بخلق الفعل** وانما قلنا ذلك لو جهلوا احدهما
ان الدليل على ان للعالم محدثا انما هو بالقياس على الفعل في الشاهد حيث قلنا اشتركا في الحدوث
فوجب ان يشتركا في الحاجة الى محدث وهؤلاء المجبرة قد نفوا الفعل في الشاهد فلا يمكنهم
العلم بان العالم لا بد له من محدث وقد تقدم ضعف هذا وان الصحيح ان له طريقا اخر كطريقة
بو الملاحمي وطريقة الى الحسن على ما تقدم في موضعه وثانيهما انه لا طريق الى ان الله تعالى
فاعل للعالم وصانع له الا حدوثه بحسب احتياره وعلى وفق قصده ودواعيه وهذه
الطريقة عندهم لا تصلح دليلا على اثبات الفاعل فانها قد حصلت في احدنا ولم يجعلوه فاعلا
ولا صانعا لما يحدث منه فاذا لم تصلح دليلا في الشاهد لم تصلح دليلا في الغائب اذن
لا طريق لهم الى ان الله تعالى محدث للعالم وصانع له ومقصده فانما اضافوا العالم الى
الفاعل في اعتقادهم والفاعل في اعتقادهم ليس من وجد الفعل باختياره بل هو شيء اخر
فقد اضافوه الى غير الله وجهلوا الله تعالى بالكلية وصاروا مضيفين للعالم الى فاعل
غير معقول كما اضافه الطبائعية الى الطبع والمنجمة واهل العناصر الى النجوم والعناصر
ولا شك ان من هذا حاله فهو جاهل بالله غير عارف بالله واعتذر من هذا بان الدليل اذا كان
دليلا في نفس الامر موصلا الى العلم مثل هذا وغايتها بان عدم ايصاله الى العلم في الشاهد
لعروض شبهة لا يوجب عدم ايصاله الى العلم في الغائب ولا خروجه عن كونه دليلا موصلا
الى العلم وانما يلزم ذلك لو كان الغائب لا يثبت الا بالقياس على الشاهد لكننا قد بينا عدم الحاجة
الى القياس **نعم** هذا يصلح الزاما للمجبرة ونقضا عليهم فيقال لهم ما ذكرتم من الدليل على
اثبات الفاعل في الغائب منقوض بحصوله في الشاهد ولم يدل على الفاعل عندكم فبعد كلمه
المدلول عن الدليل فيلزم خروج الدليل عن كونه دليلا موصلا الى العلم في الغائب **تنبيه**
على القول بان معرفة الله تعالى جملة ضرورية كما اختاره النسفي حسام الدين كل من المشبهة
والمجبرة وغيرهم عارف بالله جملة وان جهلوا تفصيله كما يقوله ابو الهذيل وبشير البغدادي وابن البلخي

وانكحا بالاستدلال بان المعرفة ضرورية **تنبيه** قد اخرجه بعض اصحابنا على كفر المجبرة
وجهلهم بالله تعالى وان لا شك لهم فيه امثال ذلك قاضي القضاة فلو بنا احدهم متجددا
ودعوى ذلك وجحده ببعض عباده انهم فتحه لانهم لا يعرفون مستحقها بل ذلك لبعض اصحابنا
وعن ذلك وعبادتهم كفر لانها موجهة الى غير الله تعالى بل الذي سيجزى يوم القيمة وتعلق
صلوات المجبرة وعباداتهم قائلهم بتوثيق هو برى من رب لا يرى يوم القيمة ولا يكون مرتدا لكل
التابع ومرتدها احتمالات قائلهم بان الله تعالى وقد تقدم ما فيه الكفاية **مسئلة**
كفر وفاحشه تعم في العالم وهذا بناء على جهلهم بالله تعالى وعن اهل القبلة واما كافر التاويل
قد وقع الاتفاق على ان كل من التشريح خارج عن امة النبي صلى الله عليه وعن اهل القبلة والصلوة ولا يوصف
بانه من الامة ومن اهل القبلة والصلوة فانه لما قال لكافر التاويل ولا عن متابع ولا ان امة النبي صلعم اسم
تعالت به ويوصف هو من صدقه وتابعه وكافر التاويل اذا قيل اجماع الامة فانما يراد بالامة المومنون
ذلك لان امة النبي صلعم هو من صدقه وتابعه ايضا فالاتفاق على انه اذا قيل الله تعالى فلم يصدقا النبي حسدا اذ لا تزهان
مبيح فلا تستحقه الا المومنون ايضا جاهلان بالله تعالى فلم يصدقا النبي حسدا اذ لا
فقط ولانه قد تقرر ان المجبرة والمشبهة لا يوصفون بشي من ذلك **قلنا** الامه
من ارسله فضلا عن صدقه ولا صلوة لهما ولا قبله فتلك لهم لا يوصفون بشي من ذلك واعتقد وجوب اتباعه
في الاصل كل من بعث اليه النبي صلعم ثم صارت في العرف لكل من صدقه واعتقد وجوب اتباعه
سوى كان مومنا ام لا بدليل ما حكى عن النبي صلعم من قوله ستفترق امتي الى ثلاث وسبعين فرقة الخبر
تجعل كل تلك الفرق من الامة ولسن المومنة منها الا واحدة فقط وهي الناجية وكذلك اهل
القبلة والصلوة كل من صدقهما واعتقدهما واذا كان من الامة **واهل القبلة** والصلوة **هم من صدقه**
صلعم واعتقد وجوب اتباعه فان قيل فهو كل امة النبي فلم يكون كافر التاويل منهم **وهو مصدق**
للنبي صلعم ومعتقد لوجوب اتباعه فان قيل فهو كل النبي كل من صدقه اتريدون التصديق بالقلب
فقط ام باللسان والقلب والاول باطل والا لكان المنافق من الامة وبعض الناس وحسد ولا
يكون كافر التاويل مصدقا لانه لا يعرف ذلك نقلبه لما تقدم انه جاهل بالله وايضا اذا كان
جاهلا بالله لم تكن صلاته صلوة بل كفر على ما تقدم فكيف يقال انه من اهل الصلوة **قلنا**
مراد بالتصديق بالقلب لكن لا يشترط ان يكون عن علم بل اذا كان عن اعتقاد اي اعتقاد كان
فانه تصديق ولا شك ان كافر التاويل معتقد لصدق الرسول صلعم وجازم به وان لم يكن ذلك الاعتقاد
علما واما الصلوة فلم يجعله من اهلها بمعنى انها صحيحة منه بل بمعنى انه يعتقد وجوبها ويصدق بذلك
على ما مر **مسئلة** ع وم لا يصلي على المجبرة ولا يدفن في مقابرنا وكذلك المشبهة وذلك
كتابي الكفار اذ لا فرق بين كفر وكفر وق ف بل المجبر **له حكم المسلمين لشبهة الدين** وكذلك
المشبهة فيعاملها معاملة المسلمين وان كان عقابه عقاب الكفار **لنا ما مر** من انه
اذا ثبت كفرهم وجب ان نعاملهم بذلك اذ فائدة التكفير انما هي اثبات الاحكام عليه على ما
تقدم وانما عظم العقاب فانما نعرفه بالاحكام فاثباته من دونها لا يصح **مسئلة**

لا شك كفر المجبرة والمشبهة في دار الكثر العدلية
ديارهم **الى الامام فقط** لا الى الحاج الناس ولا يجوز الغزو اليه **واسترقاقهم وقتلهم** عند المقصدين الى
اجاز جماعة من الفقهاء الغزو الى ديار الكفار الا باذن الامام
اهل البيت عملا بعموم قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واحصروهم واقعدوا لهم
كل مرصد فهذا عام لكل المكلفين ولكل الاوقات والامكنة ولا دليل على التخصيص وقال
هشام بن عمرو الفوطي من المعتزلة **بل يجوز قتلهم غيلة** لكل احد من غير اذن الامام لما تقدمت
دارهم دارا باحة لا حرمة لشي فيها الله **قلنا فقتلهم بعد** والحدود مختصة بالائمة
واما السبي لذراريهم **والغنيمة** لاموالهم **فعلى الخلاف في كونهم مرتدين او كفار تصريح** فمن قال انهم
مرتدون كما هو قول الاكثر اجاز قتلهم اذا كانوا اهل شوكة في دارهم ان يقتلوا ويسبى ذراريهم
وتغنم اموالهم ومن قال انهم ذميون منع ذلك واجرى عليهم احكام الذمي فلو قدم الامام
ذكر السبي والغنيمة واثباته على الخلاف فمن قال انهم
الى الامام الاخرة لكان حسنا **مسئلة** في لـ ع م **صرح** الطعام والشرب وقاله على القول بانه يتكلم بجهل فاسق ولهم وقتالهم
الطفل ان الله ثالث ثلاثة كذب لانه غير مطابق للواقع **لا كفر** لانه لم يستحق عليه عقابا وقال
ف بل هو كفر وكذب معفو ان عنه اما انه كذب فلما ذكره الاولون واما انه كفر
فلان الكفر هو ما يستحق عليه العقاب العظيم وهذا كذلك وانما منع من استحقاق العقاب
مانع وهو سقوط التكليف فهو يسمى كفرا وان لم يسم فاعله كافرا ذليل الكافر مشتغلا وهو
نظير ما قيل فيمن رمى شيئا تترس فقتل الاصابة وفي الجاحظ لعمر ذلك القول الصادر
عن الصبي **بكذب ولا كفر** اما انه ليس بكفر فلما مر للاولين واما انه ليس بكذب فلان الكذب
عنده هو الخبر الغير المطابق مع علم فاعله بانه غير مطابق والصدق هو الخبر المطابق مع
علم فاعله بانه مطابق وما لم يكن مع علم كخبر الصبي فليس بصدق ولا كذب **قلنا** في الدليل
على المذهب لا قول الكذب هو الخبر الذي مخبره لا على ما تناوله ولا عبرة بالاعتقاد وعدمه
ولا شك ان قول الطفل الله ثالث ثلاثة خبر **مخبره لا على ما تناوله فكان كذبا** لصدق
حد الكذب عليه **ولا يسمى كفرا كما قاله** اهل القول الثاني لان الكفر هو المعصية التي
يستحق عليها العقاب العظيم ان لم يمنع مانع وقول الطفل ليس بمعصية **اذ لا يستحق عقابا**
فكيف يكون كفرا واما قياسهم على من رمى شيئا تترس فقتل الاصابة ففاسد لان ذلك معصية
وانما منع من استحقاق العقاب مانع اخر وهو التوبة واما هذا فليس بمعصية البتة وكان
زنا الصبي وشربه الخمر لا يسمى فسقا ولا معصية فكذلك قوله الله ثالث ثلاثة لا يسمى كفرا
والا لكان كفرا غير معصية وهو محال **مسئلة** في لـ **ف** واكثر البغدادية كل
من ق لا تقدر الله على الظلم كفر كما هو مذهب المجبرة ونسبة الظلم والاستوازى

من اعتزاله بان في ذلك تعجيزا لله تعالى ونسبة له الى العجز تعالى عن ذلك قال ق وتدبيح انه
تاب النظام عن ذلك العقول وترجع عنه فلا يكون كافرا وقال لا يكفر اذ هو قائل بان
الله تعالى قادر على جميع اجناس المقدورات فلم يثبت له عجزا فقط وقال ينبغي ان نفصل الى
ذلك فمقال القائل بان الله تعالى لا يقدر على الظلم مع انا نقدر عليه ونحن منا ان اراد انا نقدر
على ان نخرج اهل الجنة منها او لا نقدر ان يلقى
على حفص لا نقدر الله عليه كفر كان نقول لا نقدر ان نشاهد فانه يكفر بهذه المقاله
الموسى في النار او لا نقدر ان نفعل من الالم مسلما بفعله الظالم في انه تعالى قادر على جميع الاجناس
او تجويز تعجيز الله كفرا اجماعا والاقلا اي وان لم يكن مراده ذلك بل نقول ان الله تعالى
لكنه لو فعل الظلم لكان العبد مستحقا له لم يخرج عن كونه حطا لاستحالة صدور القبح منه تعالى تحسد
لا يتصور منه الظلم اصلا فان هذه المقاله لا تصير كافرا اذ لم يتنبه منه نقص واما الخطا فيحمل
انه خطا ويحتمل ان يقال ليس بخطا لان خلافه يعود الى اللفظ فقط وقد تقدمت المسئله في باب
العدل مسئله قد اختلف الناس في معرفة الله تعالى هي استدلاليه متولده عن النظر
تكون واجبه كما هو قول الجمهور ام هي ضروريه من فعل الله فلا تكون واجبه ثم اختلف هؤلاء
فعل النظر شرط اعتيادي فقط وقيل بل هي تحصل من الله الهاما وقيل بطبع المحل وقيل
خدث لا يحدث له في الحاكم هؤلاء المختلفون في وجوب المعرفه لا يكفر بعضهم بعضا
لعدم الوجه للتكفير وسوقعون في التفسيق فلا نقطع بعضهم بتفسيق بعض اذ هو خطا
يحتمل وقيل بل الاحلال في معرفة الله كفر اذ القول بانها ضروريه غير واجبه يودي
الى كون الكفار معذورين وهو كفر اجماعا قلنا انما اختلفوا في صفة المعرفه اضروريه
او نظريه لا غير ذلك لا في الله جل وعلا ولا في شي من صفاته فلا كفر حسد واما هو
خطا يحتمل واما من قال ان الكفار معذورون في عدم المعرفه فقد كفر قطعا اذ هو كالراد
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسمع عن احد من اهل المعارف القول بذلك مسئله ص
ولا يكفر من جوز تعذيب الاطفال اذا اضاف الظلم الى الله تعالى لان الطفل غير مسكو
معذبه ظلم اذ لا فرق بين ان يقال ظلمه او عذبه وهو غير مسكو ولا شك ان نظلم الله
كفر على ما تقدم في مسئله تكفير المجبره وقال ع لا يكفر مجوز تعذيب الاطفال لانه لا نعرف ان
الله تعالى يفعل الظلم بل يقول ان الطفل مسكو فيغلط في حال الطفل لا في وصف الله تعالى
وقد رفع النظام في التكفير وعدمه لا بمعنى لها بعصمه تحمل الكفر وعدمه اذ قد سلم لا نجور
تعذيب الاطفال هو ما قاله ع ان
كفر لا دليل عليه بل يعني انه يجوز ان يكون مراد من جوز تعذيب الاطفال لا يحكو
الطفل مسكو فيكون غالطا في حق الطفل فقط ولا يكفر ويجوز ان يكون عالما بانه لا يحكو
مسئله ويفسق من لم يعلم مراده
مضافا الى الله تعالى الظلم فيكفر وهو الخارجي اجماعا وهو من خرج على علي عليه السلام محاربا له لا من امتنع من بيعته ومتابعته ولم يحاربه

كابن عمر وسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة
نفسقهم بل قال لم ينصروا الحق ولم يخذلوا الباطل وقيل بل يكفر الخارجي ولا نقطع بفسقهم اذ لم يؤثر عن علي عليه السلام
وتسليمهم من حرب قلنا المعلوم انه لم يحكم على ملتهم بكفرهم بل عاملهم معامله اهل
اخذا للناس من احكام البغاه ومعنى قال لبعضهم لولا قال لولا علي عليه السلام لهلك الخوارج ما غزوت الحكام
البغاه واما تكفيرهم لعلي عليه السلام فقد تقدم ان تكفير المؤمن لا يبلغ درجة الكفر واما من قال
من الخوارج الذنوب كلها كفر فكفر كل عاص وجوز كفر الانبيا لان قد يصدر منهم شي من الذنوب
كافر قطعا ولا بد في تكفيره من الاثر من القول بان كل ذنب كفر وبان الانبيا قد يذنبون فلو
في لكل ذنب كفر ولم يجوز على الانبيا ذنبا قط لم يكفر وقيل بل يتبع الكفر بكل منهما على
انفراده خلافا لبعضهم فقال لا يكفرون ان جمع بين القولين قلنا قوله بان كل ذنب كفر
دينا بان النبي يفعل الذنب اكفار للنبي قطعا ومعلوم ان اكفار النبي كفر اذ هو رد لما علم
من الدين بضروره مسئله لا خلاف في خطيته من ارتجى في حق الفاسق جواز ان
يعفو عنه الله يوم القيمه ويدخله الجنه وانما الكلام في ذلك الخطا هل يبلغ حد الكفر
اولا وفي ذلك تفصيل اشار اليه بقوله ومن قال من المرجئه ان وعيد اهل الصلاه وهم اهل
الكبائر من امة محمد النبي صلى الله عليه وسلم او ابطل الوعيد لهم لكنه يجوز الخلف على الله في ذلك الوعيد كفر
قطعا اما الاول وهو نافي الوعيد اصلا فلرده ما علم من الدين ضروره اذ المعلوم ضروره انهم
متوعدون على الكبائر متوعدون عليها وهذا حيث نفى عنهم الوعيد مطلقا اي نفيا كليا واما
اذا نفى بعض الوعيد فقط وهو الوعيد بالخلود في النار ونحو ذلك فلا كفر اذ لا يعلم ذلك
ضروره واما الثاني وهو مجوز الخلف على الله تعالى فانا قلنا بكفره لاضافة الكذب الى الله
تعالى وتكذيب الله كفر اجماعا وسوى جوز الخلف في الوعيد او بعضه لان نسبة القبح الى الله
مطلقا كفر قلنا لا كان القبح او كثيرا على ما تقدم ولا يكفر من جوز في عمومات الوعيد استثنا
غير معلوم او شرطا غير معلوم اذ لا طريق لنا الى معرفة ذلك الاستثنا والشرط كما هو مذهب
الى شمر من المعتزله ومن ذهب مذهبه او وقف لتعارض العمومين والتوقف كما هو مذهب ابي
حسمه ومن ذهب مذهبه فالقائل باحد هذين المذهبين لا يكون كافرا اذ لم يتبين انه رد لما
علم من الدين ضروره وقيل بل يكفر الذاهب الى احدهما مطلقا اذ هو راد لكتاب الله وادلته
الداله على تخليد الفاسق في النار وقال كثير من اصحابنا بل يكفر الذاهب الى المذهب الاول لان فيه
تجويز الالغاز والتعمية على الله تعالى وهو قبيح وقد ثبت ان من نسب الى الله تعالى قبيحا كفر
قال لا بخلاف الذاهب الى المذهب الثاني وهو التوقف للتعارض فانه وان لزم من كلامه
ان يكون في احد العمومين مخصص للاخر قطعا فلم يخاطبنا الله تعالى الا بما يمكن العلم به ولكنه لم
يعرفه لقصور نظره مع خفائه ودقته فتوقف قلنا لا دليل على كون شي منها كفرا

كفرا حيث يكون جهلا بما علم من
اما الثاني وهو ان يتوقف فلانه اعتراف بالجهل واما الاول فهو يحو ان يشا او يشترط عنز
الدين ضرورة او مؤديا اليه وهذا لبين شيئا منهما واما الثالث فهو الكفار والنعمة ليس ضروري
معلوم فلان كونه مؤديا الى نسبه القبح الى الله تعلى فهو اضافة قبح الى الله تعلى ان يكون
وانما علم ذلك بالدلاله وحقيقته انه لا يلزم في كل قول لزم منه ان يفتقر الى نظر كما قلنا من جوز الخلق على
كفرا الا اذا كان استلزامه لذلك القبح ضروريا لا يفتقر الى النظر كما ان استلزام الكلف الكذب ضروريا والتبس
الله تعلى فقد جوز عليه الكذب ضرورة فيلزمها ما كان استلزامه ضروريا انما هو بالنظر ولو جعلنا
استلزام نحو الاستثني والشرط العقل المعلومين للمحنة والتلبيس ضروريا لزم بكفير كثير من اقلها علما المعتزلة كالي على اصحاب اللطف حيث
مجرد الاستلزام كان ما ايج التكفير لزم تكفير كثير من الخلق لهم لو فعله الله لمجرد العوض لكان قبيحا كعاد
قالوا هو عبث من الله الا لم لمجرد العوض فقيل لهم لو فعله الله لمجرد الاعتبار كما تقولون لكان قبيحا وكاصحاب اللطف حيث قيل
حيث قيل له لو فعل الله الالم لمجرد الاعتبار كما تقول لكان قبيحا ونحو ذلك فهذه الاقوال ونحوها
لهم لو كلفنا الله ولم يفعل اللطف كما تقولون لكان اضافة القبح الى الله تعلى وليس شئ منها كفرا لان استلزامها لذلك القبح ليس ضروريا
قد لزم منها اضافة القبح الى الله تعلى وليس شئ منها كفرا الرجعة كفر والرجعة رجوع
مسئلة ومن قال بالرجعة كفر والرجعة رجوع
واما علم تدقيق النظر على ما تقدم في الملل والنحل ومل
الاموات الى الدنيا قبل يوم القيمة وهو قول بعض الروافض ماعلم من الدين ضرورة اذا المعلوم ضرورة
لا تكفر اذ لا دليل على كفره قلنا بل عليه دليل وهو انه رد ما علم من الدين ضرورة اذ المعلوم ضرورة
لا تكفر اذ لا دليل على كفره قلنا بل عليه دليل وهو انه رد على النبي صلعم فيكفر ومن اثبت مع الله معاني
انه لا يبعثه الا يوم القيمة والراد لذلك كالراد على النبي صلعم فيكفر بذلك الاشعرية والكلابية وغيرهم من فرق المجبرة
قديمه كالحيوه والقدرة ونحوها كم فيكفر بذلك الاشعرية وغيرهم من فرق المجبرة قلنا اثبتوا مع الله
الذين يثبتون مع الله معاني قديمه وقيل لا يكفر اذ لا يجعل تلك المعاني مستقله قلنا اثبتوا مع الله
ثانيا واثبات الثاني كفر اجماعا والمحمولون نقالوا ان المعاني قديمة غير مستقلة كما
قال الاشعرية ليست الله ولا بعضه ولا غيره فلا يكفر بذلك اذ هو في التحقيق ما نفوها بل قد قيل
ان خطاهم في العبارة فقط كما تقدم في موضعه وكذا من اثبتها غير الصفا كان لله
الكلابية واما اذا جعلها مستقله وغير الله كما جعلها الكرامية فانه يكفر لاثباته الثاني
مع الله ثانيا محتجا فان قيل الذين النصارى كفروا باثباتهم الثالث وان لم يجعلوا شيا
منها غير الله قلنا النصارى سموها الهة تارة ونسبوا اليها ما نسبوا وجعلوا القديم مركبا
مسئلة من الاقوال التي ظاهرها كفر قول من قال
منها تارة اخرى ونحو ذلك من الاقوال التي ظاهرها كفر لانه قد اثبت لله تعلى شريكا في قادرية الذاتية
قدرة العباد على الالوان والحرارة والبرودة كفر لانه قد اثبت لله تعلى شريكا في قادرية الذاتية
قدرة العباد على الالوان والحرارة والبرودة ونحوها حد
اذ لا يقدر على هذه الاجناس الا القادر بالذات وقيل لا يكفر اذ لم يقدح في العدل والتوحيد
اذ لا يقدر على هذه الاجناس الا القادر لذاته ولا الى
على الله انه جعل بعض مقدورات الله تعلى وليس ذلك يؤدي الى الجهل بشي من صفاته ولا الى
اثبات ما علم نفيه من الدين ضرورة فيكون مخطئا فقط كنفي العالم بذلك جماعة من شيوخ العدل

اذ كفر لعلم التامي الحاكم بعلي بن الحاكم الدين هو الكافر والمعلوم والظاهر التصحيف اذا الكلام ناقص تامل

كابي هاشم وغيره من البغدادية فانهم يقولون بقدرة العباد على هذه الاجناس كلها وابي
الهذيل فانه يقول بالقدرة على الحرارة والبرودة وغيرهم من المعتزلة
مسئلة قالت الامامية مخالفة الامام كفر كمخالفة النبي لان الامام خليفة النبي وقائم مقامه ومعنى الكلام
عليه فيجب ان يكون مخالفته كمخالفة النبي قلنا قد تقدم الكلام في حكم الخوارج وانهم ليسوا كفارا
اذ المعلوم انه لم يلزمهم علي عليه السلام ومنه اخذت احكام البغاة فعلم منه ان مخالفة الامام مطلقا لا
توجب الكفر بل ان كان ناصرعدوه بيده او بلسانه فمفسق وان كان تارك نصرته فقط لشبهة
عرضت له فمخطي محل كما تقدم واما قياس مخالفة الامام على مخالفة النبي فباطل اذ ليس حكم الامام
حكم النبي مطلقا وقد يبطل الا ما مثبته في ذكر علي معهم وهو ان الامام كالنبي مطلقا
مسئلة لا يكفر حاكي الكفر ولا من سبقه لسانه به من غير قصد ولا من اكره عليه
انفاقا واما من اظهره متعمدا وهو غير مكره فقد اختلف فيه فقال ع اظهار الكفر كفر مطلقا
سوى كان مع اعتقاد او من غير اعتقاد سوى كان بالقول كاطلاق صفات المحدثات عليه
او بالفعل كلبس زي الكفار والسجود لغير الله الا عند الاكراه فانه يجوز اظهار جميع ذلك مع
البغض كما سيأتي ان شاء الله تعالى وقال م لا يكون اظهار الكفر كفرا الا عند الاعتقاد فقط
وهذا هو قول ابي رشيد وقاضي القضاة واكثر العلماء في اظهار الزي والسجود لغير الله لا على
سبيل العبادة لان هذا ليس بصريح في الكفر بل يحتمل ان الكفر يقصد واما ما كان من
القول صريحا في الكفر فاظهاره كفر ولا يحتاج الى القصد عند الاكثر الا ان الامام قد
قوى قول من قال ان المراه اذا نطقت بالكفر لتقصد الفسخ انه لا يكون كفرا لانها لم تشرحه صدرا
وهو قياس قول ابي هاشم هنا والضابط في هذه المسئلة ان نقول من صدر منه الكفر اما
ان يكون ساهيا او متعمدا ان كان ساهيا كمن سبقه لسانه لم يكفر اتفاقا وان كان متعمدا
فاما ان يكون حاكيا او مكرها او غيرهما ان كان حاكيا او مكرها لم يكفر ايضا اتفاقا وان
كان غيرهما فذلك الكفر اما ان لا يكون صريحا فيه بل يحتمل التقدير او يكون صريحا ان
لم يكن صريحا كلباس الزي ونحوه والسجود لغير الله تعظيما لا عبادة فمسئلة خلاف فعند الهادي
ع والي قال انه كفر وعند م وابي رشيد وقاضي القضاة والاكثر انه ليس بكفر وان كان صريحا
لا يحتمل الى القصد كان يقول كفرنا بالله او الله ثالث ثلاثه او نحو ذلك فالاكثر انه يكفر اعتقد
ذلك ام لا وقال م ان لم يكن يعتقد لم يكفر وهو قول الامام يحيى والامام علي بن محمد في المراة
المرتدة للانفساخ علا بقوله تعلى ولكن من شرح بالكفر صدرا ومواه الامام عليهم كلامه لعدم
لنا لو لم يكن اظهار الكفر مع عدم الاعتقاد كفرا لجاز اظهاره لبعض المنافع كما انه لما لم
يكن كفرا حال الاكراه جاز اظهاره لدفع الضرر اذ كل ما حسن للدفع حسن للنفع ولا ابي
هاشم ان يقول اظهار الكفر من غير اعتقاد قبيح لكنه يستباح بالاكراه كما ذكر شرب الخمر وترك

الشيء واحد حال لغيره وجهه ويستباح بالاكراه وحسنه فلا نسلم ان كلما حسن للدفع حسن
للسمع وقد احتج بان اظهار كلمة الكفر اختيارا او ترددا استحسانا والاستحسان كفرا اتفاقا
وقد احتج م بانه لو كان اظهار الكفر من غير اعتقاد كفرا لم يبح بعد الاكراه اذ الكفر لا يصير مباحا
البته فهذا يدل على انه كان قبل الاكراه قبيحا فقط لا كفرا بالاكراه مباحا كما في شرب الخمر وما ذكر
منه وهم ان يقولوا اذا جاز خروج الفعل عن كونه قبيحا بالاكراه جاز خروج الكفر عن كونه كفرا
به ايضا لا فرق وقد احتج ابو هاشم بقوله صلعم الاعمال بالنيات فهذا صريح في ان مجرد
النقل من غير قصد لا يكون كفرا هكذا قيل **فرع** ويكون للمكره على الكفر فعلا كان او قولا
الهازل نيه للضرر الذي يضربه الشخص مكرها ولا يجوز له ان يفعله الا تعريضا فقط
لو اكره على السجود للصنم سجد بنيته انه لله جل وعلا ومن اكره على التورية ان يبسها الشر ثلاثة
نطق بذلك ناويا ان ذلك مقالة النصارى مثلا وعودته وذلك لانه لا يستباح بالاكراه الا
ما وقع الاكراه عليه ولا ينفع الاكراه على افعال القلوب اذ لا يطلع عليها الا الله تعالى وقال ابو
الهذيل انه لم يعرف التعريض جاز ان يظهر ذلك ويكذب وقيل ان لم يخطر بباله التعريض لم
يلزم وان خطر بباله التعريض وترك ولم يعرض فانه يكفر واصحابنا يقولون لابد ان يخطر بباله
التعريض ويمكن من اخطاره اذ هو مكلف بالتعريض فلابد من التمكن منه ولو قيل حتى فعل الكفر
والنطق به عن الارادة مطلقا كاف في التخلص من فعل القبيح اذ قد خرجت السجدة عن
كونها تعظيما والخبر عن كونه كذبا فلا يجب التعريض المذكور لكان قويا وسيأتي في
باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مزيد ايضاح لهذا وقالت الازارقة من الخوارج
لا يجوز اظهار الكفر مطلقا ولو اكره عليه لنا على جوازه عند الاكراه قوله تعالى الا من اكره
وقلبه مطمئن بالايمان لكن الافضل ترك الاظهار ولو ادى الى قتله لما فيه من حفظ الدين
ببذل الروح وقد مدح النبي صلعم ياسرا وزوجته حين اكرههما وعمارا ابنهما على الكفر
فامتنعا عنه حتى قتلا ونطق عمار بلسانه دون قلبه وفيه نزل الا من اكره الاية
ولا يجوز التقية على الانبياء فيما يتعلق بالاداء وبعضهم امر السهو وان جاز في غير ذلك وانما
لم يجز عليهم التقية في ذلك لتاديتها الى ان لا نعلم المصالح اذ كنا نجوز في كثير من الواجبات
انه انما فعلها تقية وليست واجبة وفي كثير من القبائح انه تركها تقية فقط وليست قبيحة
فتبطل اكثر التكاليف الشرعية وهو معلوم البطلان ويجوز التقية للامام اذ المانع منها
في النبي منتف ولا مانع اخر فيجوز وحسن قيل ويجوز ايضا للنبي كما يجوز لغيره وهو قول
بعض الامامية وقال سليمان بن جرير لا يجوز التقية لا للنبي ولا للامام ولا يجوز
التقية عند من اجازها ممن تقدم مع عدم الخوف الا انما يجوز مع الخوف الموجب لها وقالت
الامامية يجوز التقية بكل حال سواء كان ثم خوف ام لا قالوا وعلي عليه السلام لم يزل في تقية

طول عمره وكذلك سائر الائمة عندهم
قلنا يستلزم ان لا نثق بقول لاحد ولا فعل له اصلا وقد علم بطلانه
مسئلة ولا يجوز التقية بضرر الغير كتجويز قتله او ضربه او قطع عضو
من اعضائه او سبه او قذفه او اخذ ماله المجحف لان الاضرار بالغير قبيح لا يمكن خروجه عن كونه
قبيحا لانه عار عن جلب نفع ودفع ضرر واستحقاق ولا يجوز التقية الا بما يمكن خروجه عن كونه
قبيحا كشرب الخمر وترك الصلوة ونحو ذلك اذ عدم الاكراه يكون شرطا في كونه قبيحا فبوجود الاكراه
يزول شرط القبح فظلم الغير مطلقا قبيح من غير شرط فلم يجز به التقية ولم يبحه الاكراه في حال من
الاحوال وقالت الامامية يجوز التقية بكل قبيح حتى بالقتل والظلم لان دفع الضرر عن
النفس واجب ووجه حصل الدفع قلنا لا يجوز للشخص ان يدفع الضرر عن نفسه بضرر
غيره وهذا اشد لا يقيس لما نازع فيه الا ان يراد به فعال لان ضرر الغير قبيح لا يخرج
عن كونه قبيحا كما تقدم وانما يجب دفع الضرر عن النفس اذا تعرى عن سائر وجوه القبح والا كان
دفع الضرر حسنا فقبيحا لا واجبا فان قتل الغير قبيح فيجوز للشخص ان يدفع ضرره
بما لا يجحف من مال الغير وان اغتم ذلك الغير فكيف جاز رفع الضرر بضرر الغير
انما جاز ذلك من جهة السمع وحسنه علمنا ان الله تعالى قد تدرك لذلك الغير بالعوض
بما يخفه من الغم ليستأخذ ماله وهو نظير ما تقدم في ذبح البهائم
اطلق اصحابنا انه لا يجوز التقية بضرر الغير قلنا
الجواز وقال ليثي باعظم من كلمة الكفر ومن سب الله تعالى ولا يشبه مطلقا والطلو بعضهم **فتنه**
والمنسوب ثم يجوز اذ هو حسن كاخذ المال المجحف ولا جاز مطلقا اذ هو حسن كاخذ
ما لا يجحف واختاره الامام عليلم وقال بعضهم انه لم المعذور
مسئلة قال م ولا يكفر من اطلق الجسمية على الله تعالى حتى يفسر فان قال ارى معناه انه قائم بنفسه لم يكفر بل اخطا في العبارة وان قال
انه جسم على الحقيقة كفر وقال ع من اطلق على الله تعالى انه جسم وهو يعرف موضوع الجسم
في اللغة فانه يكفر لان اللفظ انما يحمل على الحقيقة وعلى ما هو صريح فيه وموضوع
له الا ان يطلقه عليه اطلاقا فاعتقدا بجواز ان يقول هو جسم اي قائم بذاته او يقول هو
جسم لا كالاجسام فانه لا يكون كافرا اتفاقا وانما الخلاف فيمن يطلقه عليه من غير تعيين
قلنا من اطلق الجسمية على الله تعالى فانه لعله يحمل الخطا في العبارة فقط لجواز ان يريد انه
قائم بنفسه كما يقوله الكرامية واذا كان اللفظ محتملا للكفر وعدمه لم يقطع به الكفر
الا بعد التفسير كما ان من اطلق القول بانه تعالى يرى لا يكفر الا بعد التفسير اتفاقا واما كان
يحمل على الحقيقة لو لم يوجد من يسميه جسما اي قائما بذاته او يجعله مرئيا من غير تكييف فاما
بعد وجود من يقول بذلك فانه يجب ان يسأل مطلق الجسمية والرؤية اي المذهبين يريد

كالمشترك على اشيا
مسئله
في النظام واكثر المعتزله ولا

اذ القضا لفظ مشترك له بين الخلق والامر والعلم على ما

ومثل اللفظ حسبه يكفر من اطلق القول بانه تعالى قضى بالمعاصي لاحتمال ان يريد بالقضا العلم فيكون

تقدم في باب العدل فلا يكفر بمجرد الاطلاق وان صرح بانه يريد الخلق والامر فلا شك في كفره حينئذ

مخطيا في الاطلاق فمن يكفر بمجرد الاطلاق وقيل المعتبر وقد قيل ان جعفر يعني بن مبشر يكفر بمجرد

الاطلاق وان جعفر بن مبشر انه اراد الخلق فاما اذا لم يعرف منه شي حتى لا يكفر حتى يفسر كما

وما ذكره جعفر اذا عرف منه انه اراد الالفاظ المشتركه كمن اطلق القول بان الله تعالى يريد الوعيد

مسئله
ولا

يتوله الجمهور وهكذا القول في الالفاظ المشتركه لاحتمال ان يريد المعنى الصحيح من المعتزله وعن اذا

ادعي ذلك فانه لا يكفر حتى يفسر لاحتمال ان يريد كما هو قول محمد بن شجاع من المعتزله في معناه الذي هو الحدوث

يكفر من اطلق خلق القران اذا قد اعتقد حدوثه مع الموافقه في معناه الذي هو الحدوث وانكر حدوثه كفر

اخطا في العباره فقط وهو اطلاق نفي لفظ نفي الخلق مع الموافقه فقط لا كفر اذا كان في ان تقدم القران والاصوات لكنه

يعتقد ان يكون ذلك خطا مجملا فقط لا كفر اذا انه يعتقد ان القران لدى هو الحروف والاصوات لكنه فيه عند الكلام

لانا نعلم ان الله تعالى ثانيا واما اذا اعتقد قدم القران كما هو مذهب الاشعريه فقد تقدم الكلام في عند الكلام

مسئله
ومن خالف في القران بان انكر كونه كلام الله

اسم الكلام النفساني وجعله قديما كما هو مذهب الاشعريه فقد تقدم لانه فعل القاري واما

يحكم من اشتغل بالنقل في حكم كلام الله على الجمله تعالى لا يكفر لانه فعل القاري واما

او وجه وتنزيله على نبيه كفر خلافا للبعض قلنا كونه كلام الله على الجمله

كلام الله الحقيقي فقد عدم وانما هو حكايه عنه فكونه قد رد ما علم من الدين ضرورة فيكون كما قد ا

معلوم من الدين ضروره ثم انكره فقد رد ما علم من الدين ضروره كما يحكى عن اللفظ به الرواه

وكونه فعل القاري الا انه لا يخرجه عن كونه كلام الله حقيقه كما يحكى ما للفظ به الرواه

مسئله
في ع ويكفر من انكر كون الله سامعا

عن الغير كلام ذلك الغير حقيقه ومن اطلق انه ليس سامعا ولا

هو
مبصرا والحال اذ هو في نفيه صفه من صفات الواجب له تعالى في الاطلاق ولان لفظه يحتمل فيجب

مبصرا في الحال كفر وان لم يفسروا لم لا يكفر بمجرد الاطلاق لا سامعا مبصرا

ان نطلب منه التفسير فان الله على سبيل صفه المدرك لكن سماه عالما

لم يكفر حسبا اذ لا اعتبار باللفظ مع الموافقه في المعنى كما هو مذهبه فمن اطلق كلمه

الكفر عن معتقد معناها وان نفى ان يكون له صفه بكونه سامعا مبصرا البته ومنع من

اطلاق اللفظ كفر لنفيه صفه من صفات الذات ولرده ما علم من الدين ضروره من

وصف الله بكونه سامعا مبصرا واما اذا وصفه بكونه سامعا مبصرا ونفى ان يكون

له بذلك صفه زائده على كونه عالما كما هو مذهب البغداديه لم يكفر اذ لا يخل ذلك

بالتوحيد والعدل بل هو كمن نفى الصفه الاخص وان كان في ظاهر قول النظام

انا الجهل بالصفه الاخص جهل بالله وسببا في الطف ذكر شي من هذا ان شاء الله تعالى

كتاب الامامة
وهو زيادة غامضة

مسئله
اختلف الناس في الامامه هل تجب عقلا ام لا فقال شمس واحد لبيرفو فقايد والعلم هاجله من فروض الاعيان ومن اصلها من فروض الكفايات

اذ ليس في العقل ما يقتضي وجوبها وانما يجب سمعا فقط وقالت الاماميه لا يجب عقلا

وابو الحسين بل يجب عقلا ايضا واختلفوا في علتها فقالت الاماميه وتبعوا الخاطر

فان المكلفا اذا عرفوا الامر والناهي والقايم بحدود الله كان اقرب الى الطاعه والبعد

عن المعصيه ولان الخلق كلفوا اصابه الحق مع انه لا يومن عليهم السهو والغلط فلا بد من

قايم بينهم على ذلك ويرجعون اليه في مشكلات دينهم ويكون معصوما عن السهو

والغلط والا لزم التسلسل قلنا لا نسلم انا نعلم انها لطف من جهه العقل وذلك لان التكليف

مطلقا على ضربين خاص لبعض المكلفين او الامم دون بعض وعام لكل مكلف في كل عصر

فان كانت الامامه لطفا خاصا فمعلوم انه لا طريق الى اللطف الخاص كما لا سبيل الى الشرعيه الا

الشرع والا لعرفنا بعقولنا وجوب الصلوه والصوم ونحوهما فاذا كان كذلك لزم ان لا

يكون لوجوب الامامه طريق الا الشرع وهو الذي يعول عليه وان كانت الامامه لطفا

عاما وجب ان يكون لها وجه يقتضي اللطفيه وذلك ان اللطف العام كالمعرفه بالله لا بد له

من وجه يقتضي اللطفيه وهو كون المكلف معه اقرب الى فعل الطاعه وترك المعصيه

والمعلوم انه لا وجه هنا للامامه حتى تصير به لطفا عاما وما ذكروه وبيان اللطفيه

فباطل اما الاول من الوجهين فلان المعلوم في كثير من الناس انه يعتقد مع الامر والناهي

او يتساوى فيه الحالان فكيف يقال انها لطف عام وايضا يلزم ان يكون في كل محله امام

لانه ابلغ في اللطفيه وايضا فيلزمهم ان يكون التكليف حال غيبته قبيحا كما تقدم وايضا

فان الله تعالى قد مكنهم من دفع الغلط والسهو بما نصبه من الادله والحجج فهم يرجعون اليها

في مشكلات الدين ولا يحتاجون الى الامام في ذلك اصلا فبطل ان يكون طريق معرفه

الامامه كونها لطفا عقليا وقال ابو الحسين بل الامامه تجب عقلا لدفع الضرر عن الخلق

وذلك لان المعلوم انه اذا كان للمسلمين رئيس يجمع شملهم ويلم شعثهم ويمنع

ظالمهم ويرد مظلومهم وينظر في مصالحهم فانه يكون اعظم لنفعهم واصلح لمعاشهم

ومعاملاتهم فنفي الامامه حينئذ من دفع مضار التظالم وفساد الاحوال بالا تغنى

ولهذا نرى اهل كل محله يتنبا درون الى نصب رئيس لهم يفزعون الى الله في النوائب

ويلجون اليه في الحوادث فلولا علمهم بوجوب ذلك لما بادروا اليه قلنا لا نصح

ذلك لان الامامه انما تجب على الامام ولا يجب عليه ان يدفع الضرر عن غيره اذ لا يجب عقلا

دفع الضرر الا عن النفس فكيف يقال تجب الامامه لدفع التظالم والفساد بين الناس

والفرق بين قول الامامية وقول ابي الحسين ومن معه من المعتزلة ان الامامية يقولون يجب من جهة
العقل قيام امام معصوم جامع للشرائط وابو الحسين ومن معه يقولون يجب عقلا قيام رئيس يجمع
الكلمة ويتولى الشوكة واما كونه جامعا للشرائط فانما عرف سمعا فقط وهذا يظهر ان كثيرا
مما يرد به عليهم غير وارد **مسألة قالت** الاكثر من المعتزلة وهو قول الاشعرية
الاصم وبعض الحشوية وهشام الفوطي من المعتزلة وضرار
جميعا يجب شرعا وان لم يجب عقلا وقالوا لا يجب عقلا ولا سمعا وان احتلفت مقالات هؤلاء فقال الاصم
من الحشوية لا يجب الامامة وجوبا مستمرا عقلا ولا سمعا مع ذلك الظلم والحشوية يقولون لا يجب
يقول لا يجب الا عند ظهور الظلمة وظلم الخلق بعضهم على الامام القيام اذا احتيج الى العدل وثوران الفتنة
مطلقا لعدم الدليل وهشام يقول لا يجب على الامام ... الى الامام والكلمة مستمر وما لا يتم الواجب الا
لنا على وجوبها اجماع الصحابة على ان الحد ... الدليل ثم ال الرسول ... بل توجهم عليلم
به فهو واجب كوجوبه واول من استدل بهذا الدليل قيل لما انكرتم ان وجوب الحد ونحوه مشروط
ثم ذكره الشيخان وقد اعترض ... فانه مشروط بالنصاب والحج فانه مشروط بالاستطاعة
بوجود الامام كوجوب الزكوة فانه مشروط بالنصاب وقد اجيب عنه بجوابين احدهما ما ذكره
وهذا الاعتراض اقوى ما يرد على هذا الدليل وقد اجيب عنه ... تحصيل ما لا يتم الا
بعضهم وهو مبني على اصل وهو ان الامر اذا ورد مطلقا وجب علينا تحصيل شرطه لانه شرط في الاداء
به وقرينته ان وجوب الحد ونحوه ورد مطلقا فوجب علينا تحصيل شروطها اذ هي
لا في الوجوب كالامر بالصلوة فانه لما كان مطلقا وجب علينا تحصيل شروطها اذ هي
شروط في الاداء فقط لا في الوجوب بخلاف الحج والزكوة اما الحج فالامر به ورد مقيدا
بالاستطاعة فكانت الاستطاعة شرطا في الوجوب والامر بالزكوة ورد مرتبا على وجود
المال نحو قوله صلعم في مائتي درهم خمسة دراهم وفي اربعين شاة شاة ونحو ذلك فكان
النصاب شرطا في الوجوب فظهر الفرق بين الحد ونحوه وبين الزكوة والحج ونحوهما
واستدلوا على وجوب الامامة باجماع الصحابة فانهم فزعوا الى اقامة الامام حالا لا بعد
حال وقال ابو بكر رضي الله عنه لا بد لهذا الامر ممن يقوم به فافزعوه على ذلك وانما وقع
الخلاف في عينها فقط **مسألة** اتفقت المعتزلة والاشعرية على انه لم ينص
النبي صلعم على امام بعده بل ثبت امامة ابي بكر ومن بعده بالعقد والاختيار فقط وقالت
الزيدية بل نص صلعم على علي والحسنين عليهم السلام اما النص على علي فمتواتر المتن ويتلقى
بالقبول على خلاف بين اصحابنا لكنه خفي المعنى وهو حديث المنزلة وحديث غدير خم واحاديث
اخر يدل على انه وصي بعده صلعم وقد استدل بكتاب الله تعالى نحو قوله تعالى انما وليكم
الله ورسوله الاية وهذه الادلة كلها مذكورة مستوفاة في كتب اصحابنا فلا نطول الكلام
هنا واما الحسنان فالنص عليهما قوله صلعم الحسن والحسين امامان قاما او قعدا وغير ذلك

مما ذكره اصحابنا في هذا المقام وقالت الامامية بل النص على اثني عشر اماما علي ثم الحسن
ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد بن علي الباقر ثم جعفر بن محمد الصادق ثم موسى بن جعفر ثم علي
بن موسى الرضى ثم محمد بن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم محمد بن الحسن المنتظر
على علي والحسين واختلفوا فيمن عداهم اختلافا كثيرا وبعضهم لم يقل بالنص الا على
اثني عشر وقد ذكروا اختلافهم في الملل والنحل واتفقوا على ان ذلك النص جلي وكان معلوما
للصحابة ضرورة كما يعلمون ان الكعبة هي القبلة وان الصلوات خمس ونحو ذلك من ضروريات
الدين ثم اختلفوا فقالت فرقة منهم ان الضرورة حاصلة من ذلك الوقت الى يومنا هذا وان
مخالفيهم يجحدون ما علموه ضرورة وقالت فرقة ان الامة ارتدت وكفرت حيث كتمت ذلك
النص وتواطت على كتمانه وقد صار الان دلالة لا ضرورة فمخالفهم الان غير جاحد للضرورة
وقالت البكرية بل نص صلعم على ابي بكر رضي الله عنه وهم فرقتان فرقة ادعت ذلك
النص جلي ضروري كما ادعت الامامية في نصها وفرقة ادعت انه استدلالي اما بكتاب الله
وهو قوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس شديد وكان الداعي هو ابو بكر حيث دعى الى
قتال اهل الردة على ما ذكره المفسرون واما بالسنة وهو حديث الصلوة في كونه قدمها
دون غيره من الصحابة ونحوه وهذا دليل الحسن البصري لنا على صحة ما ذهب اليه الزيدية
ان نصه صلعم على علي عليلم في خبر المنزلة والغدير والحسنين بقوله الحسن والحسين
اماما ان الحديث متلقى بالقبول لا ينكره احد من المخالفين وذلك نوع من الاجماع فوجب
حسب العمل به والمصير اليه واما النص على غيرهم كما زعمته الامامية والبكرية فانه لم
نقبل وكان احادا لا يوخذ به في هذه المسألة القطعية وعلى تقدير انها ظنية فلا تعارض
ادلتنا الملقاة بالقبول ومما يدل على بطلان ما ادعته الامامية من النص الجلي ان يقال
لو كان كذلك لشاع وذاع وظهر للموافق والمخالف وهذه الطريقة هي التي عرفنا بها عدم
معارضة القرآن وعدم صلوة سادسة وحج الى غير الكعبة ونحو ذلك ولو جوزنا
تواطي الامة على كتم ذلك النص الضروري لجوزنا كتمهم لكثير من اصول الشرائع فلا نامن
ان يبنى من الكلام ليبطل الشريعة وهو ظاهر الفساد واما قول المعتزلة فزع
الصحابة يوم السقيفة الى العقد والاختيار حتى حصل المهاجرون والانصار وجرى
من الامور ما جرى دليل على عدم النص الذي يدعيه الزيدية على علي عليلم فانه مردود
بانهم لم ينكروا لفظ النص منه فانه متلقى بالقبول على ما تقدم بل انما انكروا مدلوله
فقط وهو نظري يمكن جهله لاحتياجه الى التامل ومن ثم قلنا انه نص خفي لا جلي كقول
قاضي القضاة وقد ذكر كلام الزيدية هنا هذا هو الكلام الذي يلزمنا لعل الصحابة جهلوا
ذلك النص جهلا بدخول الشبهة ومخالطة الا انا نقول لا نعلم ذلك الا بالنظر والاستدلال

مسئله احتلفوا لنا شرح طرق

ونحصد لا يلزمهم شئ مما لزم الامامية اصلا مع الكلام واجتماع الشرائط وسوى حصر
الامامه فقالت الزيدية وبعض الامامية البزوغ مع الدعوه والاشعريه لا ينعقد بمجرد الدعوه بل انما ينعقد
مع ذلك بعقد واختيار والمعتزله على ثبوت امامه ابي بكر بالعقد والاختيار قلنا
ما الصحابه لا اختيار للاجماع من الشيعه على ما سيأتي من اكابر الصحابه على ما سيأتي **تنبيه**
الاجماع من الشيعه مع خلاف في علي عليه السلام وغيره من اكابر الصحابه الى تجديد الدعوه او العقد وقيل
اذا انطلت امامه الامام بسقته تولى بالاكراه لا يحتاج الى تجديد ... بل انما ينعقد بالنص فقط
يحتاج الى ذلك وقالت الامامية لا ينعقد الامامه بشئ من ذلك وقد تبين انه لا نص ولا نقل لسا ...
فقط وقلنا هذا بنا على ثبات النص على الاثني عشر كالصلوات الخمس والقبله وصوم رمضان
امرة اذ لو ... الطوى مما تتوفر الدواعي الى نقله كالشرائع وقد ... كثير من اصول الشرائع وان
ونحو ذلك ومثل هذا لا يجوز ان يكون غير متواتر وابطال الشرائع وقد ... والاكثر سعد
لم ينقل الينا نقلا متواترا وفي ذلك هدم الكل الشرائع واما مبهما كنص
امامه الامام ينص الخليفه عليه اما معينا كنص ابي بكر على عمر بن الخطاب واما مبهما لكي يكون
عمر على اخذ السته وقال ع ويشترط مع ذلك النص رضاهم على طريق الابرام بل
اجماعا وفي رسلهم بن حجر للخليفه ان يفعل ذلك النص لكن لا يعقله ... والذين اثبتوا نص
يكون موقوفا على الرضى به بعد ذلك فان لم يرضوا به لم يثبت امامته وهولاء الذين اثبتوا نص
الخليفه من طرق الامامه جحتهم على ذلك عمر الصحابه بعهد ابي بكر الى عمر بن الخطاب فكان
اجماعا منهم قلنا لا دليل على ان الخليفه اليه ذلك النص حتى ان له ان ينص على من شا فان
الامامه وطرقها شرعيه ولا دليل في الشرع على ان نص الخليفه طريق اليها واما دعواهم
الاجماع من الصحابه على العمل بذلك النص فانه غير مسلم اذ لا اجماع مع خلاف علي عليه
وغيره من الصحابه ... سكوته في ذلك لا على بعد من سلمه لا يدل على رضاه وانما كان
مسئله في ... الاكثر والاشعقد الامامه بالغلبه والقهر من دون
لصالح اخر ... والكراميه ومن ... زعموا ان الحسن بن علي عليهما السلام
اجتماع الشرائط خلافا للحشويه ... لست مولانا عليهم قلت وبعض الفقها انما هو
هو الباغي على يزيد بن معويه عليهما اللعنه ليست تجزي ... اجماع الصحابه على
التراوي مرفوعها الشاء بعته ومنه لنا على ان العلم ليست بجزي عن ... يعني عمر وابا عبيده
يجزي الافضل لقول عمر لابي بكر لما قال ابو بكر بايعوا احد هذين الرجلين اتقول هذا وانت حاضر الخير انكر على ابي بكر ذلك لما
علم انه افضل منهما وجعلها عمر شورى بين سته لما اعتقد انهم افضل الموجودين من الصحابه
في ذلك الزمان هم علي وطلحه والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن عفان
ويدل على اعتبار الصحابه الافضليه ان بعضهم قال لابي بكر لما ولى عليهم عمر ما تقول لربك

وقد وليت علينا فظا غليظا فقال ابو بكر اقول اللهم اني وليت عليهم خيرهم في
نفسي ولا يجب في الامام كونه اعلم الامه الا عند الامامية بنا منهم على ان الشرع كله انما
يوخذ منه لانهم نفوا التيا س والاجماع والاجتهاد واخبار الاحاد وقالوا في الامام
غنيه عن جميع ذلك فلا بد ان يكون عالما بجميع العلوم الدينيه والدنيا وبه كالصنايع
واللغات والطب ونحو ذلك وجعلوا الامام على هذه الصفه مع تجويزهم عليه الغيبه الطويله
مما يوجب الينا فضل وسقوط التكليف عن الخلق وكلاهما باطل قلنا
الامامه الا من الصحابه ومعلوم انهم لم يتجزوا الاعلم في الرد عليهم لم يوخذ حكم
راي غيرهما وكثيرا ما رجعا الى علي عليه السلام وقول عمر لولا علي لهلك عمر لقد كان ابو بكر وعمر يرجعان الى
طالب مما يتكرر في حوادث متعدده وقوله كلكم افقه من عمر حتى المخدرات في البيوت ونحو ذلك
ومعلوم انه لم يقدح في امامتهم احد ... منع ذلك اذ المقصد بانتصاب الامام هو القيام
بما فوض اليه من حفظ بيضه الاسلام بالجهاد واقامه الحدود وتوليه القضاه ونحو ذلك
وهذا مما يكفي فيه الاجتهاد الذي يمكن معه استنباط الاحكام والرجوع في بعض الحوادث
الى غيره مما لا يقدح في اجتهاده اذ ليس ذلك تقليدا بل هو اتباع للحجه ويجب كونه افضل
الامه او كالافضل منهم ولا يصح ان يكون مفضولا الا لعذر كان يكون الافضل به افه
منفره كالبرص او الجذام او يكون به ما يعجزه لاجله عن القيام بامر المسلمين كالعمى والاقعاد
ونحو ذلك فيصح ان يكون امامه المفضول وقالت الحشويه يجوز امامه المفضول مطلقا
سوى كان ثم عذر ام لا وذلك بنا على مذهبهم ان مجرد الغلبه موجبه للاتباع والانقياد
له وان لم يجمع فيه الشرائط لنا على وجوب كون الامام افضل الامه تحري الصحابه للافضل
كما مر في قول عمر لابي بكر اتقول هذا وانت حاضر وفي حديث الشورى ونحو ذلك وقال
الجاحظ وبعض من الزيديه والامامه لا يجوز امامه المفضول مطلقا لا لعذر ولا لغيره قلنا
اذا كان المفضول اصلح جاز اذ الاصلحيه لا يعارضها معارض لان المقصود من الامامه
كلو كان الافضل اعمى او نحو ذلك فان غيره اصلح منه قطعا اذا كان جامعا للشرائط وان
كان ذلك الاعمى افضل منه **تنبيه** قال الامام يحيى عليه السلام معنى كون الامام افضل ان
يكون الشروط المعتبره فيه اكمل واتم لا على معنى انه اكثر ثوابا اذ لا يعلم مقادير الثواب
الا الله انتهى وحسد قول اصحابنا انها تصح امامه المفضول للعذر كان يكون الافضل اعمى
فيه تسامح لان الاعمى ليس بافضل بمعنى ان الشرائط المعتبره فيه اكمل لكن ما قرره الامام
يحيى في الافضليه في هذا الموضع مما لا يستغنى عن النظر وسيأتي البحث عليه ان شاء الله تعالى
مسئله اخرى قال الامام يحيى ايضا عليه السلام لم تجز امامه المفضول اذا كان جامعا
للشرائط اذ المقصود هو القيام بمصالح المسلمين فاذا حصل المقصود فلا فرق بين ان يكون

ولس

فاضلا او مفضولا فان ... والمعلوم من الصحابة انهم لم يشترطوا ذلك لقول ابي بكر وليتكم ولست
بخيركم ونحو ذلك وحسبه لا يكون على شرائط الافضلية دليل اسمي وهذا هو مذهب ابي الحسن
الخياط والاسكافي من المعتزلة وغيرهما **مسئلة** والاجتهاد شرط في الامامة عند
اكثر الامة لاجماع الصحابة اذ لم يوجد منهم الا من هو مجتهد ولم ينصبوا الا مجتهدا او ان احتاج
الى غيره في اي او نحوه فانه لا يبطل امامته خلافا للامامية فانهم لا يجوزون
في الامام ان يرجع الى غيره في شي من الاشيا البته قلنا المعلوم ان النبي قد كان صلى الله عليه
لا يرجع الى غيره في راي او نحوه فانه لا يبطل امامته خلافا للامامية والحروب
وفيهم المتغلبات ومشاورته لاصحابه في اشارة يوم بدر وحدث الاحزاب ونحوها مما لا ينكر
لكن ليس له ان يتبعهم الا فيما وافق نظره واجتهاده هو من ثم قلنا ان للامام ان يرجع الى غيره
في بيان وجه المسئلة ودليلها كما كان عمر يرجع الى علي في كثير من الحوادث اذ ليس ذلك رجوع منه
الى اجتهاد غيره واما الممتنع ان يسئله في نفس الحكم من غير ان يظهر له دليل في ذلك وهذا مما لا
يجوز للامام ولا لغيره من المجتهدين وعن الغزالي وغيره من الفقها جواز امامة المقلد للضرورة
وبه في الامام يعمل اذا عدم المجتهد كما في الحاكم وقد تقدم في خطبة الكتاب ذكر طرف من ذلك
جهاد مفضله فلا حاجة الى اجتهادها **وكذا** ما ذهب اليه الامامية من اشتراطهم العصمة
في حق الامام **وظهور المعجز** على يديه **لا دليل عليه** واما بنوه على اصلهم ان الامام كالنبي
يوخذ منه الشرايع والاحكام فيجب ان يشترط فيه ما يشترط في النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم
قتاده ومن الصحابة انهم اشترطوا في الامام ان يكون معصوما من الصغائر والكبائر
تنبيه فقد ذهب بعض الزيدية
خلافا للنبي صلى الله عليه وسلم فانما يكون معصوما من الكبائر فقط بل يجب على الله تعالى ان
الى ان الامام لا يجوز فيه ان يكون مبطنا للفسق ولا طريق الى معرفته بل يكون مجاهرا به بدلنا ناطق
بطونهم حتى يعرف ويرفض امامته والا لجوزنا في كل امام ان يكون باطن امره والخذ الاموال ونحو
الامر وفيه من السفير ما لا يخفى ولانه يجب امتثال امره في قتل النفوس واخذ الاموال ونحو
ذلك فلا بد من ان يكون مامون الباطن والا لكنا نا ورا منا على ذلك اقدامنا على ما لا
يوم كونه قبيحا وهو لا يجوز ومن ثم لذلك انستدع لي العباس الحسني والصحيح انه
لا يشترط ولا يسلم ما ذكره من انه لتنفير واما يجب امتثال الوامر بحسب الظاهر كما يجب العمل
لشهادة الشهود وان جاز كونهم كاذبين في العمل بقول الراوي وان جاز كونه كاذبا وامثال
ذلك في الشرع كثير **مسئلة** **ولا يصح الامامة في غير قريش** عند الزيدية
والمعتزلة واكثر الاشاعرة **خلافا للحنفية** وغيرهم من المجبرة **وبعض الخوارج**
فانهم اجازوها في جميع الناس ولو عبدا وشرطا لقوله صلى الله عليه وسلم اطيعوا السلطان
ولو كان عبدا حبشيا **لنا** على ان الامامة لا تصح في غير قريش دليلان احدهما

اجماع

اجماع الصحابة فان الامر استقر على ذلك **بعد منازعة الانصار** يوم السقيفة حتى
ارادوا وان يبايعوا سعد بن عبادة فاحتج عليهم المهاجرون بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبكونهم من قريش فلم يكن كلامهم منكرا ولا رده راد بل انقادوا والى ذلك
اجماعا ومن ثم روي ان عليا عليه السلام لما بلغه ان الانصار طلبوا الامر لو كان الامر فيهم ما كانت
الوصاية بهم وما بينهما **قوله** صلى الله عليه وسلم **الائمة من قريش** وهو مما تلقى بالقبول فكان
فان قيل انما يدل على ان الامامة فيهم لا ينافيها وانتفاؤها في غيرهم اذ لا يعمل بمفهوم المخالفة قلنا
ليس هذا عملا بالمفهوم بل بالمنطوق وذلك ان الجمع المعرف من الفاظ العموم فيكون المعنى كل الائمة
من قريش فلو ثبت امام من غيرهم لانتفى العموم ولم يكن كل الائمة من قريش وقد ثبت ان
كل الائمة من قريش هذا ناقص وهو محال على ان المهاجرين استدلوا بهذا الخبر على عدم
صحة الامامة في غير قريش وبلغني كل من الصحابة ولم ينكره فكان
اجماعا عليهما معا **مسئلة** لا يخلو الزمان عن قريشي صالح للامامة
من امام قايم واما خلوه عمن يصلح للامامة فقد اختلف فيه فقال المعتزلة والزيدية على جواز خلق الزمان
ولا يجوز ان **يخلو الزمان عن قرشي صالح للامامة** جامع لشروطها وان لم يدع اليها وينصب
لها وفاقا **بل يجوز** ان يخلو الزمان عمن يصلح للامامة من قريش **فيجوز** نصب **في غيرهم** للضرورة
ولما يتعلق بالامامة من التكاليف كما قيل في المفضول انه يصح امامته اذا اختل في
الفاضل لئلا يبطل ما يتعلق بالامامة من التكاليف **قلنا** قد ثبت ان **قوله** صلى الله عليه وسلم **الائمة من قريش**
بيان لمحلها وانها لا تكون في غيرهم البته **ولا يصح ان يتعذر** فيهم بان لا يكون فيهم من يصلح للامامة
كما قال **مع بقاء التكليف بها** لما ينبني عليها من التكاليف العظيمة المستمرة الشاملة للامة
اذ لو تعذر فيهم مع بقاء التكليف للزم احد امرين اما جوازها في غيرهم فيكون نقضا
لما ثبت من انحصارها فيهم واما عدم جوازها في غيرهم فيكون تكليفا للامة بما يبنى عليها من
الحدود ونحوها تكليفا لما لا يطاق وهو محال وقد ثبت ان تلك التكاليف دائمة مستمرة اذ
ورد الامر بها مطلقا غير مقيد على ما مر الا ان هذا الدليل يقتضي انه لا يخلو الزمان من
امام قايم والا نقا وعلى جواز خلوه منه كما مر واصحابنا يقولون في هذه المسئلة لا يجوز
ان يخلو الزمان من صالح للامامة من اولاد البطنين اذ هم مقصودنا عند علمائنا وبيانه
وان كان في كلام بعضهم ما يقتضي خلو الزمان منه **مسئلة** **ويجوز في وقت**
واحد ان يوجد جماعة يصلحون للامامة فمن سبق له العقد والاختيار والدعوة على
الخلاف فهو الامام دونها لنا فرق لعباد بن سليمان من المعتزلة **والامامية** لا يجوز
ان يوجد في وقت احد من يصلح للامامة الا رجل واحد والا لكان تخصيصه بها دون غيره
تخصيصا من غير مخصص وهو لا يجوز **لنا لم ينكر الصحابة** فعل عمر بن الخطاب وهو **جعلها**

شورى بين سته يعقد جماعه منهم لسائرهم فلولا ان كل واحد من السته تصلح لها
لما صح ذلك وقد كان ذلك بمحضر من الصحابه ولم ينكره احد منهم قط وانما قالت الحسن والحسين
كما اصلح للامامه وقد كان الامام مع اجتماعهما هو الحسن فقط وقولهم انه مخصص من غير
مخصص مردود بان الشوكه هو طريق الى الامامه من العقد والاختيار والدعوه هو المخصص
واشبه ذلك خطابا للجماعه الواحده من وليها فان من يتولى العقد من وليها فهو الاولى بها
دون الاخرس **فرع** اذا وجد جماعه يصلحون وانه تقام منهم من علم ان الناس اقرب
الى طاعته واجابته فمن يتقرع بينهم اذا استووا اذ قد ان تساووا في ذلك فقال من عتره وان كانوا احتمعا
الطاعته واجابته وقال كثير من المعتزله بل الهاشمي اولى من غيره وله امام في القاضي وهل
ثم المرعد اعتبار في الشرع من رسول الله صلى الله عليه وآله ان كان بعضهم
قرشيا وبعضهم عربيا والعجمي اولى من العربي وقال بعضهم عزيزا وانما
المسئله طريقها الاجتهاد والظن فقط وقال بعضهم ذليلا وبعضهم عزيزا وعدم صلاحه
عربيا وبعضهم عجميا والذليل اولى من العزيز ان كان بعضهم اذا ظهر فساده
كان اولى لانه اقرب الى خلعه وازالته وابطال شوكته ما كان اقرب الى الخلع والازاله
وهذا الذي اعتبره ضرار باطل لانه لا يعتبر عند عقد الامامه الا ما هو المقتضي الى صلاح الامه والمقوى
بل ما كان اقرب الى انفاذ الامر وقوه الشوكه لان ذلك هو المعتبر دون غيره **مسئله** قد اختلف من جعل الامامه
لشوكه الاسلام فكان هو المعتبر دون غيره الزيديه وبعدها اي منصبها الذي لا
معدنا ومنصبا مخصوصا في ذلك المعدن فقال الاجماع الواقع من الامه
تصلح الا فيه هو البطنان الحسن والحسين وذريتهما وذلك اجماع الناس وفرقه اجارتها
على عمومها لانه اتفق على ثلاث فرق اجارتها في سائر الناس مجمعا عليها ولا دليل لمن
في قريش فقط وفرقه في البطنين فقط فكان صحتها في البطنين مجمعا عليها ولا دليل لمن
قال بصحتها في غيرهم اما من اجازها في سائر الناس فقد تقدم بطلان مذهبه واما
قوله صلى الله عليه واله اطيعوا السلطان وان كان عبدا حبشيا محمول على عامل الامام لا الاجماع
على ان العبد لا يصح تصرفه بغير اذن سيده واما من اجازها في سائر قريش فلا حجه له وقوله
صلى الله عليه واله الائمه من قريش لا يقتضي ذلك لان من للتبعيض فوجب حمله على المجمع عليه وترك
المختلف فيه فان قيل كيف يدعى الاجماع على صحتها في جميع اولاد البطنين مع خلاف الاماميه
في ذلك قلنا لما ابطلنا قولهم بالنص الذي يدعونه في اولاد الحسين فيما تقدم كان خلافهم
ساقطا لا يلتفت اليه للعلم ببطلانه فان قيل مدعاكم هو قصرها على البطنين وكيف يصح
الاحتجاج بالاجماع عليه والاجماع انما هو على صحتها فيهم لا على قصرها عليهم قلنا لا يصح الاجماع
على قصرها عليهم بل المقصود طرفا صحتها فيهم ونفيها عن غيرهم فاحتججنا على الطرف الاول
بالاجماع وعلى الثاني بعدم الدليل وقد ابنا الامام الى هذين الطرفين وكيفيه الاحتجاج عليهما

لان الامامه شرعيه وانما يوخذ احكامها من الشرع ولا دليل في الشرع يدل على جوازها في
و حيث نفيه فان قيل كثيرا ما تنكرون ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول في الامور العقليه فكيف
تستدلون بعدم الدليل على عدم جوازها في غيرهم على عدم الجواز قلنا عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول
في الامور العقليه واما في الشرعيه فيدل والا لجوزنا ان تكون ثمه شرعيه كثيره ولا دليل عليها وفيه هدم
الشرائع وبطلان التكليف انه يجاوز لنا **الاماميه** معدنها اولاد الحسين وهذا قول
الاثنا عشريه منهم وغيرهم وان كان منهم من يقول بامامه محمد بن الحنفيه ومنهم من يقول بغيره على
ما تقدم في الملل والنحل لنا على ابطال مذهبهم ما مر حيث ابطلنا قولهم بالنص قلنا لو كان النقل
لانه مما نعم به البلوى وقالت المعتزله والاشعريه بل معدنها قريش جميعا لاجماع الصحابه على
ابي بكر كما تقدم بيانه ومن قال بقول المعتزله بامامه الناصر وفي الاشج من بني اميه وبنحوهما في الدين
والعدل من بني العباس قلنا لا اجماع مع مخالفه علي عليه السلام وغيره من افاضل الصحابه على ما تقدم
وشيعتهم له زياده ابيضاح **مسئله** قالت المعتزله والاشعريه والخوارج والامامية
امامان في زمان واحد سوى تقارب ديارهما او تباعدت اذ العقل مع التباعد تقوم مقام
الامام الاخر وقالت الكراميه وبعض الزيديه وهو المحكي عن الناصر عليه السلام وقد قوي ان
وقول الامام يحيى وهو مذهب الجاحظ وعباد من المعتزله يصح لكلهم قالوا يجوز امامان اذا
تباعدت الديار وقطع بينهما سلاطين الظلم كما كان الهادي والناصر في وقت واحد ولذلك
الناصر يقول من كان في ناحيتنا اجاب دعوتنا ومن كان في ناحيه الهادي اجاب دعوته
وكثير من اهل البيت يقول لم يثبت امامه الناصر الا بعد موت الهادي عليهم السلام لنا على انه لا يجوز
اماما في وقت احد اجماع الصحابه على ذلك فان الامر استقر عليه بعد قول الانصار للمهاجرين
منا امير ومنكم امير وقال عمر بن الخطاب سيفان في غمد اذن لا يصلحان فانقادوا الكل
كلهم ورضوا رضي الله عنهم جميعهم فكان اجماعا وقد احتج من اجاز امامين في وقت واحد بانه اذا
جاز اثنان او اكثر في وقت احد جاز امامان والجواب ان ذلك انما تصلح ردا على الاماميه
حيث منعوا ذلك عقلا وسمعا فاما المعتزله ومن معهم فانهم يجوزونه عقلا وانما منعوه سمعا
فقط للاجماع المذكور اولا **مسئله** م واذا عقد لاثنين صح عقد الاول منهما
ان كانا في وقتين وان كانا في وقت احد بطل كلاهما ووجب ان يستانف العقد
لاحدهما وذلك كنكاح وليين على امراه حيث يعقد لها كل واحد منهما على زوج في وقت
واحد فانه يبطل العقدان ويستانف العقد لاحدهما وقال ع يقرع بينهما لم يجرح
القرعه عليه فهو الامام قلنا القرعه غير مشروعه وكيف يمكن اثبات الامامه بها وان سلم
انها مشروعه فانما شرعت في شي من مسائل الفقه الظنيه ولا يلزم منه اعتبارها في الامور
القطعيه **تنبيه** اذا اسر الامام اسرا ما يوسا او حدث به عله ما يوسه بطلت امامته

لان الامامه

والامامه من هو عليه الظن فاذا دعى امام اخر حال الا بانه يحصل ماسته فاذا عطل الامام الاول فصل يسلم المسول للافضل الا صح ان الباقي هو الاولى وكل متعبد باجتهاده وعزمه بعد النظر والتامل ولعل للامام ان يلزم الرعيه مذهبه حيث ادعى انه لم يعرض نفسه واجب الرعيه ايضا فان تحضا الخرقاه دام كل واحد منهما في ناحيه من الارض على انفراده ولم نعلم احدهما عصام الاخر فكل واحد منهما امام اذا حكم بما حكم به الامه نفذت احكامه ووجب امتثال اوامره ونواهيه حتى يعلم بقيام الاخر وانه كان قيامهما في وقت واحد والتبس الحال في ذلك فيتوقف حتى ينكشف في احكامه حتى يثبتا تقدم العقد لاحدهما واعلم انا شنينا والعمل اعا هو على كلام من جعله طريق الامامه واما اصحابنا فهم يقولون اذا ادعى اماما كاملا الشرائط في وقتنا هذا والتبس المتقدم منهما فانه يجب ان يسلم احدهما لصاحبه فان امتنعا مع تساويها والاخر بعضا وجب على الناس البحث عنه وان ادعى احدهما غيره كامل الشرائط او معصوما وجب علم انها بزيدات الدنيا فيرفضا حتى صار من هو فيه غيره كامل فيما يدعيه مع بذل الجهد وطلب معرفته فان وجد ذلك المعقل وان لم نعلم صدق احدهما ولا كذبه بما يترجح به احدهما

مسئله

ومن رفضه حسدا وقالوا انا ممتنع حتى يظهر ما يترجح به واحد برضى اربعه لشرط كمن عليه في طلب معرفته وجب التوقف فيهما حتى يظهر لنا لغيره كما هو مذهبنا لغيره وقد بعقد خمسه لنا بيعتهم فاذا عقد اعتبر العقد طريقا للامامه كما هو مذهب المعتزله اذا المعتبر عندهم هو ان يعقد خمسه من اهل الحل والعقد ان يبايعه واحد من اهل الحل ان يكون الجميع من اهل الحل والعقد بل يكفي ان يبايعه واحد لما ان المعلوم انه لم له واحد برضى الاربعه الباقين فتركا لانا وهو يحصل بالواحد اذا المعتبر هو العقد ومعلوم انه لم يعقد عمر بن الخطاب وابو عبيده بن الجراح لابي بكر يوم السقيفه الا برضى ثلاثه غيرهما سالم وبشير بن سعد من الخزرج والعقد وان لم يرض غيره واوضحها الامر فعل الصحابه واسيد فعرفنا انه لابد من الخمسه اما ان يكونوا كلهم عاقدين او بعضهم عاقدا مع رضى الباقين ثم بايع عبد الرحمن بن عوف عثمن بن عفان برضى الاربعه ايضا فلما جعلها عمر شورى بين السته فلا نحجه وهذه المسئله لا كلام لاصحابنا فيها اذ الباقين وكل ذلك مما اجمع عليه الصحابه كما تقدم من الاجماع

تنبيه

العقد هو البيعه لا يتولون بالعقد ولا يسلمون ما احتج به من الاجماع والظاهر انه لابد فيها من وضع اليد

مسئله

قالت الزيديه جميعا الا البتريه وهي اخذ العهد على المناصره والطاعه والامام عليه السلام والظاهر انه لابد فيها من وضع اليد كما دلت عليه الروايات والاخبار والامام بعده صلى الله عليه وسلم علي ثم الحسن ثم الحسين وذلك للاخبار المشهوره وانما قال المشهوره وهو معنى الشهره ولم نقل المتواتره لان فيها ما اختلف في تواتره ولكنه متلقى بالقبول وقد استدل اصحابنا على امامه علي عليه السلام بخبر المنزله لانه صار مجمعا عليه ببعض جحه في النطعات وانما لم يذكرها الامام خمسه ادله اولها القران وهو قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله الايه

علم اما لخفاء الاستدلال بها او كثره ما فيها من السعه فما لا ان سبب نزولها خاص ولا يعمل به هنا او نحو ذلك وثانيها خبر الغدير المشهور وقد استدل به من وجوه اربعه الاول ان المولى لفظه مشتركه في الاصل الا انه قد صار الغالب عليها في العرف هو المالك للتصرف فيحمل عليه الثاني انه باق على الاشتراك لكن في الخبر قرينه لفظيه وهي قوله الست اولى بكم من انفسكم فانها تدل على ان المراد بالمولى هو المالك للتصرف الثالث ان فيه قرينه معنويه وهي انا نعلم ان غير المالك للتصرف لا يجوز ارادته اما لانه مستحيل كما في العتق او لانه معلوم لكونه ابن عمه وناصره فتعين ان المراد هو المالك للتصرف الرابع انا وان سلمنا انه لا قرينه فانه يحمل على كل المعاني في الصحه دون ما لا يصح كالمعتق والشبه وهو يدل على الاستغراق ومن جملته مالك التصرف وثالثها خبر المنزله وهو قوله صلى الله عليه وسلم انت مني بمنزله هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ومن جمله منازل هرون الخلافه فان قيل هذا خاص لانه قائما وهو مات قبله ولا يصح قلنا نحن نعلم قطعا انه لو عاش بعده لكان خليفته قطعا فالمنزله ثابته قطعا وبطلانها بعارض الموت لا يقدح في ذلك ورابع الادله اجماع اهل البيت عليهم السلام على انه الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماعهم حجه كما تقدم في موضعه ومن الادله انه قد ثبت ان عليا عليه السلام افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وباقي الصحابه مفضولون وامامه المفضول لا تصح لكن هذا لا يدل على امامته بل على بطلان امامه من سواه فقط واما الحسنان فالدليل على امامتهما الحديث المشهور المتلقى بالقبول وهو قوله صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين امامان قاما او قعدا وابوهما خير منهما وقد اعترضت المعتزله هذا بانه لو ثبت النص على علي عليه السلام لذكره احتج به وقت نزاع الصحابه يوم السقيفه ولاستدل به امير المؤمنين على امامته ولم يجز له كتمه ولم يجز له تركه ولا جاز للصحابه كيف وقد ثبت انهم كانوا اهل التقيا في الحق والثبات عليه وجوابه انا لا نسلم ان عليا عليه السلام لم يذكره بل قد ذكر بعد بيعه ابي بكر ويوم الشورى من النص بل الدلاله على امامته وتقدمه ما شاع وذاع من ذلك قوله عليه السلام وقد طلبت منه البيعه لابي بكر والله يا معاشر المهاجرين لنحن اهل البيت احق بهذا الامر منكم اما كان فينا القارئ لكتاب الله الفقيه في دين الله العالم بالسنه المضطلع لامر الرعيه وفي ذلك انتم ادعيتم على الانصار انكم اولى بهذا الامر لمكان محمد صلى الله عليه وسلم فاعطوكم المقاد لاجله فلما احتججنا عليكم بمثل ما احتججتم به على الانصار ونحن اولى برسول الله صلى الله عليه وسلم حسبنا ونسبنا الى اخر ما ذكره عليه السلام ومنه خبر المناشده فانه احتوى على نيف وعشرين فضيله واما الصحابه فلم يعملوا بما علموا عنادا وتمردا بل لجهلهم فضيلته عليه السلام وتقدمه لان تلك الاخبار الداله على امامته استدلاليه يدخلها الشك والغلط وانما ترك الشورى عليه السلام نظرا لهم لمصالح رآها في ذلك وهو مرفوع بالسند الصحيح الى ابي وائل قال كنت على الباب يوم الشورى اذ دخل علي عليه السلام فسمعته يقول بايع الناس ابا بكر فسمعت واطعت ثم بايعوا عمر فسمعت واطعت

ولكني محتج عليكم استشهدكم الله هل تعلمون حكم
وعشرين سماع عشرات فاسمع واطيع ولكني ... في اخرها ... اللهم اشهد وكفى
ان ما قال رسول الله ... شبه ... حتى ... وانه بالفتح من عنده ... مثلكم فاسمعوا ما بدا
من الحق ... رسول الله ... اسمع واطيع ... واصبر ... وحمزه سيد الشهداء عمي
شهيدا ... محمد النبي اخي وصهري ... الابيات
... هذه الابيات ... ويطير مع الملائكه ابن امي
وجعفر الذي يضحي ويمسي ... لحمها بدمي ولحمي
وبنت محمد سكني وعرسي ... منها ... كسهمي
وسبطا احمد سبطاي منها ...
سبقتكم الى الاسلام طرا ... والزيدية من الاشاعره وهو قول الابنيه من الزيديه الامام
وقال الاكثر من المعتزله والخوارج والاشاعره وهو قول البتريه الواقع من الصحابه على امامه
بعده صلعم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي عليه السلم وانما قالوا بذلك للاجماع وغيره ممن كان من الصحابه كطلحه والزبير
على هذا الترتيب قلنا لا اجماع مع خلاف علي عليه السلم فان الاتفاق على ان عليا عليه السلم لم يبايع ابا
بكر في الحال لخلاف مشهور عنهم فان ... على ما ذلك ... والصحيح انه لم يبايع فقط
ذر وعمار وسعد بن عباده على ما ذلك مشهور عنهم ... وقيل ... ذلك والصحيح انه لم يبايع فقط
بكر في الحال ... انه بايع بعد ... ابي بكر وعثمان وعمر قالوا ... مثا بل
واعلم ان المعتزله لما ادعوا الاجماع على ابي بكر وعثمان وعمر ... ان طريقها العقد
احدها كونهم ... وثانيهما ان الامامه في قريش ... هذه المسائل الثلاث وقد مر الكلام
والاختيار ولما ابطل اصحابنا هذا الاجماع بطلت هذه المسائل الثلاث وقد مر الكلام
في كل واحد منها وقول البكريه والحسن البصري بالنص على امامه ابي بكر باطل بالتماسه
وطلبه البيعه ولو كان منصوصا عليه لم يطلب البيعه وقوله يوم السقيفه وقد ارادوا
ان يبايعوه بايعوا احد هذين الرجلين يعني عمر بن الخطاب وابا عبيده بن الجراح ولو كان منصوصا
عليه لم يعدل عن نفسه الى البيعه لغيره ومثل هذا ما قاله ابو بكر على رؤوس الاشهاد
بعد ان بويع له اقيلوني فلست بخيركم فقال له عمر لا نقيلك ولا نستقيلك فكيف يطلب
الاقاله من هو منصوص عليه وانما استدلالهم بقوله تعالى ستدعون الى قوم اولي باس
شديد الايه فلا نسلم ان المراد بها ابو بكر وان سلمنا فليس فيها تصريح بالامامه وانما
استدلالهم بانه قد استخلفه الرسول في الامامه الصغرى فقاس عليها الامامه الكبرى
فلا نسلم انه الذي استخلفه بل ذلك بامر عايشه وان سلمنا ذلك فلا يصح قياس الامامه
الكبرى عليه لعدم الجامع سيما اذ قد يصلح للامامه الصغرى من لا يصلح للكبرى

مسئله وقضاء ابي بكر في فدك صحيح وفدك سبع قريات ... حلي عليها
... فصارت ملكا للنبي صلعم وكان ... عليها في كل
اهلها ... عليهم ... رسول الله صلعم ... فاطمه رضي الله
... ولي ابو بكر بعد موت رسول الله صلعم جاءت

عنها و

عنها وقد ... لا تنحا ... على راسها ومعها لمه من نسائها وخدام اهلها تجرها
حتى انتهت اليه وهو في مجلس المهاجرين والانصار فضيطت دونها ملاءه وقعدت خلفها ثم
فاجهشت الناس لها بالبكا فلما سكتوا خطبت خطبه بليغه ثم قالت ... ابا بنت رسول الله ... فقال
ما خلفناه صدقه ... رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انا معاشر الانبيا لا نورث
ما تركناه صدقه وصدقه ... من الصحابه في ذلك وشهد ... بعض المهاجرين
فسلمت فاطمه رضي الله عنها ... الى ... في ذلك وشهد لها ... بعض المهاجرين ...
من فدك فطلبها الشهاده وكان على علم ... فقال ... فان ابا ... تعلى ...
لها زيد ... رجلا مع علي ... مع ام ايمن ... وشهد لها ...
تجد شاهدا اخر يحكم ... ام ايمن ... ابو بكر ... فقال
سبيل زيد بن علي عن ذلك فقال لو كان ذلك الي ما قضيت الا بما قضى به ابو بكر والقول
بصحه ذلك الحكم هو مذهب جمهور المعتزله وبعض الزيديه خلافا للامامية جميعا وبعض
له وبعض الزيديه وحجتهم انه قد شهد على علم فتوله ... قطعيه لا يجوز مخالفتها
فكيف يطلب مع شهادته شاهدا اخر ويكون الحكم ما خالف شهادته مخالفا للقاطع
فيكون باطلا ولنا على صحته انه لو كان باطلا لنقضه علي عليه السلم بعد ان تولى الامر منه
وكذلك الحسن والحسين اذ لا يجوز لهم تقرير الباطل ومعلوم انه لم ينقضه احد منهم وايضا
لو كان باطلا لفاطمه لا نكره بنو هاشم والمسلمون ولغضبوا لها ولم يسكتوا وصحته انه اول
حكم حكموا به بعد رسول الله صلعم ولو كان مخالفا للشرع لانكروا اشد الانكار ولم يكن
الصحابه لتسكت على تبديل الشرع الشريف الا ترى انه خلعهم عثمان وقتله بضربه رجلا
وابوابه رجلا وبحو ذلك فكيف بتبديل الشرع الشريف وطلم بنت رسول الله صلعم وقد
بعض اصحابنا ان النبي صلعم وهب فدكا لفاطمه قبل موته باربع سنين وقبضته وتثبت
عليه يدها وعمالها فلما مات الرسول صلعم ارسل ابو بكر رجلا من قريش لاخراج عمالها
ورفع يدها وطلب منها الشهاده فجرى ما جرى وقال بعض اصحابنا الا نورث عندي ان
ابا بكر صدقها وروجها في الهبه لكنه مات النبي صلى الله عليه قبل تسليمه اليها
وكان مذهبها ومذهب امير المومنين ان الهبه تصح من غير قبض كما هو مذهب اكثر اهل البيت
عليه وكان مذهب ابي بكر انها لا تصح الا بالقبض كما هو مذهب اكثر الفقها فقضى ابو بكر
بحسب مذهبه واجتهاده فكان قضاوه صحيحا ولم يكن لمن بعده ان ينقضه لكن عند اصحابنا
ان قضاوه مبني على صحه ولايته وهي غير صحيحه فلو نقضه بعد ذلك علي والحسنان عليهم
اقتح ذلك ولكنهم تركوه لمصلحه اخرى وقد روى ان عمر بن عبد العزيز نقض حكم ابي بكر ورد
فدكا على اولاد فاطمه عليهم وانما ما يرويه الامامية ان ابا بكر رد فدكا لفاطمه ليس

لعائشه كتابا ورد معه اليها واستقبلها عمرو واخذ منها الكتاب وحرقه ودفعها حتى
اكثرت احدا اطلاعها وغير ذلك من الاكاذيب التي لا يليق ايرادها **تنبيه** قال الاكثرون بعد
قول علي كرم الله وجهه ينقطع الاجتهاد كقول النبي صلعم لما نشب من عصبه ومن كان حكم ابي بكر
بالاطلاق وبعضهم لم يكن قوله الا كقول سائر الصحابه يجوز مخالفته والعدول عنه الى عمر
من اقوال الصحابه لانه قد عرف ان المتمسكين كانوا بالخيار في الاخذ بقوله او بقول غيره

مسله وذلك قولان

من الصحابه ولم يكن بكر بعد عمر فقط وللامام علي المنصوص باسمه علم ثم اختلفوا في حكمه بعد احداثه فقال
اجمعت المعتزله علي امامه عثمان بعد عمر بن الخطاب التي احدثها في ايام ولايته منها ما روي من حرب
اكثر المعتزله ولم يطلع لانه عثمان باحداثه ومنها حدث الى ... ودمه الى
المصاحف وتحريقها واحراقها ومنعه ابن مسعود عن مصحفه ومنها رد مروان واعطائه الاموال العظيمه وقد
الربذه ومنها حديث عمار بن ياسر وضربه ومنها امر محمد بن ابي بكر امر بقتله وغير ذلك مما عابه عليه الصحابه
لان تغافل النبي صلعم ومنها توليه فهذه الاحداث لا تبطل بها ولايته عند الاكثر بل سعى معها **خذله**
حتى كان ذلك سببا في قتله فقتل المومنين يستوي اجماعا ويكتسب بل الامام **و**كذلك لفسق
اماته **وفسق قاتله** اذ قتل المومن يسلب ذلك بل تبري من قتله وخذله **ولايته مامر**
لان خذلان الامام المستحق يوجب الطاعه فسق وفسق لا يبطل امامته **اذ قد تبعت** فلا
ولا نسلم ان شيئا من تلك الاحداث التي ذكروها يبطل امامته في ابتدا امره **فلا**
وهو العقد والاختيار والاجماع من الصحابه علي صحه ولايته لا يبطل بعد ثبوتها
قاطع فيها اذ العصمه لا ترتفع بالشك وعصمه ان امامه الامام لا يبطل بعد ثبوتها **فصلا**
يبطل بالشك فيها اذ المعصوم لا ترتفع بالشك ولا ينبغي من هذه الاحداث يوجب التخطيه
الا بالفسق او بطلان احد الشروط ولا يثبت بعد ذلك من منافيه وله المنه
عن الفسق اما حديث المصاحف فقد اصاب في ذلك وسعى ان يجمعهم على المصحف الذي
العظيمه على المسلمين لانه قد كان اخذ كل واحد مصحفا غير مرتب يجمعهم على ما لا يمكن
كان في عهد رسول الله صلعم وعهد الخليفتين بعده ولولا ذلك لظهر من الفساد ما لا يمكن
تداركه ولا يعترض على عثمان بابن مسعود بل يعترض على ابن مسعود نفسها وانما تحريقها الصحيح
فلعله لم يكفي فيها العسل واشا فعله مع ابي ذر وضرب عمار فللامام ان يفعل ذلك اذا راى
فيه المصلحه فقد كان يصدر منهما ما يودي الى توهين امره واما رد مروان فقد قيل
انه قد كان استاذن رسول الله في ذلك وايضا فالمنفي اذا تاب يجوز رده واما اعطاوه
الاموال فلعله من خاصه ماله واما حديث محمد بن ابي بكر فقد حلف عثمان انه لم يكن له
في ذلك علم ولا امر وانما كان شيئا احدثه مروان بعد ارادته وما يروى من ان عليا
علم خذله ورضي بقتله فغير صحيح بل روي انه بعث الحسن والحسين لنصرته وانما تاخر
لظنه انه لا مخافه عليه وقد روي انه تبري من دمه وعن الحسن البصري انه قال

لي خلفه

لي خلقه علي بن ابي طالب اذ جاءت الصحيفه من ان عثمان ... وهو يقول اللهم اني ابرا اليك من دم عثمان **وتوقف** ...
فيه وفيهم وقال الجاحظ ... ما حكم عثمان عند الله تعالى **و**توقف **و**لما اشكل عليه امرهما وقال ابليس
وبعضهم **لا في القاتلين له** ويقطع بفسقهم وقال بعضهم ... **بعضهم في الخاذلين له** اذ جوزوا القران ... الزيديه **بل عثمان كفر**
باحداثه ... الله صلعم كرامه لهم وابوابه من طرده رسول الله صلعم واسعف بما كان الصحابه الذين علم من بيوت
بعضهم وهو جماعه من المعتزله وغيرهم ترى خلع عثمان لاحداثه وكون ذلك وهذه كلها كفره
امامته وقال **ان تولى عثمان حق** واحكم بقا امامته **ومستعديها** وجعلها سببه
لعله لم يفعل شيئا منها الا المصلحه **وان تولى قاتله وعدم**هم وافق الاحدث بقا امامته بعلمه
فعلوا ما فعلوه لعذر ومصلحه فانه ولا هم الجميع بحسب الظاهر فانا لا ندري ما بينهم على تقرير ولا يسعى
الشك فيه **ولا ادري كيف حالهم** عند الله تعالى فيجوز ان يكونوا كلهم ناجين او هالكين
ومنهم الناجي ومنهم الهالك **مسله** **بعد الثلاثه** ابي بكر وعمر وعثمان الا القليل وهم جماعه من الصحابه **واجمع الامه على امامه علي** عليه السلام
سعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمه وكعب بن مالك واسامه بن زيد وغيرهم لم يقولوا بامامته كابن عمر
لكنهم امتنعوا ان يقاتلوا معه **وبعضهم خطاه** عليه **في حرب اهل الجمل** وهو حربه لطلحه
والزبير وعايشه ومن معهم وقد خرجوا على علي عليه السلام مطالبين بدم عثمان وقتلهم باعوه
بسلسيهم من قتل ورد عايشه الى المدينه بعد ان اعتذرت الى الله واعترفت بالذنب وليس
في قتالهم عليه من غضاضه بل هو الواجب عليه وسعى ان يعد ذلك من مناقبه لسعد قد بشره
النبي صلعم حيث قال له ستقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين فالناكثون هم طلحه والزبير
وحزبهما لنكثهم البيعه **وبعضهم خطاه** عليه **في حرب اهل الصفين** وهم معويه وحزبه
والخوارج كاهل النهروان وذلك لقوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا
الله الخبر **وبعضهم توقف في حكمه** عليه وفي امامته وقد روي ان عليا عليه السلام للجماعه
المتخلفين عن نصرته البيعه قد بايعتم من قبلي قالوا بلى قال فلم كرهتم القتال معي وقد قال عليه السلام
معه قال له سعد بن ابي وقاص ابغ لي سيفا اقاتل به يعطي له لسانا وشفتان
يعرف الجرمان الكافر قال عليه السلام هكذا شرط الناس على ولانهم ثم قال الحمد لله
وانت لم يمنعك من القتال معي قال الا استعمل ذلك قال عليه السلام لان رسول الله
صلعم دفع الي سيفا وقال لي به المشركين فاذا رايت رجلان من اهل الصلوه يقتتلان
فان احدا فاعترضه بسيفك حتى تكسره والزم الارض حتى ياتيك يد خاطئه او ميته
قاضيه وقد اعترضته به كما قال لي رسول الله صلى الله عليه حتى كسرته ثم قال عليه السلام لابن عمر

فقال له ان ترغب عن ابيك لي
وانت ما اشتغلت من قتال اهل الصلوه عن الامامه وانت فما اشتغلك من القتال الحق الا لا تشتغل بمن قاتل اهل الصلوه الا وعاهد
بكر فقد اشتغلا بقتال اهل الصلوه بعده ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله و
ويحك رسول الله صلعم ان لا اقاتل احدا بعدي يشهد ان لا اله الا الله فقال له مترددا سر وهو يقول لا اله الا الله وبعثه
من هذا ما نشاه من رجلا على عهد رسول الله صلعم فقد شذ ان اهل الجمل ومن خرج على علي علم من اهل
هذا اما امامه على ما دل على ذلك قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر
تنبيه الرسول صلعم في ذلك فقد عمار في دعائهم سمي قوله تعالى ... اهل
القبله مكفره والخوارج بغاه فقد مالهم من محاربه علي علم وفضايله وكسبه قطعيه وذهب بعضهم الى انها
بشارك كل باغ وسعي ان يقعد امامه علي علم يعقب الثلاثه مما لا يحتاج الى الم ... اول
الزيديه والمعتزله على القول بان امامه علي علم فرض عين على كل مكلف لا حوال امام الزمان
ظنيه اجتهاديه وهو قول كثير من الاشعريه وفقها المحرمه ... بل هو فرض كفايه لوقوفها
تنبيه اخر بغيره امامه علي علم فرض ... وقيل خطا مجمل وفي البعض بل هي فرض كفايه
مسئله قالت الزيديه والنظام والمرجيه والخوارج والبعض
متعينه عليه ثم قال الاخلال بها فسق وقيل خطا ... وغيرها
على ما لا تعرفه الا العلما من الزيديه وغيرها والفضل الامه بعده صلعم علي علم وفي ط والنظام
والعداديه وافضل الامه بعد النبي صلعم علي علم ومنهم من يقول الافضل ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي علم ومنهم من يقول الافضل ابوبكر
افضل الامه بعده صلعم ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي والوقف السجان ع وم في الكل
بل افضل الامه بعد ... وهو قول الحدبل وحفص بن حرب ... في الفضل بعد هولا الاربعه هذا هب واعلم
ثم عمر على عمر عثمان ... من الاخبار ما دل على بعديه في الفضل ... واعلم ان
اذ قد ورد في كل منهم من الاخبار ما يدل على ما صرح به السمرقندي وغيره وهو بدل على ان
انما المراد بالفضل هنا هو كثره الثواب على ما تقدم من الخلاف وفيه **لنا**
الفضل المعتبر في شروط الامامه هو بمعنى كثره الثواب على ما تقدم من الخلاف وفيه
على كونه علم افضل الامه بعده صلعم **خبر المنزله** وهو قوله صلعم انت مني بمنزله هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي وقد ثبت ان افضل امه موسى هو هرون فيجب ان يكون افضل امه
الرسول صلعم هو علي علم **و**خبر **الغدير** هو قوله صلعم يوم غدير خم الست اولى بكم من
انفسكم الخبر ووجه دلالته على افضليته ظاهر بعد معرفه ان المراد ان عليا علم اولى
بالمومنين من انفسهم على ما تقدم وهذا ان الخبر من جمله ما احتج به علي علم يوم الشورى **و**يدل
ايضا على كونه افضل منهم **زيادته عليهم في خصال الفضل جميعا** كالجهاد والعلم والزهد
وغير ذلك مما اجتمع فيه وهو منتشر في جميع كتب التواريخ والسير والنقل ذلك ظاهر مشهور في
وربما ذكر بعضه في كتب ال **فرع** الخوارج اختلفوا في الفضل **و**مفضولوه على سائر الصحابه
في الامامه على علي علم **واختلف** قدموا على ابي بكر ومن معه على تقديمهم اياه
مع قولهم بمقالتين احدهما **العقول باماته ابي بكر و**الثاني **المنع من امامه المفضول الا لعذر** منه
كما هو قول الاكثر في العذر الذي لاجله قدم ابوبكر في الامامه مع ان عليا علم افضل

فصل العذر كثره قتله مع رسول الله صلعم فكان في نفوس اكثرهم عليه حقد لقتل
اقاربهم فما من احد منهم الا وقد قتل علي علم اخاه او عمه او خاله او نحو ذلك فكان في نفوسهم
عليه نفور وحقد لا سيما والجوع والدماء قريبه فلا يكون ذلك عذرا في تقديم ابي بكر
هذا العذر بان ذلك الفعل **زياده في فضله** علم اذ هو قتل لاربابه الكفر على علي علم **ونقض**
فرح به الكرب في تشديد الغم عن رسول الله صلعم نحو من بلغ الطاعات واهل الضلال وكم
للمقوم ان يحقدوا عليه في شي فعله بامر رسول الله صلعم وقطع القرابات ولا يجوز
ان يعتقدوا ذلك من فضايله ومناقبه **وقيل** بل العذر في تقديمهم ابا بكر ان عليا علم اشتغل
بتجهيز رسول الله صلعم وكان الناس حديثا عهد بالاسلام فاشفقت الصحابه **وخافوا**
من تراخي البيعه العذر بالنقض اذ ذاك بالمبادره بالبيعه لابي بكر في تقديمه على علي علم **وقيل** بل
الاسلام فكان ذلك عذرا في المبادره بالبيعه لابي بكر ونقدمه على علي علم
العذر في تقديم ابي بكر ان المهاجرين **خافوا مبايعه الانصار** بمبادرتهم **لما اجمعوا** في الشيعه
والشوكه شوكتهم **والبدار بدارهم** وقد علم انهم لم يثبتوا من اهلها لان منصبها قريش على ما سدم
ببيعه الانصار لسعد منكر بعد بيعه عمر قبل ان نتظم بها الفتنه ويتعصب نزع الامر من
ايديهم **ومن ثم قال عمر كانت بيعه ابي بكر فلته** وقى الله شرها ومن عاد الى مثلها فاقتلوه
ومعنى ذلك انها كانت حال ضيق وعجله خشيه وقوع الفتنه والشقاق والفصل وكل هذا
عذر في تقديم ابي بكر على علي علم واعلم ان هذا العذر والذي قبله يقوضان
بانه كان يجب ان صح ذلك ان يتخلى ابوبكر عن الامر ويسلمه الى علي علم بعد زوال العذر
وايضا فهما منقوضان بتقديم عمر وعثمان على علي علم مع انه افضل منهما وهذان العذران
كلاهما منتفيا هنالك وفي **ر و** شيخه ابو الحسين **الخياط** قد ثبت ان عليا علم افضل
الامه بعده صلعم والصحابه كانوا يعلمون ذلك فيجب ان نقطع على انه **لا بد من عذر** لاجله
قدموا ابا بكر عليه **وان لم نعرف** ذلك العذر **و**نعينه على التفصيل اذ لا يجب علينا معرفته مفصلا
كما لا نعلم وجه المصلحه في كل افعال الله تعالى على التفصيل بل نقطع بانه لا بد من مصلحه
وان لم نعلمها هذا الكلام كله على تقدير ان الصحابه علموا ان عليا علم افضل الامه بعده صلعم
وقيل انهم لم يعلموا ذلك بل **اعتقدوا التسويه** بينه وبينهم في الفضل **لعدم ظهور التفاوت**
بينه وبينهم لتقاربهم في الفضل ولان ادلة كونه افضل نظريه خفيه تحتاج الى تامل الا
انه يلزم على هذا ان يكون جهلهم عذرا في تقديم المفضول ومعلوم انه لا يصلح عذرا الا انه
كان يجب عليهم ان ينظروا في ادله التفضيل وان لا يقدموا على البيعه للمفضول من غير
تامل ونظر **مسئله** قد ثبت ان الامام بعد رسول الله صلعم بلا فصل هو علي
بالنصوص الجليه المتقدم ذكرها واصطلح لكن النصوص الخفيه ظنيه متنا ودلاله فتكون المسئله

اجتهاديه وجنيد [illegible] ذكر كحمد مصيب ولا يخطي من تقدم على علي عليه السلام اي قطعيه متنا ودلاله
لكون المتقدم عليه مخطيا قطعا ذهب بعضهم الى الاول وتردد الامام يحيى في ذلك وذهب
الجمهور [illegible] الى انها قطعيه وحينئذ خطا المتقدمين على علي عليه السلام في الخلافه قطعي
وهم ابو بكر وعمر وعثمن وكذا كل من اعتقد امامتهم واصابتهم لمخالفتهم الدليل القطعي وهو تلك
النصوص الداله على امامه علي عليه السلام لانها قطعيه وان كانت دلالتها خفيه ولكن لا نقطع عليهم
بالفسق وان ذلك الخطا كبيره اذا لم يفعلوا ما فعلوه من التقدم في الخلافه ومخالفه تلك النصوص
تمردا وتعديا مع العلم بانهم لا يستحقونها بل انما فعلوه لشبهه عرضت نحو تقدم ابي بكر في الصلاه
ومما يدل [illegible] عند رسول الله صلى الله عليه ودفع الناس عن علي عليه السلام وحثا تلك النصوص
الداله على تقدمه مع انهم قد كانوا في ايام خلافتهم يعظمونه عليه السلام ويقربونه ويرجعون اليه في كثير
من الفتاوى والاراء وقد كان عليه السلام يعظمهم ايضا ويجزي بحبهم ويصلي خلفهم وياخذ نصيبه من الخمس ونحو
ذلك فلا قطع بكون ما فعلوه كبيره اذ دليل كون الذنب هو كبيرا انما هو السمع ولا دليل
فيهم خيرا وح فلا قطع بكون ما فعلوه كبيره اذ لا دليل عليهم لتقدم القطع بامامتهم على
عليه عليه السلام قلت فلا يمنع الترضيه عليهم لتقدم القطع بامامتهم وخطاهم
في السمع يدل على ذلك وفي رضى عليه السلام لا تمنع الا بالعلم بالفسق المقطوع به وخطاهم
محمد رسول الله صلى الله عليه والامامه المقطوع به لا تمنع الا بالفسق المقطوع به مالشك فيه والامامة تمنع السب
مشكوك في كونه فسقا فلا سطل ذلك الاماميه المقطوع بها كل من لم يعلم عصمته من العلما والزهاد
ما لشك وهو معلوم البطلان ولكا نيليق ان يمنع الترضيه عن كل من لم يعلم عصمته والا علم انه فقد ذهب قوما
وغيرهم اذ لا يجوز في كل منهم ان يكون فعل كبيره مبطله لا يمانه واعلم انه لم يقطع بجواز الترضيه
الزيديه لمنع الترضيه عن المتقدمين على علي عليه السلام وبعضهم توقف ولم يقطع بجواز الترضيه الا الاكثر من

مسله فال

الزيديه لمنع الترضيه عن المتقدمين على علي للدليل كما مر في خروجهم على علي
عنهم الا المتاخرون وهو الموافق للدليل كما مر وخطا طلحه والزبير وعايشه في خروجهم على علي
العدليه وعدهم وهو قول جميع الزيديه وخطا طلحه والزبير وعايشه وقد ثبت البغي على الامام باللسان
علم قطعي بل هو بالغ حد الفسق لبغيهم على امام الحق وقد ثبت البغي على الامام باللسان
او بالسمع فسق اجماعا وقيل هو لدعوى كون الامامه اجتهاديه وقبل لا نقطع بخطاهم في
الامام عليه السلام قلت ولعل الوجه عند من لم يقطع بتخطيتهم دعوى كون الامامه اجتهاديه طنيه
انا الامامه من حيث هي او امامه علي عليه السلام بعد النبي كما ذهب اليه بعض العلماء وبه قال الاكثر
المجبره وقد تقدم ذكر ذلك لنا على فسقهم ان الخروج على الامام فسق اجماعا وهولا
قد خرجوا على الامام بوجب القطع بفسقهم وفي رسليهم من خرج خطا طلحه ومن معه كفر
وذلك بنا منه على مذهبه ان الخروج على الامام كفر وقد تقدم قلنا لا دليل على ان ذلك الخطا

فرع فال

بيلغ حد الكفر اذ دليل كون الذنب كفرا سمعي ولا دليل في السمع يدل على ذلك
الاكثر من القاطعين بخطا طلحه والزبير وعايشه وقد صحت توبتهم بعد ذلك وانهم ماتوا مومنين
مستحقين للجنه وفي لحم الاماميه وبعض الزيديه لا صحه لتوبتهم بل الظاهر انهم ماتوا على

خطاهم

خطاهم ومحاربتهم لنا على صحه توبتهم ظهورها في التواريخ فقد روى عن عايشه انها قالت
اذا ذكرت يوم الجمل احدث منه ما لها هنا وانشاء ان تخلفها واروى عنها انها قالت
يا ليتني مت قبل الذي كان من شانى بعثمان وددت اني لم اخرج بمسيري هذا
بن هشام واني لم اسر مسيري هذا الذي سرت وروى ان النبي صلى الله عليه قال لها خبر بحربك
علم ان امراة من نسايك تركب جملا احمر يقال له عسكر ونبحها كلاب الحوب
فانوا الله ولا تكونيها يا حميرا فلما خرجت مع طلحه والزبير كانت في ليلة فلما سالت دليلهم عن
اسمه قيل الحوب فلما سمعته قالت للدليل ما اسم هذا الماء فقال ان الحوب فصعقت
صعقه اوقعت منها اهل الما واسترجعت وضربت عضد بعيرها وقالت ردوني ردوني
لها شيخا من الاعراب وحلفوا لها بالله ما هو ما الحوب وان الدليل كاذب وانا خشيته فقال ان ذلك
اول شهاده شهدت في الاسلام بجعل وروى انها كانت اذا ذكرت خروجها بكت وتقول انا
مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا واما طلحه فروى انه لما اصيب بسهم في البعد ما قاله
من عشيته ما رايت مصرع شيخ اضل من مصرعي وروى انه انشد متمثلا ندمت ندامه
الكسعي لما رات عيناه ما صنعت يداه واما الزبير فقد روى ان عليا عليه السلام ناداه
لكلمه فاطابه الى ذلك فالتقيا حتى اختلفت رقاب دوابهما فقال له علي عليه السلام يا زبير
انشدك الله اتذكر يوم مر بك رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في مكان لنا وكذا فقال يا زبير انك
غليا فقلت الا احب ابن خالي وابن عمي وعلى ديني فقال يا علي اتحبه فقلت الا احب ابن عمتي وعلى
ديني فقال اما انك لتقاتلنه وانت له ظالم فقال الزبير بلا والله لقد نسيت منذ سمعت
رسول الله صلى الله عليه ثم تذكرته الان والله لا اقاتلك فرجع الزبير يشق الصفوف وانشد ابياتا
فيها ترك الامور التي يخشى عواقبها لله احمد في الدنيا وفي الدين نادى علي بامر
كنت اجهله فقد كان عمر ابيك الخير مذ حين اخترت عارا على نار مؤججة انا نقوم لها
خلق من الطين وذهب حتى نزل بوادي السباع فلحقه بن جرموز فقتله واتى عليا براسه
فقال استاذن اني سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول بشروا قاتل بن صفيه بالنار فقال ابن جرموز
انا لله وانا اليه راجعون ان قاتلناكم فنحن في النار وان قتلتمونا فنحن في النار وروى
ان عليا عليه السلام قتل بن جرموز امام النهروان مع الخوارج في لـ ض وان قد فرضنا ان توبتهم
لم تتواتر لنا فالطريق في التوبه اذا لم يستند الى القطع بها فان من ظهر التوبه سمعناه
تائبا وان كان في باطنه منطويا على خلاف ظاهره واذا لم يستند الى العلم بما في البواطن في الامام
عليه السلام فيه نظر لان الخطا اذا كان مقطوعا به منتفيا لم ترتفع التوبه المطلوبه اذ العبره لا ترتفع
بالطن وانما ترتفع بالتعين واما قوله لا يستند الى القطع فجوابه انا نتعبد بالظاهر فقط فلذلك

حصول

الفاسق لابد ان يكون مقطوعا به ... والاثم يرجع به الخطا المقطوع به **مسئله**
ذهب الاكثر الى ان معويه فاسق لبغيه على امير المومنين وحربه له والبغي على امام الحق
فسق اجماعا كما تقدم ولم يثبت توبته كما ثبت توبة طلحة والزبير بل مات على فسقه وبغيه
حيوانه لم ... بانقطاع البغي بعد موته فاستخلف يزيد الملعون وعقد له البيعة خال من صد
الحشوية لا يجوز التبري ... حبا ونصبا وممن يعتقد اصابته وكان الامام لان الامامه تثبت بالقهر والغلبه
... وحربه وقتاله فانه الامام ... من الجبر امامه على علي عليه السلم اجتهاديه
منه ولا يحل شهادة هو مذهب ... بعض الاشاعره وكثير ... بذلك كثير من فقها الحنفيه
وهذا القول مشهور عن الاصم ... ولا يجوز ذمه ولا التبري منه ... فاجازته الشافعيه ومنعته
وحفظ معويه منها معلق ... في جواز الترضيه عنه ... وقد ثبت امامته بالادلة القاطعه
والشافعيه ... انه باغ على امير المومنين علي عليه السلم وقد ... حسيد القطع بفسقه والتبري منه
الحنفيه لنا على فسقه انه ... النبي ... اجماعا فوجب ... زيادا وهو ابن زنية بابيه ابي سفيان
لا سيما بعد الثلاثه وقد ثبت ... النبي صلى الله عليه وسلم ... وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم نفاه عن ابي
وكيف لا ... وقد تقدم على ما يقرب من الكفر ... امه ام معويه ... والحقه بابيه وجعله من اعوانه
وزيادا هذا الذي سمي زياد بن ابيه وهو ولد زنا ... بالامس رد زيادا والحقه بابيه ... وكان
سفيان واشتهر ذلك وظهر ... معويه الامس رد زيادا ... ونقض لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون
وشركا به في الامر وهذا رد لما علم من الدين ضرورة ... نقضه لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم وخالفه
كفرا وانما لم ... لانه لم يصرح ... حتى ... من العسه ... وقتل اهل
لا ... ومن عظيم ما وقع منه ايضا البيعه ليزيد ابنه ... وقد ... بعض اصحابنا ان من دعى
البيت والاهانه للذراري ... الرسول ما هو مشهور ... فقد كفر لانه رد لما علم
الى امامة الضلال المنهمكين من الاموية والعباسية ... انه حق فقد كفر لانه رد لما علم
من الدين ضرورة فان المعلوم انه المتهتك في الفجور والفواحش لا تصلح خليفة للرسول
صلى الله عليه وسلم ولا يرتضيه اميرا على امته ولا حافظا لدينه وكيف يرضى برئيه العاجز وقد ارتكب
من الخصال الكفرية ... ومن عظيم ما صدر من معويه ايضا قتل جماعة من الفضلا فمنهم
من قتله في ايام صفين من اصحاب رسول الله منهم عمار بن ياسر الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم
تقتلك الفئة الباغيه ولما قتله اصحاب معويه ... وذلك كثيرا من المسلمين بمصر وقوله
صلى الله عليه وسلم ... اخبار كثيره منها قوله صلى الله عليه وسلم يموت معويه على غير دين ... وقوله
قال لمعويه وقد ... منها انه مر معاويه يوما يقود بابيه ... واخوه عتبة يسوق
صلى الله عليه وسلم معويه في تابوت من نار ... وجمهور اصحابنا على تكفير يزيد واما معاويه
فقال صلى الله عليه وسلم لعن الله الراكب والقايد والسائق ... احدهما قوله بالجبر فانه دل على كفر المجبرة
فالجمهور على تفسيقه وبعضهم بتكفيره لوجهين احدهما قوله بالجبر ... دل على كفر المجبرة
كفره وثانيهما الحاقه زيادا بابيه وهو نقض لحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد لقوله الولد

للنواصب

للنواصب والعاهر الحجر ... وقد روي انه كان يامر بالاصنام تباع له في الهند للتجاره وكان
في عنقه صليب ... مع ابيه الا عند ذلك ... فيشتري ...
من الانه **مسئله قال الاكثر** وتحكيم علي عليه السلم للحكمين ليس خطا بل كان صوابا
الخوارج بل تحكيمه لهما كفر لانه تشكك بانه كان ... الى الفتنة ودفع الاستطار وكان
وكل يعتقد عندهم ... ويكفرون عليا عليه السلم كافرا ... غير قاطع انه على الحق ... وهذا
فانهم اخافوه وتوعدوه بالقتل ان لم يحكم ... كان خطا لكنه معفو عنه لانه كان مكرها
قلنا الدليل على انه ليس خطا وانه صواب ... التحكيم احدها ... ليعمل الذين ... بعض المعتزله
العقل ... الامام صلاحا ... اما اذا ... ما هم ... في ذلك فلا حرج عليه فيه وهو ... موسى
الاشعري خبرا وانه لا حكم الا لكتاب الله وسنة رسوله بعد ان شرط عليه ذلك فالوم حسيد
على ابي موسى الاشعري واصحابه لا على امير المومنين عليه السلم ... طرقا من اسر التحكيم و ذلك انه
لما اشتد قتال علي عليه السلم لمعويه ... على رؤس الرماح ... ولو انا الله انا ... عمرو بن العاص
برفع المصاحف على رؤس الرماح والدعا الى تحكيمها ... والرضى به ... فعلوا ذلك فوقعت
هذه الشبهة عند اكثر اصحاب امير المومنين عليه السلم ... عظيما واستحكمت في نفوسهم وكف
اكثرهم عن القتال بعد ذلك وقالوا لا نقاتل من يدعونا الى كتاب الله ونرضى بحكمه
فخطبهم امير المومنين ووعظهم وبين لهم ان الاستمرار على ما هم عليه هو الذي يرضي الله
تعالى وان ذلك مكر من معويه وعمرو بن العاص ... ما ... بل ... قبل ... حليه
انا اجبتهم ... قتلنا عثمان بن عفان ثم فرق بعضهم يدعون الى كتاب الله
ليحكم بينهم ثم ... فريق منهم وهم معرضون حتى انه عليه السلم امر ... الا القتال ليعرف
من يطيعه منهم ومن يتخلف عنه فاباه من كل قبيله الا الاثنان والثلاثه فلما خاف وقوع
الفتنه عقد الهدنه ... وقال ثم بعث الى معويه انا قد رضينا بحكم
كتاب الله ولكنه لا ينطق ولا بد من حاكم يحكم به فقال معاويه قد اخترنا عمرو بن العاص
فاختر حكما من جهتك فاختار عليه السلم عبد الله بن العباس ... الامير المومنين يعني فانه
لا يعقد عقدا ... فامتنع الاكثر من اصحاب علي عليه السلم وقالوا بل اخترنا ابا موسى
قيل وكان اكثرهم من اهل اليمن فاحبوا ان يكون منهم فطوعه امير المومنين ... ذلك
ان حكمت بكتاب الله وسنة رسوله فهو الذي نقول وان حكمت بغير ذلك فحكمك ساقط وكان
منه ما كان ومن نظر في ذلك علم ان اجابته الى التحكيم كان صوابا ان لم يكن واجبا **مسئله**
قال الاكثر من الامه وهو كل من قال بامامة علي عليه السلم والامام بعده ابنه الحسن للنص عندنا
وقد تقدم ذكره وللعقد عند غيرنا وهم المعتزله الذين يعتبرون العقد والاختيار فانه
عقد له الافاضل من اهل زمانه ... قطعته على كل قول وكان عليه السلم افضل اهل

زمانه لان النص الدال على امامته دال على فضله اذ لا يكون الامام مفضولاً وقال بعض
المعتزلة هو زمانه عن زمن علي بل سعد ابن ابي وقاص افضل منه لكنه لم يبوع فلو ادعى كان الحق
بالامامة اذ الافضل هو الاولى وقال ابو علي ومن معه ان سعداً افضل لانه احد العشرة ور
ورد في فضلهم وعظم محلهم من الاخبار ما هو ظاهر مشهور **فرع** قال الاكثر من
الائمة لم يبطل الحسن علم عن الامامة بصلح معوية بل هو امام بعد الصلح كما كان قبله وقالت
الحشوية بل اعتزل وخرج عن كونه اماماً وهو قول عامة المجبرة ويسمون سنة الصلح سنة الجماعة
اذ ادعيه اجتماع الشوكة لمعوية واجماع الناس عليه لنا انها لا تبطل الامامة بعد ثبوتها الا بحدث
الاحدث من الامام يوجب ذلك سواء او اختلال شرط من شروطها وقد ثبتت امامة الحسن علم قطعاً
قبل الصلح ولم يحدث بذلك الصلح ما يبطل الامامة لانه لم يكن معصية على ما سيأتي في فصله عن كونه
فرع قال الاكثر صلح الحسن لمعوية كان صواباً لا خطأ فيه
قبل الصلح ولم يحدث بذلك وانعزل عن الامامة وقال
فسقاً فبطل ما زعمه بعض الخوارج قالوا وقد كفر بذلك **قلنا** انما صالح بعد ان
وقيل بل كان خطأ وهو قول بعض ... بالتحكيم فلم يتسلط امامته من الافضل والعذر له حينئذ اصلح
بعضهم بل كان ... استيصاله واهل بيته فالتكون ... وقد ثبت انه يجوز للامام
خذله اعوانه حتى خشي علم ... وذهاب الناس من العراق وقلة عددهم او نحو ذلك وقد صالح
لما فيه من دفع المضار وقتل النفوس ... رجاه من المنتهى وانهم لا يردون
مصالحة الكفار والبغاة عند ضعف البقية ... على انه يرد عليهم ... مثل ذلك اولى واحرى ولم
الرسول صلعم المشركين عام الحديبية ... في الحال فلان يجوز للامام ... بل على انه واصحابه في امان
احداً او ذلك لما في ذلك من المصلحة ... واخلاعه عنها كما زعمه بعضهم ... اختيار معوية بالسعة ليزيد
تكن حجة على تركه الامامة ... ومن ثم ... حتى موت معوية
مسئلة والامام عقيب الحسن بعده بلا فصل هو اخوه الحسين
وانه لا حرب بينهم ولا عهد لاحد حتى يموت معوية ومن ... العقد والاختيار
قبل موته ولم يظهر نفسه الا بعد موت معوية ... معوية وذلك انه لما
علم وذلك بالنص انه لم يدع ... المعتزلة فاما نشأ امامته بعد موت معوية
ونفى النص من كلهم هو قول اكثر المعتزلة وارتضوه فاما امامته قطعية بعد موت معوية
اما بعد معوية اجتمع اليه الناس وبايعوه ... اجتهادية واما قبل موت معوية
اتفاقاً بين المعتزلة والزيدية وقال الاكثر المجبرة انما ظنية اجتهادية وهو مبني
فقطعية ايضاً عند اكثر الزيدية وتردد بعض اصحابنا في كونها قطعية او ظنية
على ان النص الدال على امامته متواتر او غير متواتر **وكان الحسين علم افضل اهل عصره**
على ان النص الدال على امامته متواتر او غير متواتر وقد ورد فيه وفي اخيه
على افضليته اذ لا يكون الامام مفضولاً وقد ورد فيه وفي اخيه
لان ما دل على امامته دل على افضليته كقوله علم الحسن والحسين سيدا شباب
الحسن من الاخبار ما يدل على انهما افضل الائمة بعد ابيهما كقوله علم الحسن والحسين سيدا شباب
اهل الجنة في الجنة وقوله مشيراً اليهما من احبني فليحب هذين وكان الحسن يشبه النبي صلعم

من وجهه

من وجهه الى سرته والحسين يشبهه من سرته الى قدمه
وكل منهما مات شهيداً اما الحسن قدس الله روحه فمن سم وبكى الحسين لما حضرته الوفاة
يدفن الى جنب رسول الله صلعم فمنعه مروان بن الحكم فدفن بالبقيع واما الحسين فقتله اعداء الله
اللعين بكربلاء وقتل معه اثنان من اولاده وتبعه من حوله اولاد علي بن ابي طالب ثلاثة من اولاد
اخيه الحسن وغيرهم من قرابات رسول الله صلعم وسبيت نساؤهم وامر بها وبالرؤس الى يزيد
عليه اللعنة ومن ثم كان قبر رأسه الحسين علم بكربلاء وقبر رأسه بمصر مشهور واخبارهم
مستوفاه في التواريخ **خلافاً للحشوية** وامامته وافضليته **لقولهم بامامة يزيد** بن معوية
وهو بناء على ان طريق الامامة القهر والغلبة وقد صرحت الكرامية بان الحسين علم هو الباغي
على يزيد ويسبونه لذلك ويذمونه وممن تولاه بذلك فرقة تسمى اليزيدية وبناعية دمشق
واغاليها قوم منهم في زماننا ومن جعل الامامة ظنية في ان خطأ يزيد متحقق عنه وهو
قول بعض الاشاعرة وبعض فقهاء المجبرة وقد تقدم ذكرهم **مسئلة** والامام
الحسين **وبعده** هو ابن اخيه **الحسن بن الحسن** بن علي بن ابي طالب وهو الحسن المسمى بابيه علماً
البصرة والكوفة بعد ان سألوا زين العابدين بن عمه فامتنع ولم يجبهم الحسن بن الحسن الابعد
مطالبة شديدة الا انه توارى بعد ذلك في الحجاز بعد انقلاب اعوانه وقلة انصاره حتى
وزعم كثير من الناس انه لم يدع وقليلاً ما يذكره علماء المعتزلة في ائمتهم **ثم** قام بعده الحسين
المثنى **زيد بن علي** بن الحسين بن ابي طالب علم قام ودعا وبايعه الخلق وجمع على امامته اهل
وقته من المعتزلة وغيرهم ولم يدفع امامته الا الامامية فسماهم الروافض فقام ودعا
يوم الاربعاء وقتل عشية الجمعة فكانت دولته دون ثلاثة ايام قتله اعوان هشام بن
عبد الملك وقطعوا رأسه وقد دفنه ليلاً فعلم به بعضهم فدل على قبره فنبشوا عنه وصلبوه
وبقي مصلوباً سنة ثم انزل واحرق وذري في الفرات وقبر رأسه المنور بمصر وقد روي
مع علم وفي شعبة اخبار كثيرة كقوله صلعم لعلي علم يشكون من ولدك رجل يقال له زيد
يقتل هو واصحابه يوم القيامة رقاب الناس غراً محجلون وروي من طرق كثيرة ان رسول الله صلعم
قال تشكون يا علي من ولدك رجل يقال له زيد يقتل مظلوماً بالكوفة ويصلب بالكناسة لا
تري الجنة عين رأت عورته الا غير ذلك **ثم** قام من بعد زيد علم ابنه **يحيى بن زيد** قام بعد
موت ابيه بمدة في ايام الوليد بن يزيد بن عبد الملك ثم قتل بالجوزجان وبعث برأسه الى الوليد
ولم يولد بخراسان ولد بلك النسبة الا سمي يحيى اعظاماً له واخباره مشهورة **ثم** قام
بعد يحيى بن زيد **النفس الزكية** كنيته ابو القسم وقيل ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن الحسن
بن الحسن بن علي بن ابي طالب علم بايعه خلق كثير وبث اولاده واخوته دعاة في الافاق واخذ
البيعة لهم بالعقل والحبس وغير ذلك فوجه لقتاله المنصور ابو الدوانيق جيشاً فقتل النفس

الزكيه وسل معه جماعه من اعيانه واقاربه وافاضل اهل البيت علم وكذلك جميع من خرج
من العتره المطهره ودعوا مع الشروط المعتبره في الامامه كالقسم والهادي والناصر وغيرهم
واخبارهم منقوله في كتب التواريخ وكلهم ائمه الهدى المعتبرون شرعا لصلاحهم للامامه
واستكمالهم شرايطها خلافا للاماميه فانهم يقولون بنفي كل قائم بعد الحسين علم لقولهم
بالنص على اعيانهم وانه لم يقوموا ويشهروا الدعوه ويباينوا الظالمين وخلافا ايضا للحشويه
فانهم يعتبرون امامه كل من لم يغلب عليه من اهل البيت علم لقولهم بالغلبه وانها طريق الى الامامه

مسئله قالت الزيديه

ولا معصوم بعد صلم الا علي والحسنان وفاطمه عليهم السلام لاخبار رواها وخاصه
وقد تقدم ذكر ذلك
الا علي والحسنان وفاطمه عليهم السلام لاخبار رواها منهم اخبار عصمه كخبر الغدير على علم وشبان وقوله
واما الخاصه فقد ورد في كل واحد منهم اخبار وقوله لا يحبك الا مومن ولا يبغضك الا منافق وقوله في الحسنين انا حرب
علي مع الحق والحق مع علي وقوله في فاطمه انها سيده نساء العالمين وغير ذلك وقد احتج اصحابنا
لمن حاربكما وسلم لمن سالمكما وقوله في فاطمه ان رسول صلم ام لا ذهب كثر اصحابنا الى انه حجه قاطعه
هل يكون قولهم حجه قاطعه كقول الرسول صلم او لا ذهب اكثر اصحابنا الى الاجماع على ان العامه في
لاجل العصمه وفي بعضهم بل قولهم كاقوال غيرهم من الصحابه ولو كان قولهم حجه قاطعه لم
ابا منهم كانوا مخيرين بين ان يرجعوا اليهم او الى غيرهم كلهم معصومون وهم علي وابو بكر
عمر العقد ولعمها وفي الحاكم حاكيا عن اهل العشره وسعد بن زيد وابو عبيده ابن الجراح
وعمر وعثمن وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وقد جمعهم الشاعر في قوله
وطلحه بن عبيد الله والزبير بن العوام وقد جمعهم منهم وطلحه والزبير
علي والثلاثه وابن عوف وسعد منهم وكذا سعيد كذاك ابن عبيده فلت ومنه نطراد
والامام عليه السلام معترضا على الحاكم في حكايته عن المعتزله وقد تقدم
ولا مزيد في الامام علم وقد تقدم ما حكاه ذلك عن بعض المعتزله وقد
قولهم في مقالاته بفسق عمر ظاهر وقد تقدم ما حكيناه على علي فكيف يقال ان المعتزله
عن المعتزله قولهم بفسق طلحه والزبير عن حربهم على علي علم لخبر الموالاه وهو
يقولون بعصمه العشره وقال صلم نقطع بالعصمه في علي لانه مطلقا وهو
خبر الغدير فانه يدل على العصمه فانه الدعا له على القطع والاثر لو لا انه مطلقا وهو
يدل على العصمه ثم نقطع ايضا بالعصمه في العشره اذ صح الخبر الذي هو دليل عصمتهم وهو
ما رواه عبد الرحمن بن عوف انه صلم قال ابو بكر في الجنه وعمر في الجنه وعثمن في الجنه وطلحه
في الجنه والزبير في الجنه وعبد الرحمن بن عوف في الجنه وسعد بن ابي وقاص في الجنه وسعيد
بن زيد في الجنه وابو عبيده بن الجراح في الجنه وقد تلقى هذا الخبر بالقبول فيقرب صحته
اذ المتلقي بالقبول اجماع سكوتي وهو حجه اما قطعيه او ظنيه على الخلاف بين اهل الاصول
وفي استدلال القاضي بهذا الحديث على تقدير صحته نظر لانه انما يدل على حسن خواتمهم

اعمالهم

اعمالهم لا يستحقون الجنه لا على عصمتهم وذلك ظاهر

مسئله في التولي

وبعض الزيديه وهم الهادي والناصر والسيد ابو طالب والداعي والمهدي وغيرهم
البتت ولا يجوز التولي من الجابر ولا تنفيذ حكمه
الحكم وبوتش على قواعد بنظر حديد لذي الولايه العتره والداعي والمهدي عن الله وغيرهم من اهل
وجه التوكيل له ان يتصرفها في مصرفها يجوز ان يفعل ان لم يفعل ولو وافق الحكم بل الساعد
كرهها لم يجزي مطلقا واما قلنا انه لا يجوز التولي منه واسعيد حكمه لا نوليس من اهل الولايات
وحكمه كلا حكم ولان في ذلك اعانه له على ظلمه وايناسا له في فعله وايهاما لصحه ولايته وانما
شي من ذلك وقيل بل يجوز التولي من سلاطين الظلم والجور وتنفيذ احكامهم وعود ذلك وهو
قول بعض الفقها واحمد بن عيسى من اهل البيت علم واحد قوليهم وروى عن الهادي علم واحتج على
ذلك بان كثيرا من الفضلا تولوا القضا من ظلمه بني اميه وبني العباس ولم ينكر عليهم فكان اجماعا
لنا على تحريم التولي من جهتهم وتنفيذ احكامهم قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار
تهدد وتوعد وعظم التهدد والوعيد على الركون وهو الميل اليسير كما ذكره اهل التفسير ولا
شك ان التولي من جهتهم وتنفيذ احكامهم من اعظم الميل والركون اليهم بل هو اعانه لهم على ظلمهم
وتقويه لهم على جورهم فكان محرما واي محرم وما ذكره المخالف من الاجماع على التوليه من
بني العباس وغيرهم مسلم بل كان اهل الفضل ينكرون ذلك ويتجنبون من يفعله ويذكر
بعضهم قول من اجاز ذلك على ان مراده انه تشفعا لهم في تنفيذ الاحكام كا تشفعا لهم
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحسنه في دفع الخلاف وفي بعضهم يجوز التولي من
جهتهم اذا كان يتوصل بذلك الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصحيح انه لا يجوز اذ
لا يتوصل الى الحسن بالقبيح قال الامام علم واما من لم يعتقد صحه ولايتهم بل لقا احد الولايه
منهم تقيه لهم في نفسه ان تصرفه من باب الصلاحيه او بولايه نصل الحسبه فانها تنبغي لان فيه
ايهام التعظيم وصحه الولايه فلا يجوز ارتكابه مهما وجد عنه مخلصا ولو بالهجره

فرع

وقال الشيخان ع ومن التولي من جهتهم معصيه كبيره مقطوع بانها فسق وذلك
لا يهامه صحه ولايتهم وانهم ائمه يجب امتثال اوامرهم وتنفيذ احكامهم وذلك بمنزله اظهار
القول بامامتهم والاعتبار الى جانبهم ومعلوم ان ذلك فسق وكذا ما علم انه بمنزلته وقيل
بل التولي من جهتهم خطا محتمل للفسق وعدمه كسائر المعاصي المحتمله قال الامام علم قلت
وهو الاصح اذ لا دليل على كونه كبيره وما ذكروه من القياس فليس بقطعي فلا يثبت به الفسق
ثم اختلفوا في جواز الصلوه خلفهم فقالت البصريه وكثير من الفقها وتجوز الصلوه خلفهم
لان غايه مشتهي احوالهم ان يكونوا فساقا كما ذهب اليه الشيخان وذلك لا يمنع صحه الصلوه خلفهم
لصحه تقديم الفاسق وذلك لو حضر اخذها انصلوته ويمسها صحه دمنع البنا عليها

وثانيها انه قد ورد به الشرع نحو قوله صلعم صلوا خلف كل بر وفاجر وفـ لـ الحدانه
من المعتزله والزيديه وغيرهم لا يجوز الصلوه خلفهم سوى قلنا انهم فساق كما قاله الشيخ … ولنا
انهم مخطيون خطا مجملا كما هو الاصح وذلك للخبر المشهور وهو قوله صلى الله عليه لا يومنكم ذو جراه
في دينه فان هذا الخبر وغيره يدل على انه لا يجوز الصلوه خلف الفاسق ولا خلف من يجري على
ما يجري عليه في العاده الا الفاسق كبيع الخمر ومنادمه الشربه والتولي من جهه الظلمه من هذا القبيل

فصل في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

المراد بالامر ما يشمل القول والفعل كالضرب ونحوه على ما ياتي وكذا النهي والمعروف يشمل الفرض والنفل فكل ذلك … ومتطوع بصنعه كالصادر عن المعصوم وكالامر بالمندوب

اولها والمنكر يشمل كل قبيح من كبير وصغير او خطا محتمل … المكروه كراهه تنزيه فان النهي عن المنكر جنسه … ولا يكفي الظن
في النهي عنه وما يعتد به في كلام الامام عليه وشروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر … حسن وان الذي ينهى عنه منكر قبيح والنص عليه
وهو غير داخل في كلام الامام … ان الذي يامر به معروف حسن … فان عرف حسنه فقط من غير قصد ذكر
ان يعلم الامر الناهي ان الذي يامر به … كان اقدامه منكرا … بالعود وان كان مذهب الامر الناهي
فان اقدم على الامر والنهي من غير علم كان منه الامر والنهي للمامور او المنهي وان كان … ان يكون حنفيا فان

وثانيها الكراهه كراهه تنزيه ام كراهه حظر … عند المامور بل لم يحسن لجواز ان يكون … او غيره
وبعني بكونه منكرا ومعروفا انه … لم يشترط … كان المنكر خفيا او غيره فلا وجوب قطعا لكنه يحصل
خلافه فاذا راينا رجلا … وجب الانكار عليه وسوى كان … لم تعلم ذلك ولا ظننه فلا وجوب

وثالثها ان لا يعلم الامر الناهي ولا يظن انه لا يحصل … ولا
علمنا انه … امره ونهيه ما تاثير وان لم تعلم … الاول او اعظم وسوى علم او ظن لم يحسن
يعلم او يظن ان … لا يحصل امره ولا
عن لانه دعا الى الخير … بان المنكر اخر هو مثل المنكر الاول … او ظنه لم يحصل … من قتل او حبس
يظن ان امره ونهيه يؤديان الى … ان علم انهما يؤديان الى المضره في نفسه … قطعا واما
لا يؤديا ن الى ذلك ام لا بل بقي شاكا فان علم ولا يظن ان امره ونهيه يؤديان … سقط الوجوب

ورابعها ان لا يعلم ولا يظن … فان علم ذلك او ظنه سقط ايضا وصار امره ونهيه تبعا
نهيه … بعضو من اعضايه او ماله المجحف … لم يسقط الوجوب
طويل او ذهاب … اعوان للمدرع يسقط والا سقط ايضا … ان يؤدي الى ذلك لم يسقط الوجوب

وخامسها ان يعلم او يظن انه … ولا يظن ان امره ونهيه يؤديان الى ذلك … لم يتصل الفريضه … لـ
وقيل بل يسقط مطلقا والا يعلم ولا يظن ان امره … لم يشاهد … لم يتصل الفريضه مراقا
وسوا علم او ظن انهما لا يؤديان الى ذلك ام لا بل بقي شاكا … شاهد … ولا سهو
ان لم يامر بالمعروف ضاع وان لم ينه عن المنكر وقع لكن شاهد … ضيع المعروف ولا سهو
الوقت الى ان بقي ما يسع الفريضه فقط فانه يسقط عليه الامر لئلا يضيع المعروف ووقع المنكر فانه
عليه وغير ذلك وكذا من شاهد الات المنكر حاضره وغلب على ظنه انه ان لم ينه وقع المنكر فانه لا يجب الامر والنهي لعدم
تضيق عليه النهي فا ما بعد ضياع المعروف وبعد الفراغ من المنكر

الفائت

الفائت اللهم الا ان يكون ذلك على جهه التذكير والوعظ فيكون
في المستقبل فيكون ذلك حسنا وان لم يكن واجبا وقد علم ان من هذه الشروط ما هو شرط في الوجوب
والحسن ومنها ما هو شرط في الوجوب فقط ومنها ما يقوم الظن فيه مقام العلم ومنها ما لا يكفي فيه الا … بالله

مسئله الزيديه والمعتزله **تجب** الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل مكلف وجوب
كفايه سوى كان ثم امام اولا **بالقول** على مراتبه وهو القول الكثير اولا ثم الخشن ثانيا ثم التهدد والوعيد
ثالثا ثم بعد القول يجب القتال بالعصي ونحوها اولا **والسيف** بعد ذلك جرحا او قتلا ثانيا
ان لم ينتهي الا به وعلى هذه المراتب في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا يتجاوز الادنى مع حصول
بالادنى وهذا الوجوب عام لكل مكلف **مع اجتماع الشروط** المذكوره اولا وسوى كان ثم امام
ام لا ثم انا نذكر بعض تفصيل في قول الامر والنهي اما بالقول او بالسيف اما بالقول فانه يجب على
كل مكلف ولا كلام في ذلك لكن اذا كان المامور به او المنهي عنه من قبيل الاعتقاد او من على
الامر الناهي ان يبين بطلان المنهي عنه ويحل شبهه ويبين صحه المامور به ولا يجوز ان يامر بالاعتقاد مجردا الا الامر بالتقليد لا يجوز واما بالسيف فالمامور به والمنهي
عنه اما ان يكون ظنيا او قطعيا فالاجتهاديات لا يجوز القتال عليها بالسيف الا للامام فقط اذ له
ان يلزم الغير اجتهاده واذا اجتمع ان يحمل ذلك مطلقا او فيما يقوي شوكته فقط كما هو الاصح
واما القطعيات فالمعروف على ضربين عقلي وشرعي فالعقلي يقاتل عليه بالسيف كل احد كقضاء
الدين ورد الوديعه واما الشرعي فلا يقاتل عليه بالسيف الا الامام فقط وادعى بعضهم الاجماع
على ذلك لكن منه ما يجوز للامام الاجبار عليه كاخذ الزكوه كرها ونحوه ومنه ما ليس له ذلك فيه
كالصلوه والصوم لانها متوقفه على النيه التي لا يصح الاجبار عليها ولا يقوم غيرها مقامها لكن
للامام حبسه او قتله بعد استتابته على الخلاف في ذلك واما المنكر فانه يلزم كل مكلف القتال
عليه بالسيف وقتل فاعله دونه ان لم ينته الا به ويتعلق بذلك **تنبيهان اولهما** قال
ابو علي من كان مفسدا اشر كقاطع الطريق ونحوه فانه يجوز قتله لغير الامام واختاره ص
بالله عليهم وذهب السيد م بالله الى انه لا يجوز ذلك الا للامام فقط وان لم يحكم على المسلمين

وثانيها هل يجوز القتال على تغيير المنكر باخذ المال ذكره بعضهم لا يجوز وقال بعضهم بل يجوز
لانه منكر كالكثير فيجوز القتال عليه وقد قال صلعم من قتل دون عقال من ماله فهو شهيد
وهو اختيار السيد المؤيد بالله وقالت **الحشويه لا** يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقا
وقالت **الامامية** لا يجبان **الا بشرط وجود الامام** لان امرهما الى الامام فقط **لنا** على عموم
وجوبها على كل مكلف ان الدليل الشرعي ورد عاما لكل مكلف وكل وقت الا انه فرض كفايه من ذلك
قوله تعالى **ولتكن منكم امه يدعون** الى الخير ويامرون بالمعروف الى اخر الايه هذا الطايفه
فقد قيل ان هذه الايه لا تدل على وجوب القتال فلا بد من ان تفهم
غير بعينه وكان فرض كفايه على الكافه الا ان

وثانيها انه قد ورد به الشرع نحو قوله صلعم صلوا خلف كل بر وفاجر وفي لـ العداوه

من المعتزله والزيديه وغيرهم لا يجوز الصلوه خلفهم سوى قلنا انهم فساق كما قاله السيد او قلنا

انهم مخطيون خطا مجملا كما هو الاصح وذكر للخبر المشهور وهو قوله عليه لا يؤمنكم ذو جراه

في دينه فان هذا الخبر ونحوه يدل على انها لا يجوز الصلوه خلف الفاسق ولا خلف من يجري على

ما لا يجري عليه في العاده الا الفاسق كلبس الحرير ومنادمه الشربه والتولي من جهه الظلمه من هذا القبيل

فصل في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

المراد بالامر ما يشمل القول والفعل كالضرب ونحوه على ما سياتي وكذلك النهي والمعروف يشمل الفرض والمنفل

والمنكر يشمل كل قبيح من كفر وفسق او خطا محتمل ومقطوع بصغره كالصادر عن المعصوم فكل ذلك

يجب النهي عنه ومما نعتد به النهي عن المكروه كراهه تنزيه فان النهي عنه مندوب كالامر بالمندوب

وهو غير داخل في كلام الامام عليلم وشروط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر خمسه **اولها**

ان يعلم الامر الناهي ان الذي يامر به معروف حسن وان الذي ينهى عنه منكر قبيح ولا يكفي الظن

فان اقدم على الامر والنهي من غير علم كان اقدامه منكرا فان عرف حسنه والتبس عليه

الكراهه كراهه تنزيه ام [illegible] حسن منه الامر والنهي بالقول فقط من غير قصد تحريم

وان كان مذهب الامر الناهي [illegible] مامورا او المنهي وان كان مذهب الامر الناهي

ويعني بكونه منكرا ومعروفا انه كذلك عند المامور او المنهي وان كان مذهب الامر الناهي

بخلافه فاذا راينا رجلا لم يشرب المثلث لم يجب نهيه بل لم يحسن لجواز ان يكون حنفيا فان **وثانيها** ان

علمنا انه ليس حنفيا وجب الانكار عليه وسوى كان المنكر خفيا او غيره

يعلم او يظن ان لامره ونهيه تاثيرا وان لم يعلم ذلك ولا يظنه فلا وجوب قطعا لكنه يحسن

عند ان لم يعلم ذلك ولا يظنه فلا وجوب قطعا لكنه يحسن **وثالثها** ان لا يعلم الامر الناهي ولا

يحسن لانه دعا الى الخير وقيل لا يحسن لانه عبث

يظن ان امره ونهيه يؤدي الى منكر اخر هو مثل المنكر الاول او اعظم وسوى علم او ظن انهما اذا لم يحسن

لا يؤديان الى ذلك ام لا بل بقي شاكا فان علم انهما يؤديان الى ذلك او ظنه لم يحصل امره ولا

نهيه **ورابعها** ان لا يعلم ولا يظن ان امره ونهيه يؤديان الى المضره في نفسه من قتل او حبس

طويل او ذهاب عضو من اعضايه او ماله المجحف فان علم ذلك او ظنه سقط الوجوب قطعا واما

الحسن فان كان في ذلك اعزاز للدين لم يسقط والا سقط ايضا وصار امره ونهيه قبيحا

وقيل بل يسقط مطلقا والا يعلم ولا يظن ان امره ونهيه يؤديان الى ذلك لم يسقط الوجوب

وسوا علم او ظن انهما لا يؤديان الى ذلك ام لا بل بقي شاكا **وخامسها** ان يعلم او يظن انه

ان لم يامر بالمعروف ضاع وان لم ينه عن المنكر وقع كمن شاهد غيره لم يصل الفريضه مع انه

الوقت الى ان بقي ما يسع الفريضه فقط فانه يجب عليه الامر ليلا يضيع المعروف ولا يجب

عليه في غير ذلك وكذا من شاهد الات المنكر حاضره وغلب على ظنه انه ان لم ينه وقع المنكر فانه

يضيق عليه النهي فاما بعد ضياع المعروف وبعد الفراغ من المنكر فانه لا يجب الامر والنهي لعدم

الغايات اللهم الا ان يكون ذلك على جهه التذكير والوعظ فيكون المقصود بذلك ان لا يقع مثاله

في المستقبل فيكون ذلك حسنا وان لم يكن واجبا وقد علم ان من هذه الشروط ما هو شرط في الوجوب

والحسن ومنها ما هو شرط في الوجوب فقط ومنها ما تقوم الظن فيه مقام العلم ومنها ما العكس كذلك

مسله الزيديه والمعتزله **يجب** الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل مكلف وجوب

كفايه سوى كان ثم امام او لا **بالقول** على مراتبه وهو القول اللين اولا ثم الخشن ثانيا ثم التهدد والوعيد

ثالثا ثم بعد القول يجب القتال بالعصي ونحوها اولا **والسيف** بعد ذلك جرحا اولا وقتلا ثانيا

ان لم ينتهي الا به فعلى هذه المراتب في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا يتجاوز الادنى الى الاعلى مع حصول

المقصود

الادنى وهذا الوجوب عام لكل مكلف **مع اجتماع الشروط** المذكوره اولا وسوى كان ثم امام

ام لا ثم انا نذكر بعض تفصيل في قول الامر والنهي اما بالقول او بالسيف اما بالقول فانه يجب على

كل مكلف ولا كلام في ذلك لكن اذا كان المامور به او المنهي عنه من قبيل الاعتقاد دار وجب على

الامر الناهي ان يبين بطلان المنهي عنه ويحل شبهه ويبين صحه المامور به والظهور لله

ولا يجوز ان يامره بالاعتقاد مجردا اذ الامر بالتقليد لا يجوز واما بالسيف فالمامور به والمنهي

عنه اما اجتهادي او قطعي فالاجتهاديات لا يجوز القتال عليها بالسيف الا للامام فقط اذا كان

ان يلزم الغير اجتهاده وان اختلف هل له ذلك مطلقا او فيما يقوي شوكته فقط كما هو الاصح

واما القطعيات فالمعروف على ضربين عقلي وشرعي فالعقلي يقاتل عليه بالسيف كل احد كقضاء

الدين ورد الوديعه واما الشرعي فلا يقاتل عليه بالسيف الا الامام فقط وادعى بعضهم الاجماع

على ذلك لكن منه ما يجوز للامام الاجبار عليه كاخذ الزكوه كرها ونحوه ومنه ما ليس له ذلك فيه

كالصلوه والصوم لانها متوقفه على النيه التي لا يصح الاجبار عليها ولا يقوم غيرها مقامها لكن

للامام حبسه او قتله بعد استتابته على الخلاف في ذلك واما المنكر فانه يلزم كل مكلف القتال

عليه بالسيف وقتل فاعله دونه ان لم ينته الا به ويتعلق بذلك **تنبيهان اولهما** قال

ابو علي من كان مفسدا اشرا كقاطع الطريق ونحوه فانه يجوز قتله لغير الامام واختاره ص

بالله عليلم وذهب السيد مانكديم بالله الى انه لا يجوز ذلك الا للامام فقط وانما يجب على المسلمين حبسه

وثانيهما هل يجوز القتال على تغيير المال الحرام قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم بل يجوز

لانه منكر كالكثير فيجوز القتال عليه وقد قال صلعم من قتل دون عقال من ماله مات شهيدا

وهو اختيار السيد المويد بالله وقالت **الحشويه لا** يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقا

وقالت **الامامية** لا يجبان **الا بشرط وجود الامام** لان امرهما الى الامام فقط **لنا** على عموم

وجوبهما على كل مكلف ان الدليل الشرعي ورد عاما لكل مكلف وكل وقت لا انه فرض كفايه من ذلك

قوله تعالى **ولتكن منكم امه يدعون** الى الخير ويامرون بالمعروف الى اخر الايه هذا من الطايفه

عن تعيينه فكان فرض كفايه على الكافه الا ان هذه الايه لا تدل على وجوب القتال فلا بد من نصب

الیها الایه الاخری وهو قوله تعلی وان طایفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان بغت
احداهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی فهذه الایه دلت علی وجوب الامر بالمعروف والنهی عن
المنکر بالقول ثم بالسیف وهو المقاتله فهذه الادله ونحوها تبین انهما انما یجبان سمعا مخصوصا ولا و ب
المنکر بالقول ... مسله قال م واما یجب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر سمعا فقط لا عقلا الا فی
موضع واحد وهو حیث یلحق الواحد منا ضرر بذلک المنکر کان یری شتما یضرب او ضعیفا یظلم فانه
یجب علیه ازاله ذلک المنکر دفعا للضرر عن نفسه وفی لع مل یحاب
فی الحق احقنا بذلکم ثم معض ... لو جوزنا عقلا ظهور المنکرات واستنکارها من
شهما وعقلا مطلقا سوی لحق احدنا ضرر اولا وهو قبیح عقلا قلنا لو وجب ذلک عقلا لم یکن یجزی
عن یکون یجزی ذلک مجری الاباحه والرضی بها وهو قبیح عقلا ومعلوم انه لا وجه لوجوبه من العقل الا
وجه لاجله یجب کما هو حکم الواجبات العقلیه ولو وجب علینا الامر
کونه امرا بالمعروف او نهیا عن منکر اذ لا وجه یصلح علیه للوجوب الا ذلک ولو وجب علینا الامر
بالمعروف والنهی عن المنکر وان یلجی اهل المعروف الی فعله واهل المنکر الی ترکه لهذه العله المذکوره
لوجب علی الله تعلی کذلک فیلزم ان یجب علی الله ان ان یضطر المکلفین الی فعل المعروف وترک
المنکر ویلجیهم لیعرف ای کما یجب علینا غیر لان الشی اذا وجب لوقوعه علی وجه کان وجوبه علی العموم
شاهدا وغایبا کما فی التمکین للمکلفین ونحوه مسله قال م الامر بالواجب
واجب والامر بالمندوب مندوب کما ان النهی عن القبیح واجب وعن المکروه کراهه تنزیه
مندوب قیل و ان قیل الامر بالمندوب واجب نصا اذ هو معروف والدلیل علی وجوب
الامر بالمعروف لم یفصل بین معروف ومعروف قلنا ذلک الدلیل الشرعی وان کان عاما
الا انه مخصوص بالدلیل العقلی وهو انه لا یزید الامر علی المامور به فاذا کان المامور به
مندوبا کان الامر مندوبا اذ الکلمه فرع علی الکلمه المامور به والفرع لا یزید علی
اصله فان قیل هذا منقوض بسجود السهو فانه قد یکون اصل وجوبه عند من اوجبه
ترک السنه فهو فرع زاید علی اصله قلنا المجموع ذلک ان مجموع سنن الصلوه هو وسجود
السهو واجبان علی التخییر یعنی ان المصلی مخیر بین ان یاتی بجمیع السنن او یسجد للسهو فمتی اخل
بالاول اما بان لم یات بشی منها او اتی بعضها دون بعض تعین الثانی وهو السجود فان قیل
فلم سمیت سنن الصلوه سننا وسجود السهو واجبا مع انهما معا واجبان علی التخییر قلنا لوجهین
احدهما ان المصلی حال اتیانه بالسنن مخیر ان شا اتی بها وان شا ترکها الی بدلها فاشبهت
السنه بخلاف سجود السهو فانه حال اتیانه به متعین لفوات بدله فلم یسم سنه فاشبه
الواجب وثانیهما وهو التحقیق ان مجموع السنن وسجود السهو وان کانا واجبین علی البدل
لکن السنه هو ایثار الاول منها وهو الاتیان بجمیع السنن فاذا فعله المصلی وقدمه علی بدله
کان فاعلا للواجب وللسنه واذا ترکه وفعل بدله وهو السجود کان فاعلا للواجب فقط

تارکا للسنه وقد تمت سنن الصلوه سننا لان فاعلها فاعل للسنه وسمی سجود السهو واجبا
لان فاعله فاعل للواجب فقط وفی هذا زیاده تفصیل لیس هذا موضعه وانما دعی الیه التعرض
علی الدلیل تسابق من جهه الاصاله والفرعیه مسله قال م التعریض ولیس له ان یعد
بالقتل ونحوه مما یستباح به المحظور ان لم یظلم غیره بضربه الموجع او قطع عضوه او اخذ ماله
المجحف ان یفعل لما تقدم ان الاکراه انما یستباح به من القبایح ما یمکن خروجه عن کونه قبیحا والظلم
لا یخرج عن ذلک اذ کل ظلم قبیح واما اخذ ماله الذی لا یجحف فقد اذن به الشرع فیخرج عن کونه
ظلما لما یضمن الله له من الاعواض فی مقابلته وبقی ما عداه داخلا فی ماهیه الظلم المعلوم قبحه
ان کان ذلک المنکر الذی اکره علیه اهون مما تواعد به من قتله او نحوه کان یتوعد بالقتل ان
لم یقطع ید غیره او یتوعد بقطع الیدین ان لم یضرب غیره او نحو ذلک فلو کان متمثلا وفرکان یتوعد
بالقتل انه لم یقتل ویقطع الیدان لم یقطع وکذا اذا کان المنکر اعظم فلیس له ذلک انما قا
قلنا لیس له دفع ضرره بضرر غیره لان ضرر الغیر ظلم قبیح والظلم لا یخرج عن کونه قبیحا
وانما یستباح بالاکراه ما یمکن خروجه عن کونه قبیحا کما تقدم مرارا مسله قال
م والمکره علی الکذب یلزمه التعریض فیعزیه بقصد یخرجه عن کونه کذبا ویصیر
صدقا والا قبح واثم اذ قبح لکونه کذبا وحقیقته ان المکره علی الکذب اما ان یفعله
قاصدا له او معرضا او من غیر قصد البته فان فعله قاصدا قبح واثم لانه انما اکره علی مجرد
اللفظ اذ لا یصح الاکراه علی افعال القلوب وفعله للقصد فعل لغیر ما اکره علیه وان فعله
معرضا لم یاثم اتفاقا وان فعله لا عن قصد ولا قطا هر اطلاق اصحابنا انه یاثم والتحقیق انه
لا یاثم اذ لیس بکذب فان الخبر لا یصیر خبرا الا بالاراده کما تقدم فی اول الکتاب وعلی قع
انه اذا فعله من غیر تعریض یقبح ولا یاثم ان تعذر علیه التعریض حال الاکراه اما القبح
فلکونه کذبا واما عدم الاثم فلانه ابیح له ذلک ولم یرد فیه اشتراط التعریض واجازت
الشرع انما یصح ما یمکن خروجه عن جهه القبح والکذب یمکن فیه ذلک لانه انما قبح لکونه کذبا وبعد
التعریض علیه لا یقبح لانه یجب علی الله اخطاره بباله لیمکنه التخلص من القبح فمتی ترکه بعد ذلک اتی
قبل نفسه قال الامام علیه السلم قلت ومما یدل علی عدم قبحه لمن لم یعرض حدیث نعیم بن مسعود من غطفان
وذلک انه اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فی غزوه الخندق والمشرکون یحاصرون المسلمین فی المدینه فقال
یا رسول الله انی قد اسلمت وان قومی لم یعلموا باسلامی فمرنی بما شیت فقال صلی الله علیه وسلم انما انت فینا رجل واحد
فخذل عنا ما استطعت فان الحرب خدعه فخرج الی جموع المشرکین فالقی بینهم العداوه بان حذر
کل منهم من الاخر سرا مع اظهاره المودة والنصیحه حتی فرق الله جموعهم وانصرف کل منهم عن الاخر
الی وطنه وقصته مشهوره فی السیر والتواریخ وقول سوید بن حنظله ما رخص رسول الله صلی الله علیه وسلم فی

الرجل يحدث اهله والرجل يتوسط في الجهاد والرجل يصلح بين اثنين فلو كان
الكذب لا يحل الا في ثلاث ولما كان مخصصا بهذه الثلاث ومن ذلك خبر الحجاج بن علاط
لم يكن ترخيصا في الكذب
السلمي فانه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجوع الى مكة ليتخلص من الاموال المودعة عند اهلها فاذن
له صلى الله عليه وسلم قال الحجاج فخرجت حتى اذا قدمت مكة وجدت بثنيتها
رجالا من قريش قد بلغهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سار الى خيبر فهم يتحسسون اخباره فقالوا هذا الحجاج عنده
الاخبار ولم يكونوا علموا باسلامه فقال الحجاج عندي من الاخبار ما يسركم هزم محمد وقتل اصحابه
واخذ هو اسيرا وقالوا لا نقتله حتى نبعث به الى مكة فيقتلوه بين اظهرهم ففرحوا بذلك فرحا
شديدا وقضوا له حوائجه واستخلص له ودائعه فهذا هو ونحوه لم يرد فيه اثم بل فيه
النية لكن فعل لا يقبح على قول اصحابنا ان الكذب قبيح لكونه كذبا فلا يبيح تخرو بعد عن كونه قبيحا بها
البتة لكن فعل لا يبيح على قول ... يقصدهم الكذب لدعوه نفع او دفع ضرر لما فيه الا عقلا وعلى
نبي ... اصلا لكون ... هذا المذهب واحتج له واليه نشير
هذا ينفع ان ... الشرع ... ما لين ... وقد رجح الامام الضرر لا يبيح لكونه كذبا بل لكونه عبثا
كلام ابي الهذيل الا انه يلزمه ان الكذب يتعارى عن النفع ودفع الضرر لا يبيح لكونه كذبا بل لكونه عبثا

مسئلة والاتفاق على انه لا يجوز معاملة من في يده
وفيه نقض اصول كثيرة
وحرام كالباغي والكاهن الذي يعلم على الظن ان كل ما معهما من البغي والكهانة واما من في يده حلال
وحرام فيعمل بقوله في ان ما معه من حلال وحرام فيعمل بقوله
فقد اختلف فيه فقال ع ص ونحوه معاملة من في يده حلال وحرام
هذا الشيء الغير حلال لكن شبهة من حله وتصدق في ذلك اذ هو امر لا يعلم الا من جهته ما لم يظن
كذبه فاذا ظن كذبه لم يعمل بقوله بل يحرم معاملته في ذلك الشيء وقال ابو هاشم لا يجوز العمل
بقوله بل يحرم معاملته في ذلك الشيء وقال ابو هاشم لا يجوز العمل بقوله مطلقا الا مع ظن صدقه
ولا يكفي عدم ظن كذبه وقال اصحابنا لا يعتبر لا قوله ولا الظن صدقه وانما المشروط عدم ظن
كونه حراما فقط اذ الاصل فيمن يتصرف انه يتصرف في ملكه مهما لم يظن غيره وهو قول من يورع
وضوح قبل لا يجوز مع اللبس الا حيث الكثر ما عنده حلال وقال جعفر بن مبشر لا يجوز مطلقا
معاملة من في يده حلال وحرام لانا مأمورون باجتناب الظلمة ومنهيون عن الركون اليهم فيحرم
معاملتهم مطلقا وتوقف جعفر بن حرب في ذلك قلنا هذا امر لا يعلم الا من جهته فيعمل فيه
بقوله كمن في يده مذكاة وميتة فانه يقبل قوله في تمييز احدهما من الاخرى وكذا من اطلق احد

مسئلة في الشهادات ع وم
نسائه فانه يقبل قوله في تعيين المطلقة ونحو ذلك
وغيرهما من علماء المعتزلة من دفع درهما الى امرأة تضعه عن دين عليه لها وتصفه للفجور
بها حرم ذلك الدرهم جميعا ثم اختلفوا في علة ذلك فقال م والعاصمي لما كانت نيته صحيحا
وبعضه حسنا قبح جميعا اذ لم يتميز بعضه من حسنه فصار كل جزء من اجزائه مدفوعا للفجور
كانه مدفوع لقضاء الدين فهو حسن كفعل حصل فيه وجه حسن ووجه قبح فقبح اذ من شرط

الحسن البغوي عن ... بروجوه القبح وقال ع بل
قضاء الدين على وجه لا يكون معه فجورا اذا المانع جميعه من قاعله لكونه مأمورا
النقع لان ما حصل فيه وجه قبح فهو قبيح ولو كان اما ... الواحد ... عن وجوه
من الدين وملكت المرأة الدرهم كله لكن نصفه من وجه محظور ووجه حسن بعلة قولهم قد يرى الدافع
على انه ... الدافع ونصفه بانه في ملكه فلا عبرة بالقصد وقد ... منه ذكره الامام عليه وعلى قوله

فصل في الدار واحكامها دار الكفر ودار الاسلام تانان اجماعا

في بعض ... وفي غيرها كدار الفسق ودار الوقف ... الدار واما الحلال
المغتنم فيها حكمها ... في دار الاسلام ... الدار ... فلا بد فيها من تحمل المجهول
من المسلمين في الظاهر الا في بعض الامور وحسب بجري عليه احكامهم ويعامله معاملتهم في اكل
ذبيحته ودفنه وفي مقابرنا ونحوها كمناكحته وموارثته ونحو ذلك ومن ابناه في دار الكفر فهو
مجهول الحال وحاله قبل ذلك كفره في الظاهر الا في نفس الامر ويجري عليه احكام الكفار من تحريم ذبيحته
ومناكحته ونحو ذلك ومن كان معرفتها من فروض الاعيان على من يعلو ... من هذه الاحكام
اذ لا تعلق في عملي يترتب على

مسئلة في ان اهل المذهب في الحاكم وهو مذهب
الصوفية من اصحابنا المعتزلة كجعفر بن مبشر والرقاشي ومحمد بن عمر الصيمري وغيرهم ودار
الاسلام هي ما ظهر فيها الشهادتان والصلوة ولم يظهر فيها خصلة كفرية ولو تأويلا الا بجوار
تلكا لحصلة الكفرية ... ومن المسلمين كاظهار اليهود والنصارى دينهم
في امصار المسلمين فلو ظهر فيها الشهادتان والصلوة وظهر فيها خصلة كفرية كالجبر ونحوه
من غير جوار كانت دار كفر واشتراط عدم ظهور خصلة كفرية هو المشهور عن اكثر اهل
البيت عليهم واكثر المعتزلة وقال المستعصم بالله وغيره من اهل البيت عليهم بل دار الاسلام ما ظهر
فيها الشهادتان والصلوة ولو ظهرت فيها الخصال الكفرية من غير جوار وقد قيل ان المؤيد بالله
يوافق الجمهور وان كلامه متأول وقال ف العبرة في الدار بالغلبة والقوة فاذا كانت القوة
للكفار من سلطان او رعية كانت دار كفر وان كانت للمسلمين فدار اسلام وقيل بل العبرة
بالكثرة فان كان الاكثر مسلمين فهي دار اسلام وان كان الاكثر كفارا فهي دار كفر وقيل
بل العبرة بما ظهر فيها من اسلام فتكون دار اسلام او كفر فتكون دار كفر قال الامام عليه
قلت وهذه الاقوال الثلاثة قريب من المذهب وهو القول الاول من حيث اعتبر في العين
الظهور في كل واحد منها لان الغلبة في الاول منها والكثرة في الثاني مظنة الظهور من
غير جوار وقد صرح به في الثالث فكانت قريبا من المذهب وان كان بينها فرق وقيل العبرة
في الدار بما يوجد المغتنم فيها بالظهار فان اخذ بالكفر فهي دار كفر والا فدار اسلام ويلزم
من ظاهر هذا المذهب والمذهب الذي قبله اثبات واسطة بين الدارين ولعلها دار الوقف كذلك

لاخذ الزهرى لكن كلا منهما يشعر بمعنى الموالاة
وهو مذهب القسم ايضا وهو ما لم يكن فيها غلبة **مسئلة عن غير دار الاسلام هي ما ظهر فيها الاسلام**
من غير جوار ذكر المذهب في ل الاول الذي هو المذهب فقد اشترطوا فيها ثلاثة اشيا احدها
وموافقة القول الاول **ولم يوجد احد فيها باظهار الكفر** فيها خصلة كفرية بهذا القول اعرض
وهو الثها دتان من غير جوار ثانيها ان لا يوجد احد فيها خصلة كفرية من غير جوار دار كفر على الاول
اظهار الاسلام ثانيها كونه من غير جوار والكفر من غير جوار دار كفر على الاولى
القول الاول الذي هو المذهب فاما يظهر فيها كل من الاسلام والكفر من غير جوار فانه ان تعين سمها فرق وفيها حجج
ودار اسلام على الثاني ولكن هذا القول يعرف من مذهب المويد بالله وانه كان يعمها فرق وفيها
اهل هذا القول في ليستدل المويد بالله بقوله صلعم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا مني دماهم واموالهم فاخذوا من هذا ان الدار دار اسلام لمجرد ظهور الاسلام
من غير جوار **وقيل** بل دار الاسلام **حيث لا يكون اهل الحق في نعمة** من الكفار وما سواها
دار كفر في ل ظهر فيها الاسلام من غير جوار ولم يوجد احد فيها خصلة كفرية لكن المسلمين في نعمة
من الكفار ففي دار كفر على هذا القول دار اسلام على القول الذي قبله وهو قريب من مذهب القسم
الخوارج ما ظهرت فيها معصية فهي دار كفر وظاهر كلامهم موافقة القول الاول
وفي ل الذي هو المذهب في ستر الدار بها هو على اصولهم ان كل معصية كفر وقيل بل هم يقولون انها
الاباضية بل ما ظهرت فيها معصية فهي **دار توحيد**
دار كفر ولو كان اهل المعصية يجوزون في ل ان يتعين حكم شرعي يستند لسببه كما في الكفر والايمان وانما جعلت
لا دار ايمان وهذا باطل لان التوحيد للتبرك حكم شرعي **الخوارج لحكم السلطان** فاذا كان كافرا كانت
النهشية من الخوارج في ل الدار لتمنع الاحكام وفي ل ان الرعية تكفر بكفر الامام وان لم
الدار دار كفر ولو كانت الرعية كلهم كفار او رعاياه لسلطان **الاصح** اثبات الدار
بل وان لم يعلم بكفره **لنا** على صحة القول الاول الذي هو المذهب ان **كانت مكة قبل الفتح دار كفر اذ لم يظهر فيها الشهادتان**
مكة من المسلمين **والمدينة** بعد الهجرة حيث **الا بجوار** من المشركين وظهر فيها **الكفر** من المشركين **من غير جوار** فيجب ان
والصلوة من المسلمين **الا بجوار** كما قلناه **وكانت المدينة** بعد الهجرة **دار**
يكون دار الكفر ما ظهر فيها خصلة كفرية من غير جوار كما قلناه وكانت المدينة بعد الهجرة دار
اسلام اذا كان العكس مما ذكر في مكة وهو ظهور الشهادتين والصلوة من غير جوار ولا يظهر الكفر
الا بجوار فيجب ان يكون دار الاسلام ما ظهر فيها الشهادتان والصلوة من غير جوار ولم يظهر فيها
حصلة كفرية الا بجوار كما قلناه واعلم ان هذا الدليل المذكور مواق للمذهب في دار الاسلام
ومخالف في دار الكفر اذ يلزم منه ان يكون ما ظهر فيه الاسلام والكفر وكانا كلاهما من غير جوار
لا دار كفر ولا دار اسلام لانها مخالفة لحال مكة والمدينة على ما ذكره اولا **فرع قال الحاكم**
ومن وجد في دار الكفر وكان مجهول الحال **جاز لعنه من غير شرط** ومن في **دار الاسلام لا يجوز لعنه**
الا بشرط ان يكون كافرا لاحتمال ان يكون مؤمنا **لنا** على جواز
والدعا عليه بالعذاب ونحوه **الا بشرط** ان يكون كافرا لاحتمال ان يكون مؤمنا
لعنه بغير شرط ان **الواجب** عليه هو **تنفير نفسه بعلامة** يعلم بها انه لفسق كما قررنا لم يفعل

ذلك فقد عرض نفسه للعن ونحوه في ل الامام عليه **فلئن رد** هذا الدليل **بانه يعود** على الاخلال به
الواجب وهو تنفير نفسه بعلامة حطه بحكمه لا يوجب جواز اللعن اذ لا يجوز الدعا على القطع الا على
من قطع بفسقه او كفره مع جوازانه انما ترك ذلك العذر لعذر او نحو منه وقتبا قال فلا قطع بسماحه
اللعن جميعا فان قيل الشرع يجوز قتل من وجد في دار الحرب واخذ ماله ونحو ذلك واذا جاز ذلك
فليجز اللعن ايضا قلنا الاجماع منعنا لانه انما جاز قتله ونحوه بحسب الظاهر كاذن مرقام بمعاداه
على كفره او على انه قاتل عمدا وزان وهو محصن فانه يجوز قتله بحسب الظاهر مع جواز كذب الشهود
بخلاف الدعا على القطع فانه لا يجوز الا مع تيقن الاستحقاق وان يكن فيه الظاهر **تفسيله** من
لم يظهر نفسه بعلامة ثم قتل بنا من قاتله على انه كافر فان ترك التميز لعذر الم يأثم في تعيش الاثر واستحق
العوض على الله تعالى لا بالجنة للقاتل عليه وقاتله مخوف قتله اذ هو متعبد بحسب الظاهر فقط وان
تركه لغير عذر اثم ولا شي على من قتله لنفسه فلا يستحق على قتله عوضا **مسئلة قال**
اهل المذهب **و جعفر بن مبشر** الدور ثلاث دار اسلام ودار كفر ودار فسق فدار الاسلام
والكفر تقدم ذكرهما **ودار الفسق ما ظهر فيها العصيان من غير امكان تكبر** الطرا بلا علم
العصيان واعتبر الامكان وغيره تقول ما ظهر فيها الفسق من غير نكير ولا عبرة بامكان النكير فانه
اذا ظهر الفسق من غير نكير ولو كان النكير كانت دار فسق وهذا صرح جعفر بن مبشر وفي ل
يكون الدار دار فسق اذ ظهر فيها الفسق في الطرق والاسواق ومواضع الاجتماع وفي ل **انما يكون الدار**
دار فسق **ان كان** ذلك الفسق الظاهر فيها من غير نكير هو **من جهة الاعتقاد كدار الخوارج** والبغاة
على الائمة **ولا عبرة بفسق الجارحة** كشرب الخمر والزنا ونحوهما فلا تصير بذلك دار فسق وعلل ذلك
بان للبغاة احكاما مخصوصة فيجب ان يعتبر لهم دار منفردة كما في دار الكفر والاسلام واما الفسق
بغير البغي فلا حكم له مخصوص فلا عبرة به جميعه في اثبات الدار وفي ل **ثم لا دار للفسق مطلقا**
سوى كان فسقا بالبغي او بغيره فان الدار انما يتعلق بها استفادة احكام ساكنها منها ودار الفسق
ليست كذلك **اذ لا حكم يستفاد منها** لساكنها **بخلاف دار الكفر** ودار الاسلام فانه يستفاد
من كل منهما احكام لساكنها فوجب الانتصار عليهما ونفي ما عداهما **قلنا** لا نسلم انه لا يستفاد
من دار الفسق حكم لساكنها فان **تحريم الموالاة حكم مستفاد** منها وكذا وجوب الهجرة ورد
الشهادة وتحريم الصلوة على موتى اهلها وتحريم غسلهم ودفنهم ونحو ذلك على حسب الخلاف بين
ائمتنا عليهم السلام في ذلك فان هذه الاحكام تجري على كل من رايناه مقيما في دار الفسق ولم
نعلم حاله في ل جعفر بن مبشر ومعنى قوله دار فسق اي من حكم فيها بطريق انه من جملة
الفسقة حتى يعلم حاله فان قيل دار الاسلام ودار الكفر ثبتا بالقياس على مكة والمدينة
كما تقدم فيما ذا تثبت دار الفسق قلنا انما تثبت دار الفسق بالقياس على دار الكفر والجامع بينهما كون
لكل منهما احكام مخصوصة والقياس دليل شرعي الا انه ظني ومن ثم نفاها كثير من العلماء في ل الامام

عنى بها ما اثبتها العتره واكثر المعتزله اذ لا دليل عليها ولا حكم يستفاد منها وقد تقدم ما
يتعلق بهذا الكلام وكثير من العتره اثبتها وعليها دليل شرعي وهو القياس ولها احكام تستفاد

مسئله

واثبت بعضهم دارا رابعه وهي
منها فوجب القول بها والقضا باثباتها وهي ما لم يصدق عليها تعريف دار الكفر ولا
دار الاسلام فيها لاجتماع اهل الكفر والاسلام فيها وسماها دار وقف اذ الواجب
ما لم يعلم حكمها الاجتماع اهل الكفر والاسلام فيها ولا يعلم حالها اصلا
تعريف دار الاسلام او صدقا كلاهما عليها او لا يعلم حالها اصلا
وهو حسبان يعلم حكمها بل ترجع في كل شخص
قلنا لا حكم للدار هنا
محمد هو التوقف في حال صاحبها ان ظهر الكفر فكافر والا توقفنا فيه قال الامام
الى ما يظهر منه فان ظهر منه الاسلام فمسلم وان ظهر الكفر فهي دار كفر لو ظهر فيها الاسلام على اصلنا
قلت بل ان ظهر الكفر فيها من غير جوار فهي دار كفر
علم بل يثبت الحكم للدار بنفسها لكنها ترجع الى
المتقدم ذكره محمد لا ترجع في كل شخص الا ما يظهر منه اما ذا لم يعرف حالها هل يظهر الكفر
دار الكفر ودار الاسلام ولا تكون مستقله كما ادعاه المخالف فالتوقف والا فالتوقف كما تقدم

مسئله

لجواز ان لا فلا بد من الرجوع في كل شخص الى ما يظهر منه
ابن ابراهيم وهو مذهب الهادي وغيره من اهل العلم وتجب الهجره عن

فان القسم

دار الفسق الى اين اطلقها خرلا جله وعز الا كبر فسقا الى الا قل لان الفسق كالكفر
وقد ثبت انه تجب الهجره عن دار الكفر فكذلك عن دار الفسق بالجامع بينهما ان الهجره من كل
منهما هي بسبب المهاجر بنفسه عن من يستحق الكفر والبراه منه وتشتمل احكام مخصوصه والا
كان الشخص معرضا نفسه الى التبري منه واجرا احكام الفسقا عليه وذلك لا يجوز وقالت
المعتزله لا تجب الهجره عن دار الفسق اذ هي نافره لدار الفسق بعينها ولا حكم لها قالوا ولا
تجب الهجره الا عن دار الكفر ان لم يمكنه اظهار اسلامه فان امكنه اظهار اسلامه جاز
له الاقامه فيها قال وكذا تجب الهجره عن بعض ديار الفسق وهي دار البغاه والخوارج المناسبين
لائمه الهدى ولا هل الحق وبهذا قال بعض المعتزله منهم الشيخ ابو علي وجماعه من الكلام وكذلك المقيم
في دار الكفر لا يخلو اما ان يمكنه الهجره الى حلي عافيتها او الى ما فيه دونه او لا يمكن ان لم يمكن
لم تجب الهجره اتفاقا كان يكون مقعدا او زمنا او كبيرا وعاهه او بالكسب لا ولا يعني صبيا عمهم او بسور
الدور كلها في ذلك ولا يمكنه الانفراد من الناس وسكون رؤوس الجبال وان امكنه الهجره فان كان
فيها على معصيه او الزمه الامام الهجره عنها وجب عليه الهجره اتفاقا والا فان كان في
اقامته بها مصلحه عامه من تعلم او تعليم او نحو ذلك جازت الاقامه بها بشرطان يعزز
نفسه بعلامه لئلا يجري عليه احكام الدار وان لم يكن فيه مصلحه ولم يحمل على معصيه والا
الزمه الامام وانه كان متميزا عن اهلها فمسئله الخلاف الهادي والقسم وغيرهما من اهل
البيت يوجبون عليه الهجره والسيد م وجمهور المعتزله لا يوجبونها ودار الفسق على
هذا التفصيل ايضا ولا فرق بين ان يكون دار بغي او غيرهما عند اكثر الزيديه ولنا

الهجره عن دار الفسق كالكفر قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم الايه
الى قوله فتهاجروا فيها والاستدلال هو الهجره كما قلنا وقالت المعتزله الاستدلال من المكان الذي
يرى فيه المعصيه الى مكان لا يرى فيه ولفظ الاستدلال مع قرينة الرويه يفيد ذلك والا وجب
الهجره عن كل دار فيها معصيه وان لم تكن دار فسق الا ان يقال الكل العموم ظهر فيها المعصيه
من غير امكان نكير كما هو ظاهر بعض الامام لها فيما تقدم وقد استدل بعض اصحابنا على وجوب
الهجره عن دار الفسق بقوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكه ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم
قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعه فتهاجروا فيها فاولئك
ماواهم جهنم وسات مصيرا فهذه الايه دلت على وجوب الهجره ولم تفصل بين دار
الكفر ودار الفسق وقيل بل هذه الايه خاصه لمن حمل على معصيه سوا كان في دار الكفر
او في دار الفسق او غيرهما لقرينه الاستضعاف واستدل بعض اصحابنا بقوله تعالى وسكنتم
في مساكن الذين ظلموا انفسهم فان هذا توبيخ لسكون ديار الظلمه مطلقا ولا فرق في ذلك
بين دار الكفر ودار الفسق فان قيل كيف يقال بوجوب الهجره مع ان كثيرا من اهل البيت
عليهم السلام وغيرهم كانوا يقيمون في دار الفسق وامصار الظلمه كالقاسم بن ابراهيم والباقر
والصادق وغيرهم ومن التابعين نحو الحسن البصري وامثاله ولم يظهر من احد نكير على
هولا في تركهم الهجره فكان هذا اجماعا على عدم وجوبها قلنا قد اجاب اصحابنا
بان هولا لم يتركوا الهجره مع التمكن منها لان دوله الظلمه الاموين والعباسيين
كانت غالبه على البلدان ماضيه فيها احكامهم ولا يوجد مكان خالي عن ظلمهم وشوكتهم
وهذا عذر يسقط معه وجوب الهجره عن دار الفسق او يقال لما كانت المسئله اجتهاديه
لم يحصل النكير عليهم لجواز ان يكون مذهبهم عدم وجوب الهجره عن دار الفسق

تنبيه

الهجره عن دار الفسق احتجها دينه ظنيه لعدم الدليل القاطع فمن راي
معتما في دار الفسق لم يجب الانكار عليه الا اذا علم ان مذهبه او مذهب امامه وجوب
الهجره الا الامام فله ان ينكر عليه ويلزمه مذهبه كما تقدم

تم الكتاب بمن الله وعونه وكان الفراغ من زبره
ظهر يوم الاثنين الثامن والعشرين من شهر
جمادى الاخره سنه ثمان وستين
والف سنه مصطفويه على
صاحبها افضل الصلوات
والسلم